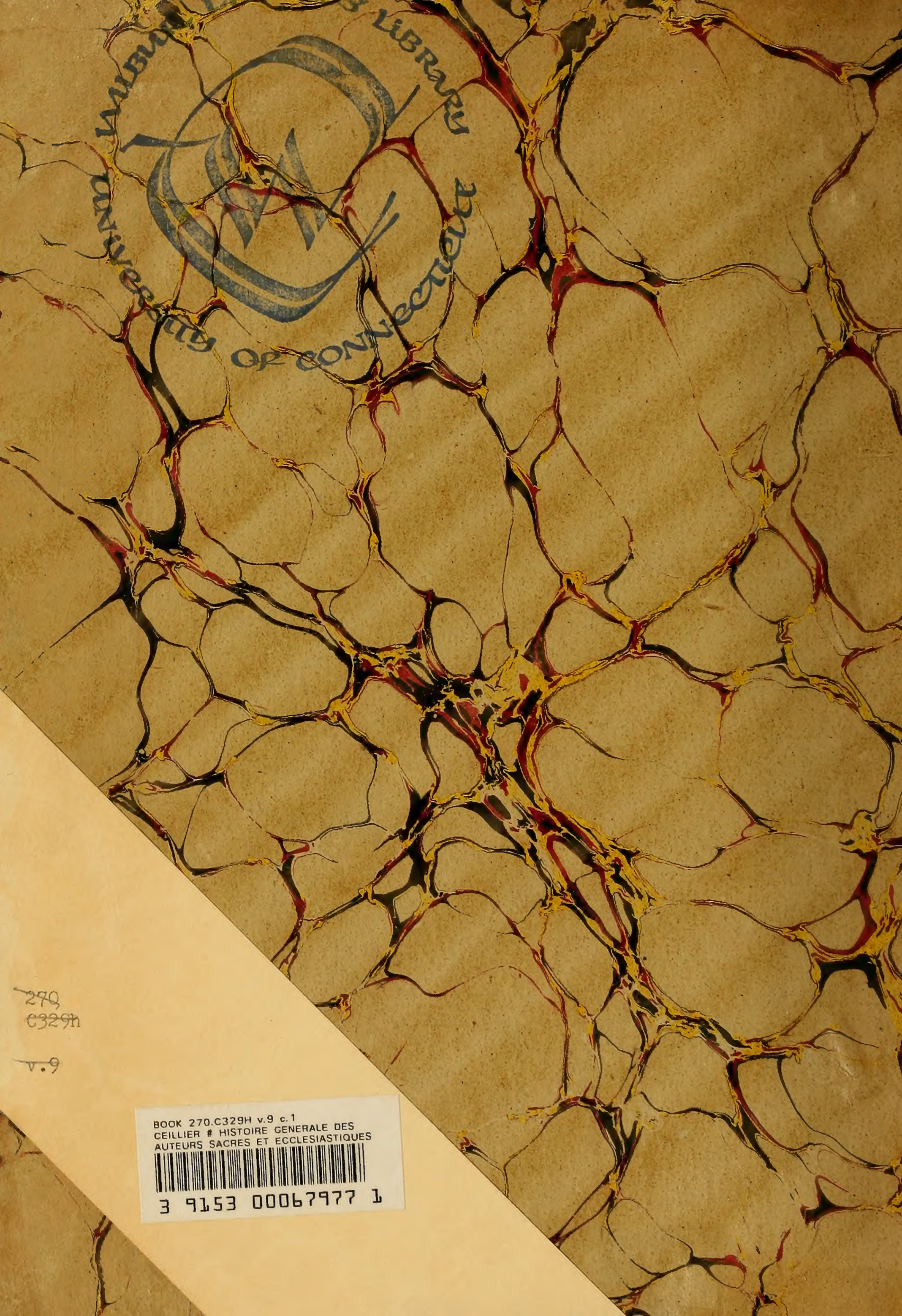



WALBRIDGE ... LIBRARY
UNIVERSITY OF CONNECTICUT



HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

ANGERS. — IMPRIMERIE DE COSNIER ET LACHÈSE.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES

QUI CONTIENT

LEUR VIE, LE CATALOGUE, LA CRITIQUE, LE JUGEMENT, LA CHRONOLOGIE, L'ANALYSE
ET LE DÉNOMBREMENT DES DIFFÉRENTES ÉDITIONS DE LEURS OUVRAGES;
CE QU'ILS RENFERMENT DE PLUS INTÉRESSANT SUR LE DOGME, SUR LA MORALE ET SUR LA DISCIPLINE DE L'ÉGLISE,
L'HISTOIRE DES CONCILES TANT GÉNÉRAUX QUE PARTICULIERS, ET LES ACTES CHOISIS DES MARTYRS,

PAR LE R. P. DOM REMY CEILLIER

Bénédictin de la Congrégation de Saint-Vannes et de Saint-Hydulphe, Coadjuteur de Flavigny.

NOUVELLE ÉDITION

SOIGNEUSEMENT REVUE, CORRIGÉE, COMPLÉTÉE ET TERMINÉE PAR UNE TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES,

PAR UN DIRECTEUR DE GRAND SÉMINAIRE,

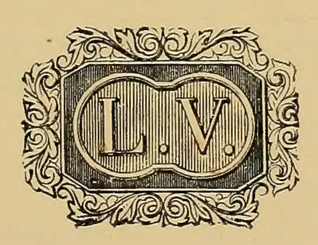
DÉDIÉE

AU CLERGÉ CATHOLIQUE FRANÇAIS

HONORÉE DES SUFFRAGES DE PLUSIEURS ÉVÊQUES,

Des encouragements de plusieurs Vicaires Généraux, Directeurs de Séminaires et d'un grand nombre de personnages distingués
de la France et des pays étrangers.

TOME NEUVIÈME



PARIS
CHEZ LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
5, RUE DELAMBRE, 5.
1861

TABLE

DES ARTICLES ET PARAGRAPHES

CONTENUS DANS CE VOLUME

QUATRIÈME ET CINQUIÈME SIÈCLES

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES ET PARAGRAPHES.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES.

[SUITE DES IVe ET Ve SIÈCLES.]



Saint Augustin, évêque d'Hippone et docteur de l'Eglise.

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE [1].

Naissance de saint Augustin, en 354.

1. Tagaste, en Afrique[2], ville de la province de Numidie[3], près de Madaure et d'Hippone[4], fut le lieu où saint Augustin prit naissance, le treizième de novembre de l'an 354[5]. Cette ville, engagée[6] auparavant tout entière dans le schisme des donatistes, était revenue depuis peu à l'unité catholique, intimidée par les lois des empereurs. Orose[7] et Mamert Claudien donnent à saint Augustin le nom d'Aurèle, sous lequel il fut connu plus ordinairement depuis que sa réputation se fut établie dans le monde. Son père, qui se nommait Patrice, était bourgeois de Tagaste[8]. Il avait assez de naissance pour être admis à toutes les charges de la ville, mais peu de biens. Il fut longtemps[9] sans croire en Jésus-Christ, et ne se convertit que sur la fin de sa vie. Monique, sa femme, fut mère de notre Saint, plus encore selon l'esprit que selon la chair. Elle eut encore de Patrice d'autres enfants, puisque saint Augustin[10] parle d'un frère qu'il avait avec lui à Ostie en 388, lorsque sa mère mourut. On croit que c'était Navige, le même qui se trouvait avec lui l'an 386, à la campagne, chez

[1] On peut consulter sur ce point les œuvres de saint Augustin, et surtout ses *Confessions*, ses *Rétractations*, tom. Ier, et ses *Épîtres*, tom. II; — la *Vie de saint Augustin*, par saint Possidius, évêque de Calame, tom. X; — *de saint Augustin*, de l'édition Bénédictine; — les œuvres de saint Jérôme et surtout ses épîtres et ses dialogues *contre les Pélagiens;* — saint Prosper d'Aquitaine, et surtout sa *Chronique;* — Gennade, le livre des *Écrivains ecclésiastiques*, chap. XXXVIII; — la *Vie de saint Augustin*, par les Bénédictins, tom. XI de l'édition de Paris; — Cuper et Stilting, *Acta Sanctorum*, 28 août, tom. XIV d'août; — Berti, *Commentarius de rebus gestis S. Augustini librisque ab eo conscriptis*, Venise, 1756, in-4; — Poujoulat, *Histoire de saint Augustin, sa vie, ses œuvres*, Paris, 1843, 3 vol. in-8; — Busch, *Librorum S. Augustini recensus plane novus*, Dorpat, 1822, in-4; — *Saint Augustin*, par le docteur Kloth, 2 vol., Aix-la-Chapelle, 1840. — *Vie de saint Augustin*, par Bindeman, Berlin, 1844. (*L'éditeur.*)

[2] Possidius, in *Vita August.*, cap. I.

[3] August., *Epist.* 7, cap. III, num. 6.

[4] August., lib. II *Confess.*, cap. III, num. 5.

[5] Prosp., in *Chron.*, et Possid., in *Vita*, cap. XXXI.

[6] August., *Epist.* 93, num. 17.

[7] Rid., in *Vita August.*, pag. 434, et Mam., lib. II *de Statu animæ*, cap. X.

[8] Possid., in *Vita*, cap. I.

[9] August., lib. IX *Confess.*, cap. IX, num. 22.

[10] Lib. IX *Confess.*, cap. XI, num. 27.

Véréconde [1], et qui prenait part aux entretiens de philosophie que le Saint y avait avec ses amis, et où l'on écrivait tout ce qui se disait.

Son éducation. Il est fait catéchumène.

2. Aussitôt après la naissance d'Augustin [2], Monique, sa mère, eut soin de le faire marquer du signe de la croix et de lui faire goûter ce sel divin et mystérieux, qui est la figure de la vraie sagesse, en le mettant au nombre des catéchumènes. C'est ce qui lui a fait dire [3] qu'avant d'être manichéen, il était chrétien catholique. Comme on s'aperçut [4] bientôt qu'il ne manquait ni d'esprit ni de mémoire, on pensa à l'appliquer à l'étude de l'éloquence, et on l'envoya pour cet effet à Madaure, qui était une ville voisine. Il trouva plus de goût dans cette étude [5], qu'il n'avait fait dans les premières instructions où l'on apprend à lire, à écrire et à compter, quoique plus utiles; et il prenait plaisir dans l'étude des belles-lettres, à cause des fables et des fictions des poètes dont elles sont remplies. Mais, bien que ces mêmes contes se trouvassent également dans les poètes grecs comme dans les latins, il avait une extrême aversion pour les premiers, par suite de celle qu'il se sentait pour la langue grecque, dont l'étude mêlait comme une espèce d'amertume dans la douceur de ces fables, d'ailleurs si ingénieuses et si charmantes. Il fallut néanmoins vaincre cette répugnance pour le grec : et, à force de menaces et de châtiments, on l'obligea à l'apprendre; mais il avoue qu'il ne le posséda jamais parfaitement, et qu'il n'en savait [6] pas assez pour entendre les livres que les Grecs ont écrits sur la Trinité. Ses progrès dans les autres sciences l'engagèrent insensiblement dans les désordres que produit la vaine gloire; et il avait honte [7] de n'être pas aussi enchanté de l'amour de la vanité et du monde, et aussi perdu que les autres.

L'oisiveté le fait tomber, en 370.

3. Il était âgé d'environ quinze ans lorsqu'il revint de Madaure à Tagaste, où il passa la seizième année de son âge en la maison de son père, c'est-à-dire l'an 370. Occupé de la chasse des oiseaux et de toute autre chose que de ses études, il en interrompit même le cours jusqu'à ce que l'on eût amassé l'argent nécessaire pour les lui faire continuer à Carthage. Pendant ce temps de vacances, les voluptés commencèrent à le dominer tyranniquement [8]. Il courait dans le précipice avec un tel aveuglement, qu'il commettait le crime non-seulement pour y trouver du plaisir, mais encore pour être loué de l'avoir commis. Cependant il demandait à Dieu la chasteté [9]; mais, ajoutait-il, que ce ne soit pas encore si tôt : car il craignait que le Seigneur ne fût trop prompt à l'exaucer, et qu'il ne le guérît plus tôt qu'il ne voulait de la maladie d'impureté, aimant bien mieux le plaisir de la satisfaire, que le bonheur d'en être délivré.

Il va à Carthage en 370 et 371.

4. Étant arrivé à Carthage sur la fin de l'an 370, il y étudia la rhétorique sous un nommé Démocrate, et tint bientôt le premier rang [10] parmi ceux qui étudiaient dans la même école; ce qui lui causait une joie mêlée de présomption, et le rendait tout enflé d'orgueil. A l'ambition d'exceller parmi ceux de son école, se joignirent les feux de l'amour infâme, que le changement de lieu n'avait point éteints. « Je n'aimais pas encore, dit-il, mais je désirais d'aimer. Et je tombai enfin dans les filets où je souhaitais tant d'être pris : je fus aimé, et j'arrivai même à la possession de ce que j'aimais : mais quels effets de votre miséricorde et de votre bonté ne me fîtes-vous point sentir, ô mon Dieu, par le fiel et par les amertumes que vous répandîtes sur ces fausses douceurs ! Car ces malheureux liens où je m'étais jeté si volontiers, ne servirent qu'à me tenir exposé aux traits ardents de la jalousie, des soupçons, de la crainte, de la colère, des querelles et des démêlés. » Mais, quelque penchant qu'il se sentît pour le plaisir, il mit une espèce de règle [11] dans ses désordres, car il ne vit qu'une seule femme sous le titre de concubine, et lui garda la fidélité, quoiqu'elle ne lui fût pas jointe par un mariage légitime. Il en eut un fils nommé Adéodat, doué d'excellentes qualités [12].

Il perd son père, en 371. Il

5. L'année avant la naissance d'Adéodat, c'est-à-dire en 371, saint Augustin, qui était

[1] August., lib. *de B. Vita*, num. 7 et 14. — [2] Lib. I *Confess.*, cap. XI, num. 17.
[3] August., *De Utilit. credendi*, cap. I, num. 2.
[4] August., lib. I *Confess.*, cap. IX, num. 14, et lib. II, cap. III, num. 5.
[5] Lib. I *Confess.*, cap. XIII, num. 20 et 21.
[6] August., lib. III *De Trinit.*, num. 1.
[7] Lib. I *Confess.*, cap. XIII et XIX. — [8] Lib. II *Confess.*, cap. III, num. 6 et 7.
[9] Lib. VIII *Confess.*, cap. VII, num. 17.
[10] Lib. III *Confess.*, cap. III, num. 6.
[11] Lib. IV *Confess.*, cap. II.
[12] Lib. IX *Confess.*, cap. VI.

commence à aimer la sagesse. Il entend sans maître les livres des philosophes

alors dans la dix-septième année de son âge, perdit son père. Mais sa mère [1] continua à fournir à ses entretiens, de même que Romanien, le plus considérable des habitants de Tagaste, qui, depuis son séjour à Carthage, lui avait prêté toute sorte de secours. En 373, il arriva, selon l'ordre que l'on tenait ordinairement pour apprendre l'éloquence, à la lecture du livre de Cicéron, intitulé *Hortence* [2]. Ce livre, qui est une exhortation à la philosophie [3], le toucha de manière qu'il changea toutes ses affections. Il ne le lisait pas pour polir son style, mais pour nourrir son esprit. Une chose [4] le refroidissait dans l'ardeur qu'il se sentait pour la lecture de ce livre : c'est qu'il n'y voyait point le nom de Jésus-Christ profondément gravé dans son cœur, parce qu'il l'avait sucé avec le lait. Il résolut donc dès-lors de s'appliquer à lire l'Écriture sainte pour en prendre connaissance. Mais il n'était pas encore capable d'entrer dans des secrets impénétrables aux superbes. A l'âge d'environ vingt ans [5], il lut seul le livre des *Catégories* d'Aristote, et en comprit tout le sens, aussi bien que ceux qui, pour l'entendre, avaient eu recours aux plus excellents maîtres. Il entendit de même, sans le secours de personne, tous les livres des arts libéraux qui lui tombèrent entre les mains. Enfin il était instruit de l'astrologie judiciaire, et savait [6] ce que les philosophes ont écrit sur cette matière. Mais, au lieu de tirer avantage de ses talents et de ses connaissances [7], il ne s'en servit que pour se perdre.

Il tombe dans l'hérésie des manichéens, en 374.

6. Accoutumé par les *Catégories* d'Aristote à raisonner de Dieu comme des corps, il le cherchait, non par la lumière de l'esprit, mais par les organes des sens, et ce fut ce qui le retint longtemps dans l'hérésie des manichéens, où il tomba vers l'an 374; ne pouvant concevoir une substance spirituelle, il ne pouvait dissiper les fantômes [8] et toutes les chimères de ces hérétiques. Ce qui le fit tomber dans leurs erreurs, fut la peine où il était de connaître l'origine du mal [9]. Son esprit, fatigué par les recherches qu'il en faisait, se laissa aller à croire avec eux que le mal avait un principe réel et éternel, opposé à Dieu comme au principe du bien. L'avidité [10] qu'il avait de connaître la vérité par une lumière claire et certaine, servit encore à l'engager dans les rêveries des manichéens : car le nom de la vérité était continuellement sur leurs lèvres [11], et ils en parlaient sans cesse, bien qu'elle ne fût point avec eux. Un autre motif [12] le poussa à mépriser la religion qui lui avait été inspirée dès son enfance par ceux dont il tenait la vie, pour suivre les manichéens et les écouter avec tant de soin; dans l'Église catholique, disaient-ils, on effrayait les fidèles par des superstitions, et on leur commandait de croire sans les instruire par la raison; et eux, au contraire, ne pressaient personne de croire, qu'après lui avoir fait connaître la vérité et lui avoir levé tous ses doutes. Les objections que ces hérétiques faisaient contre les généalogies que saint Matthieu et saint Luc font de Jésus-Christ troublèrent également l'esprit de saint Augustin qui, n'ayant encore aucune connaissance des divines Écritures, donnait sans peine dans des sentiments dont il ne pouvait apercevoir la fausseté. C'est ce qu'il confessa depuis avec beaucoup d'humilité dans un discours qu'il fit à son peuple, et où il attribue tous ses égarements à l'orgueil dont il était dominé dans sa jeunesse. « Vous pouvez m'en croire, disait-il [13], lorsque je vous parle du respect avec lequel nous devons recevoir ce que nous apprend la sainte Écriture : car je ne vous le dis qu'après avoir été autrefois trompé par les manichéens, lorsqu'étant encore jeune, je voulais examiner les divines Écritures, avant d'en avoir demandé l'intelligence avec piété. Aussi je ne faisais que me fermer moi-même la porte de mon Seigneur par une conduite si déraisonnable. Je devais frapper afin qu'on m'ouvrît, et je me la fermais de plus en plus. J'étais assez hardi de chercher avec orgueil ce que l'humilité seule peut faire trouver. » Après avoir été ainsi trompé, il n'oublia rien pour tromper les autres. Il troubla la simplicité de plusieurs personnes ignorantes par la vaine subtilité de ses questions. Il enga-

[1] Lib. III *Confess.*, cap. VII, num. 7, et lib. II *Acad.*, cap. II, num. 3.
[2] Lib. III *Confess.*, cap. IV, num. 7, et lib. VI, cap. XI, num. 18.
[3] Ce livre n'existe plus depuis longtemps. (*L'éditeur.*) — [4] Lib. III *Confess.*, cap. IV, num. 8.
[5] Lib. IV *Confess.*, cap. XVI, num. 28.
[6] Lib. V *Confess.*, cap. III. — [7] Lib. VI *Confess.*, cap. XVI, num. 30. — [8] Lib. V *Confess.*, cap. XIV.
[9] Lib. III *Confess.*, cap. VII, num. 12.
[10] August., *De Utilit. cred.*, cap. I, num. 2.
[11] Lib. VIII *Confess.*, cap. VI, num. 10.
[12] *De Utilit. cred.*, cap. I, num. 2.
[13] August., *Serm.* 51, cap. V, num. 6.

gea même dans ses erreurs Alypius, le plus illustre de ses amis; Romanien, dont il avait reçu tant de bienfaits, et un nommé Honorat [1], qui n'avait fait jusqu'alors aucune profession du christianisme.

Il commence à se défier des manichéens

7. Sa familiarité avec ces hérétiques lui fit bientôt apercevoir [2] qu'ils combattaient avec beaucoup plus d'éloquence les opinions des autres, qu'ils ne prouvaient la leur avec force et avec solidité : ce qui l'empêcha de s'attacher entièrement à eux. Il ne les suivit donc qu'avec précaution et réserve, se contentant d'être du nombre de leurs auditeurs, sans participer à leurs infâmes mystères [3]. Il voyait aussi avec peine qu'ils ne célébraient la fête de Pâques [4] que peu ou point, sans veilles, sans jeûne extraordinaire, sans aucune solennité, et qu'ils n'en rendaient aucune bonne raison. Enfin le peu d'assurance qu'il trouva parmi eux, et le désir de son avancement dans le monde, ralentirent beaucoup l'ardeur qu'il avait eue pour les écouter. Il n'abandonna néanmoins leur parti qu'après l'avoir suivi pendant neuf ans, c'est-à-dire depuis l'an 374 jusqu'en 383, qui était la vingt-huitième année de son âge. Il semble même qu'il ne le quitta entièrement qu'en 385, ou même en 386, lorsqu'il se convertit tout-à-fait. Comme sa mère était pénétrée d'une vive douleur de le voir tombé dans une hérésie si détestable [5], elle priait toutes les personnes qu'elle en croyait capables, de conférer avec lui pour combattre ses erreurs et l'instruire de la vérité. Un saint évêque à qui elle faisait la même prière, refusa d'obtempérer à sa demande en disant que la lecture des livres des manichéens le détromperait. Comme elle ne laissait point de le presser, il lui dit : « Allez [6], continuez de prier pour lui, car il est impossible qu'un fils pleuré avec tant de larmes périsse jamais. »

Dieu promit encore à Monique le salut de son fils en diverses autres manières, et en particulier, par un songe dans lequel une personne, la voyant affligée de la perte de son fils, lui dit : « Tenez-vous en repos, ne voyez-vous pas que ce fils que vous pleurez est où vous êtes [7]. » En effet, la pieuse mère ayant regardé à côté d'elle, vit son fils sur la même règle où elle se tenait. Saint Augustin, à qui elle raconta ce rêve, prétendait qu'il marquait que sa mère serait un jour de son sentiment; mais elle répondit sur-le-champ : « Cela ne peut être; il ne m'a pas été dit : *Vous êtes où il est,* mais : *Il est où vous êtes* [8]. »

Il enseigne à Carthage, en 378.

8. Ce songe consola tellement sa mère, qu'elle lui permit de demeurer avec [9] elle et de manger à sa table, ce qu'elle ne souffrait plus depuis quelque temps, tant elle avait en horreur l'hérésie des manichéens. On met cet événement à Tagaste, environ vers l'an 375. Pendant qu'il enseignait la rhétorique en cette ville, il eut pour auditeur Alypius [10], qui, dans un âge peu avancé, faisait paraître beaucoup d'inclination pour la vertu; ils lièrent entre eux une amitié très-étroite. Saint Augustin s'unit [11] aussi étroitement avec un autre jeune homme de son âge, avec lequel il avait été nourri dès l'enfance et fréquenté les écoles; mais à peine y avait-il un an qu'il goûtait la douceur de cette amitié, que Dieu lui enleva son ami et le tira de ce monde. La douleur que cette mort lui causa, l'obligea de quitter son pays et de passer à Carthage, où il enseigna la rhétorique [12], vendant l'art de vaincre l'esprit de l'homme par la parole, et étant lui-même vaincu par la passion de l'intérêt et de l'honneur. Pendant son séjour à Carthage, il fit connaissance avec un célèbre médecin nommé Vindicien, qui s'était autrefois appliqué comme lui à l'astrologie judiciaire. C'était un homme âgé, convaincu par la raison et par l'expérience qu'il n'y a point de science humaine capable de prévoir les choses futures. Ce fut [13] de lui dont Dieu se servit pour détromper saint Augustin. Il se persuada enfin que quand les prédictions des astrologues se trouvent véritables, cela vient, non pas du hasard, comme le disait Vindicien, mais de l'ordre de Dieu même [14] qui, gouvernant tout l'univers avec une justice suprême et une sagesse incomparable, fait, par de secrets mouvements, que, sans

[1] Lib. III *Confess.*, cap. XII. — [2] August., *De Utilit. cred.*, cap. I, num. 2. — [3] August., *De Utilit. cred.*, cap. I, num. 2. — [4] August., lib. III *Confess.*, *litt. Potitian.*, cap. XVII.

[5] August., *Confess.*, *Epist. manich.*, cap. VIII.

[6] August., lib. III *Confess.*, cap. XI, num. 19.

[7] *Ibid.*, cap. XII. — [8] *Ibid.*, cap. XI, num. 20.

[9] Lib. III *Confess.*, cap. XI, num. 19. — [10] Lib. VI *Confess.*, cap. VII, num. 11.

[11] Lib. IV *Confess.*, cap. IV, num. 7.

[12] Possid., in *Vita*, cap. I, et August., lib. IV *Confess.*, cap. II, num. 2.

[13] Lib. IV *Confess.*, cap. III, num. 4 et 5.

[14] Lib. VII *Confess.*, cap. VI, num. 8 et 10.

que les astrologues, ni ceux qui les consultent, sachent ce qui se passe dans eux, les uns rendent des réponses et les autres les reçoivent telles qu'ils le méritent, selon la corruption qui est cachée dans le fond des âmes et selon l'abîme impénétrable de ses divins jugements. Nébridius [1], son ami, n'aida pas peu à le faire entrer dans ces sentiments.

Il quitte Carthage et va à Rome et à Milan, en 384.

9. Saint Augustin demeura à Carthage jusqu'à [2] la vingt-neuvième année de son âge, c'est-à-dire jusqu'en 383, attendant avec impatience la venue de Fauste le Manichéen. Il avait parmi ceux de sa secte le nom d'évêque, et il y était regardé comme un homme descendu du ciel, quoique d'une vie très-voluptueuse [3]. Ses discours avaient du feu et de la vivacité [4], et il expliquait ses pensées en des termes fort propres. C'était à quoi se terminait son savoir, car il ne faisait d'ailleurs que conter les mêmes fables que les autres manichéens. Saint Augustin, qui en était déjà las et rebuté, ne les trouvait pas meilleures pour être mieux dites, ni plus vraies pour être racontées avec plus d'éloquence. Il proposa néanmoins à Fauste [5] une conférence où il pût lui représenter ses doutes dans une liberté tout entière. Mais aussitôt qu'il les lui eut proposés, Fauste refusa modestement d'y répondre, et ne se voulut point charger d'un fardeau trop pesant pour lui, ne rougissant point d'avouer qu'il ignorait la science sur laquelle roulaient ces difficultés. C'était sur les supputations mathématiques. Saint Augustin voulait voir si ce qu'il avait lu dans les livres des manichéens valait mieux que ce qu'on en lisait dans d'autres livres. La modération [6] d'esprit de Fauste lui plut et lui parut plus estimable que les choses mêmes dont il désirait d'acquérir la connaissance. Cette conférence lui fit néanmoins perdre l'espérance de pouvoir trouver de la satisfaction en s'expliquant avec les autres docteurs des manichéens, celui-ci, qui était si célèbre parmi eux, lui ayant paru si ignorant. Ainsi, par un effet extraordinaire de la Providence divine, ce Fauste qui [7] avait été pour tant d'autres un piége mortel, commença, sans le savoir et sans le vouloir, à tirer saint Augustin de celui où il était retenu depuis tant d'années. Il partit de Carthage vers la fin de 383, inquiet et incertain du parti qu'il devait prendre, et vint à Rome dans le dessein d'y enseigner la rhétorique; il logea [8] chez un auditeur des manichéens, où il assembla quelques écoliers. Mais, averti que plusieurs d'entre eux conspiraient ensemble pour ne rien donner à ceux qui prenaient la peine de les instruire, et choqué de cette bassesse, il passa de Rome à Milan, qui manquait d'un professeur en éloquence [9]. C'était en 384; saint Ambroise, alors évêque de cette ville [10], le reçut en père et témoigna se réjouir de sa venue avec une charité digne d'un vrai pasteur. Cette bonté le gagna. Il allait l'écouter avec grand soin lorsqu'il enseignait le peuple, moins toutefois pour s'instruire lui-même, que pour éprouver si son éloquence répondait à sa réputation; mais il ne laissait pas d'être attentif pour s'assurer s'il ne disait rien qui favorisât ou qui combattît l'hérésie des manichéens. Dieu [11], qui voulait le retirer de son erreur et lui apprendre la science d'où dépendait la solution de ses difficultés, portait ce saint évêque à résoudre incidemment celles que les manichéens faisaient sur divers endroits de l'Écriture. Ce fut par cette voie que saint Augustin apprit insensiblement la vérité, et que son erreur s'évanouit peu à peu et par degrés. D'abord [12] il lui sembla que la doctrine de saint Ambroise pouvait se soutenir, et que, pour lui, il avait eu tort de croire qu'on ne pût sans témérité défendre la foi catholique contre les arguments des manichéens. Voyant ensuite avec quelle clarté ce saint évêque expliquait les passages les plus difficiles de l'Ancien Testament, il se persuada de plus en plus qu'il n'était pas impossible de répondre aux calomnies par lesquelles les manichéens déchiraient cette partie de l'Écriture, qu'ils n'interprétaient que selon la lettre qui tue, au lieu que saint Ambroise l'expliquait comme il convenait, selon le sens spirituel et allégorique. Il souhaitait encore de pouvoir convaincre de fausseté

[1] Lib. IV *Confess.*, cap. III, num. 6. — [2] Lib. V *Confess.*, cap. VII.
[3] August., lib. *Cont. Faust.*, cap. V et VII.
[4] Lib. V *Confess.*, cap. VI, num. 10.
[5] *Ibid.*, cap. VI, num. 11. — [6] *Ibid.*, lib. V, cap. VII, num. 12.
[7] Lib. V *Confess.*, cap. VII, num. 11. — [8] Lib. V *Confess.*, cap. VIII et X, num. 14.
[9] *Ibid.*, cap. XIII. — [10] Lib. III *Confess.*, cap. XIII, num. 23.
[11] Possid., in *Vita August.*, cap. I.
[12] August., lib. V *Confess.*, cap. XIV, num. 24.

les opinions des manichéens. Dans cette vue, il compara ce qu'ils disaient touchant ce monde élémentaire et toutes les parties de la nature qui peuvent tomber sous le sens, avec ce qu'en ont dit les philosophes, et il trouva que plusieurs d'entre ces derniers en avaient parlé avec plus de vraisemblance et plus de solidité. Cela lui fit prendre la résolution d'abandonner entièrement les manichéens, ne croyant point devoir demeurer dans une secte dont la doctrine lui paraissait moins probable que celle de beaucoup de philosophes.

Il demeure catéchumène dans l'Eglise catholique, en 385.

10. Il prit donc le parti de demeurer[1] catéchumène dans l'Église catholique que ses parents lui avaient tant recommandée. Cependant sainte Monique, sa mère, après avoir essuyé divers périls, vint le trouver à Milan. Quand saint Augustin lui eut dit qu'il n'était plus manichéen, quoiqu'il ne fût pas encore catholique [2], elle lui répondit avec un esprit tranquille et plein de confiance, qu'elle s'assurait en Jésus-Christ de le voir fidèle catholique, avant qu'elle sortît de ce monde. Alypius et Nébridius, tous deux amis intimes de saint Augustin, l'avaient suivi à Milan, dans le dessein [3] de chercher ensemble la vérité. Ils voulaient même vivre en commun avec quelques autres, du nombre desquels était Romanien [4]. Mais comme quelques-uns d'eux avaient déjà des femmes, et que d'autres pensaient à se marier, ils ne crurent pas que la vie commune pût leur convenir. Saint Augustin était de ceux qui pensaient au mariage, et sa mère avait trouvé [5] une personne qui lui pouvait convenir, mais si jeune qu'il fallait attendre environ deux ans. La concubine qu'il entretenait étant un obstacle à son mariage, elle s'en retourna en Afrique, où elle fit vœu de continence pour le reste de ses jours. Il n'eut point le courage de l'imiter, et il prit une autre concubine pour le peu de temps qui restait jusqu'à son mariage. Tout ceci se passait en l'an 385. Le premier jour de cette année, Augustin avait prononcé [6] devant une assemblée publique très-nombreuse le panégyrique de Bauton, alors consul.

Sa conversion, en 386.

11. L'année suivante, il commença à lire l'Écriture sainte avec une ardeur extraordinaire : mais il ne goûtait rien tant que les Épîtres de saint Paul. Cette lecture répandit dans son âme [7] une lumière qui lui fit voir la vertu dans sa beauté. Toutefois, il était encore dans l'incertitude [8] du genre de vie qu'il embrasserait. En cet état, il s'adressa au prêtre Simplicien, homme d'une grande vertu et père spirituel de saint Ambroise [9]; il lui raconta tout le cours de ses erreurs et tous les égarements de son âme. Simplicien, apprenant de lui qu'il avait lu quelques livres de Platoniciens, traduits en latin par le rhéteur Victorin, en prit occasion de lui rapporter [10] de quelle manière [11] ce Victorin s'était converti. Augustin en fut sensiblement touché, et désirait ardemment de l'imiter, non-seulement en recevant le baptême, mais en renonçant comme lui à la profession de la rhétorique. Un jour qu'il était seul avec Alypius, un africain, du nom de Pontitien, officier de l'empereur [12], vint les trouver. Ils s'assirent pour s'entretenir; et Pontitien ayant aperçu un livre sur la table qui était devant eux, l'ouvrit, et trouva que c'étaient les Épîtres de saint Paul. Surpris de trouver là ce seul livre, au lieu de quelqu'autre qui regardât la profession d'un orateur, il jeta les yeux sur Augustin avec un sourire qui marquait sa joie et en même temps son admiration : car il était chrétien et faisait souvent de longues prières dans l'église. Après qu'Augustin lui eut avoué qu'il s'occupait avec grand soin à la lecture de ce livre, Pontitien commença à parler de saint Antoine, solitaire d'Egypte, dont le nom, quoique célèbre presque partout, avait jusqu'alors été inconnu à Augustin et à Alypius. Il leur en raconta la vie, et leur parla de cette grande multitude de monastères dont l'Égypte était remplie; de la sainte manière de vivre de ces saints solitaires, et des effets merveilleux que la grâce opérait en eux. Comme ce récit les remplissait d'étonnement, il leur raconta aussi la conversion de deux officiers de l'empereur, qui, pendant le séjour de la cour à Trèves, furent si tou-

[1] Lib. V *Confess.*, cap. XIV et XXIV. — [2] August., lib. VI *Confess.*, cap. I.
[3] Lib. VI *Confess.*, cap. VII et X.
[4] *Ibid.*, cap. XIV. — [5] *Ibid.*, cap. XIII, XV et XVI.
[6] August., lib. III *Cont. litt. Petilian.*, cap. XXV, num. 30.
[7] August., lib. II *Acad.*, cap. II, num. 5 et 6.
[8] Lib. VIII *Confess.*, cap. I, num. 1. — [9] Ibid., num. 2. — [10] Lib. VIII *Confess.*, cap. II et V.
[11] Victorin avait abandonné sa chaire de rhétorique en suite d'une défense que Julien l'Apostat fit aux chrétiens d'enseigner les lettres humaines.
[12] Lib. VIII *Confess.*, cap. VI, num. 14.

chés de la vie de saint Antoine qu'ils trouvèrent chez des moines du voisinage de cette ville, qu'ils embrassèrent sur-le-champ la vie monastique. Pendant que Pontitien parlait, Augustin se sentait déchirer le cœur [1], et il était rempli d'une horrible confusion, en voyant qu'il ne lui restait plus d'excuse pour suivre la vérité qu'il cherchait depuis douze ans, et que ses amis avaient trouvée. Il se leva donc aussitôt après le départ de Pontitien, et, s'adressant à Alypius, il lui dit avec émotion, le visage tout changé, et d'un ton de voix extraordinaire, qui faisait bien mieux connaître que ses paroles ce qui se passait dans son âme : « Qu'est-ce ceci ? Que faisons-nous ? Que dites-vous de ce que nous venons d'entendre ? Les ignorants ravissent le ciel ; et nous, avec toute notre science, insensés que nous sommes, nous demeurons toujours ensevelis comme des bêtes dans la chair et le sang : est-ce à cause qu'ils nous précèdent dans la voie de Dieu, que nous avons honte de les suivre ? Ne devons-nous pas plutôt rougir de honte de n'avoir pas même le courage de les suivre ? » Alypius le regarda sans rien dire, étonné de ce changement, et le suivit pas à pas dans le jardin où l'emporta le trouble qui l'agitait. Ils s'assirent au lieu le plus éloigné de la maison. Augustin, frémissant d'indignation de ne pouvoir se résoudre à ce qui semblait ne dépendre que de sa volonté, s'arrachait les cheveux, se frappait le front et s'embrassait les genoux avec les mains jointes. Alypius ne le quittait point, attendant, sans lui rien dire, quelle serait la fin de cette agitation extraordinaire. Mais Dieu rompit enfin toutes ses chaînes par un miracle qu'il raconte ainsi : « Après qu'une profonde méditation eut tiré des plus secrets replis de mon âme et exposé à la vue de mon esprit toutes mes misères et tous mes égarements, je sentis s'élever dans mon cœur une grande tempête, qui fut suivie d'une grande pluie de larmes ; et afin de la pouvoir verser tout entière avec les gémissements dont elle était accompagnée, je me levai et je me séparai d'Alypius, jugeant que la solitude me serait plus propice pour pleurer à mon aise ; et je me retirai assez loin et à l'écart, afin de n'être point troublé par la présence d'un si cher ami. Je me couchai par terre sous un figuier, et ne pouvant plus retenir mes larmes, il en sortit de mes yeux des fleuves et des torrents que vous reçûtes, Seigneur, comme un sacrifice agréable. Je vous dis plusieurs choses ensuite, sinon en ces mêmes termes, du moins en ce même sens : Jusqu'à quand ? jusqu'à quand serez-vous en colère contre moi ? Oubliez, s'il vous plaît, mes iniquités passées : car je connaissais bien que c'étaient elles qui me retenaient, et c'est ce qui me faisait dire avec une voix lamentable : Jusqu'à quand ? jusqu'à quand remettrai-je toujours au lendemain ? Pourquoi ne sera-ce point tout à cette heure, pourquoi mes ordures et mes saletés ne finiront-elles pas dès ce moment ? Comme je parlais de la sorte et pleurais très-amèrement dans une profonde affliction de mon cœur, j'entendis, d'une maison voisine, une voix, comme d'un jeune garçon ou d'une fille, qui disait et répétait souvent en chantant : Prenez et lisez, prenez et lisez. Je changeai de visage dans le moment, et je commençai à penser en moi-même si les enfants n'avaient point coutume de chanter dans certain jeu quelque chose de semblable ; et il ne me souvint point de l'avoir jamais remarqué. J'arrêtai donc le cours de mes larmes, croyant que Dieu me commandait d'ouvrir le livre des Épîtres de saint Paul, et de lire le premier endroit que je trouverais ; car j'avais appris que saint Antoine étant un jour entré dans l'église, lorsqu'on lisait l'Évangile, avait écouté et reçu ces paroles comme s'adressant à lui-même : *Allez, vendez tout ce que vous avez : donnez-le aux pauvres, venez et me suivez,* et que, par cet oracle qu'il entendit, il fut dans le même moment converti. Je retournai donc promptement au lieu où Alypius était demeuré ; je pris le livre que j'y avais laissé, je l'ouvris, et dans le premier endroit que je rencontrai, je lus tout bas ces paroles : *Ne vivez pas dans les festins et dans l'ivrognerie, ni dans les impudicités et les débauches, ni dans les contentions et les envies ; mais revêtez-vous de notre Seigneur Jésus-Christ, et ne cherchez pas à contenter votre chair en ses désirs.* Je n'en voulus pas lire davantage ; et aussi n'en était-il pas besoin, puisque je n'eus pas plutôt achevé de lire ce peu de lignes, qu'il se répandit dans mon cœur comme une lumière qui le mit dans un plein repos et dissipa entièrement toutes les ténèbres de mes doutes. Puis, ayant marqué cet endroit du livre, je le fermai, et, avec un visage tranquille, je fis

Matth., XIX, 21.

Rom., XIII, 13.

[1] August., lib. VIII *Confess.*, cap. VII et VIII.

entendre à Alypius ce qui m'était arrivé. »

Alypius désira de voir le passage, en fit remarquer la suite à saint Augustin, qui n'y
Rom., XIV, 1. avait point pris garde : *Assistez celui qui est faible dans la foi*, et s'appliqua à lui-même ces paroles. Ils rentrèrent dans la maison, et vinrent dire à sainte Monique de quelle manière tout s'était passé, sachant bien que rien ne pouvait lui faire plus de plaisir. En même temps Augustin résolut de renoncer au mariage et à toutes les espérances du siècle, et de commencer par abandonner son école de rhétorique. Il voulut néanmoins le faire sans éclat; et comme il ne restait que trois semaines environ jusqu'aux vacances que l'on donnait pour les vendanges, il remit à ce temps-là à se déclarer. Sa conversion arriva donc dans le mois d'août ou de septembre de l'année 386.

Il se retire à la campagne. Ses occupations.

12. Le jour des vacances arrivé, il se retira en un lieu nommé Cassiaque ou Cassiciaque [1], dans la maison d'un ami nommé Vérécundus, citoyen de Milan, et professeur de grammaire. Il y fut suivi de sa mère, de son frère Navigius, de son fils Adéodat, d'Alypius, de Nébridius, et de deux jeunes hommes, ses disciples, Trygétius et Licentius, dont le dernier était fils de Romanien. Pendant cette retraite, saint Augustin composa divers ouvrages : le premier, *contre les Académiciens;* le second, *de la Vie heureuse;* le troisième, *de l'Ordre*, et le quatrième, les *Soliloques*. On y voit de quelle manière ils vivaient ensemble dans cette campagne. Quoique sainte Monique fût chargée des soins du ménage [2], saint Augustin ne laissait pas d'entrer dans quelques détails des affaires domestiques [3], et il était quelquefois occupé des journées entières ou à écrire des lettres [4], ou à régler des affaires. Il ne se levait pas ordinairement avant le jour; mais il s'était accoutumé depuis longtemps à veiller près de la moitié de la nuit [5], pour méditer sur les difficultés qu'il rencontrait. Après s'être levé, il rendait à Dieu ses vœux ordinaires [6], et répandait tous les jours devant lui les humbles plaintes de son ignorance et de sa misère [7]. De là il allait se promener à la campagne avec ceux de sa compagnie [8]. Mais lorsqu'il faisait mauvais [9], ils allaient s'entretenir dans des bains qui étaient assez beaux. Il ne prenait de nourriture dans ses repas qu'autant qu'il en fallait pour apaiser la faim [10], sans rien diminuer de la liberté de l'esprit, et ne se couchait qu'après avoir prié Dieu [11]. Mais il était quelquefois longtemps à méditer et à s'entretenir avec lui-même. Trygétius et Licentius couchaient dans la même chambre que lui. Comme il avait pour eux une extrême affection, il prenait un très-grand soin [12] de former leurs mœurs et de les instruire dans les belles-lettres. Il y réussit si bien, que ceux qui les avaient connus auparavant, avaient peine à concevoir [13] qu'ils fussent devenus si ardents à approfondir les vérités les plus relevées, et qu'étant si peu avancés en âge, ils eussent ainsi déclaré la guerre aux voluptés. Depuis que saint Augustin eut commencé à se donner à Dieu, la lecture des psaumes le touchait sensiblement [14], et il séchait de douleur en pensant aux écrits que les manichéens opposaient à ces divins cantiques. Ce fut dans le même temps [15] qu'il comprit combien le parjure est dangereux, et qu'il entreprit de se défaire de la mauvaise coutume qu'il avait prise de jurer. « J'ai combattu [16], dit-il, cette habitude, et non-seulement je l'ai combattue, mais j'ai prié le Seigneur de m'aider à la surmonter. Il m'a accordé son secours, et présentement rien ne m'est plus facile que de ne pas jurer; car, en combattant un vice, on le lie pour ainsi dire, et on le resserre [17] : en le liant, on le rend languissant : la langueur le fait enfin mourir et l'on acquiert une bonne habitude, en se corrigeant d'une mauvaise. » Ce fut aussi dans sa retraite qu'il éprouva le secours de Dieu dans un mal de dents si violent [18], que jamais il n'avait ressenti de si vives douleurs. Quand le mal fut arrivé à un tel excès qu'il ne pouvait plus parler, il lui vint en esprit d'avertir ses amis qui étaient présents de prier Dieu pour lui.

[1] Lib. IX *Confess.*, cap. III, num. 5. — [2] Lib. II *Acad.*, cap. V, num. 13.

[3] Lib. I *Acad.*, cap. V, num. 15, et lib. II, cap. IV, num. 10. — [4] *Ibid.*, lib. II, cap. XI, num. 25, et lib. III, cap. II, num. 2.

[5] August., lib. I *de Ordin.*, cap. III, num. 6.

[6] *Ibid.*, cap. VIII, num. 25.

[7] *Ibid.*, cap. V, num. 13. — [8] Lib. I *de Ordin.*, cap. II. — [9] *Ibid.*, lib. I, cap. VIII.

[10] Lib. II *Acad.*, cap. VI, num. 14. — [11] August., *Epist.* 3, pag. 6.—[12] August., lib. I *de Ordin.*, cap. X, num. 29, et cap. VIII, num. 24.

[13] Lib. II *de Ordin.*, cap. X, num. 29.

[14] Lib. IX *Confess.*, cap. IV.

[15] August., *Serm.* 180, cap. IX, num. 10.

[16] *Serm.* 307, cap. IV, num. 5.

[17] *Serm* 180, num. 10. — [18] Lib. IX *Confess.* cap. IV, num. 12.

Pour leur faire entendre sa pensée, il l'écrivit sur des tablettes qu'il leur donna à lire : et aussitôt qu'ils se furent mis à genoux, la douleur s'évanouit. Cet effet si miraculeux grava profondément dans le cœur de saint Augustin le pouvoir de la volonté de Dieu, et sa foi lui en donnant de la joie, il loua le saint nom du Seigneur. Mais cette foi ne lui permettait pas d'être sans inquiétude dans le souvenir de ses péchés qui ne lui avaient pas encore été remis par le saint baptême.

Il reçoit le baptême à Milan, en 387.

13. Le temps étant donc [1] venu pour se mettre au nombre des compétents et se préparer à recevoir ce sacrement, il quitta la campagne et revint à Milan avec Alypius et son fils Adéodat, qui voulaient participer à la même grâce. C'était au commencement du carême de l'an 387. Il nous apprend lui-même dans quelle disposition il était alors, dans un ouvrage qu'il composa longtemps après, et où il parle de lui et des autres en ces termes : « Faisons-nous si peu d'attention sur nous-mêmes, que [2] nous ne nous souvenions pas avec quelle application, quel soin et quel respect nous écoutions les instructions de ceux qui nous enseignaient les principes de la religion, lorsque nous demandions à être admis au baptême, et que pour cette raison, on nous appelait compétents. » Il reçut ce sacrement des mains de saint Ambroise [3], la veille de Pâques, qui, cette année 387, se rencontra le septième des calendes de mai, c'est-à-dire le 25 d'avril. Aussitôt [4] qu'il eut été baptisé, l'inquiétude que lui donnait le souvenir de sa vie passée s'évanouit, et il ne pouvait en ces premiers jours se rassasier de la consolation singulière qu'il recevait, en considérant quelle est la profondeur des conseils de Dieu en ce qui regarde le salut des hommes. Il renonça plus que jamais [5] à tout ce qu'il eût pu espérer dans le siècle, et se résolut à ne servir, lui et les siens, que Dieu seul.

14. Ayant examiné en quel lieu il pourrait exécuter plus aisément son dessein, ils se résolurent, lui et les siens, de retourner en Afrique [6] avec un jeune homme nommé Evodius, qui était aussi de Tagaste. Arrivés à Ostie [7], ils s'y reposèrent du long chemin qu'ils avaient fait depuis Milan, et se préparaient à s'embarquer. Un jour, étant appuyé sur une fenêtre [8] avec sa mère qui regardait le jardin de la maison où ils logeaient, ils s'entretinrent ensemble avec une extrême consolation sur la félicité éternelle, oubliant tout le passé pour ne s'occuper que des biens à venir. Alors sainte Monique lui dit : « Mon fils, pour ce qui me regarde, je n'ai plus aucun plaisir en cette vie. Je ne sais ce que je fais encore ici, ni pourquoi j'y suis. La seule chose qui me faisait souhaiter d'y demeurer, était de vous voir chrétien catholique avant de mourir. Dieu m'a donné plus : je vous vois consacré à son service, ayant méprisé la félicité temporelle. » Au bout de cinq jours elle tomba malade de la fièvre, et mourut au bout de neuf. Saint Augustin lui ferma les yeux [9] et se sentit en même temps frappé d'une douleur qui voulait se répandre au dehors par des ruisseaux de larmes : mais il les retenait avec une extrême violence. On porta le corps, et on offrit pour la défunte le sacrifice de notre rédemption. On fit encore des prières auprès du sépulcre, suivant la coutume, en présence du corps, avant de l'enterrer. Saint Augustin, écrivant dans la suite toutes les circonstances de cette mort, priait les lecteurs de se souvenir au saint autel de son père Patrice et de Monique, sa mère. Elle avait elle-même demandé cette grâce un moment avant sa mort, en disant à son fils [10] et à Navigius : « Mettez ce corps où il vous plaira, et ne vous en inquiétez point : je vous prie seulement de vous souvenir de moi à l'autel du Seigneur, quelque part que vous soyez. » Saint Augustin était alors dans la trente-troisième année de son âge [11] : ainsi il faut mettre la mort de sa mère vers le commencement du mois de novembre de l'an 387.

Il retourne en Afrique, en 388. Il donne son bien aux pauvres.

15. Soit que la saison fût trop avancée, soit qu'il n'ait plus trouvé d'occasion favorable pour s'embarquer, soit enfin qu'il appréhendât les troubles qu'avait causés en Afrique l'invasion de Maxime, saint Augustin ne partit d'Italie qu'après la mort de ce prince, c'est-à-dire au mois d'août ou de septembre de l'an 388. Il passa tout ce temps à Rome, comme il nous en assure lui-même, et l'em-

[1] Lib. IX *Confess.*, cap. VI. — [2] August., *de Fid. et oper.*, num. 9. — [3] Possid., in *Vita August.*, cap. I.
[4] Lib. IX *Confess.*, cap. VI.
[5] Possid., in *Vita*, cap. II. — [6] Possid., in *Vita*, cap. III.
[7] Lib. IX *Confess.*, cap. XI, num. 27 et 28.
[8] Lib. IX *Confess.*, cap. XI, num. 27 et 28.
[9] *Ibid.*, cap. XII, num. 29.
[10] *Ibid.*, cap. XI, num. 27. — [11] Lib. IX *Confess.* cap. XI.

ploya [1] à composer divers livres, savoir celui *des Mœurs de l'Eglise catholique*, et celui *des Mœurs des manichéens;* celui *de la Grandeur de l'âme*, et les trois du *Libre arbitre*. Il aborda à Carthage [2] et s'y arrêta quelque temps avec Alypius, logeant chez un nommé Innocent, qui avait exercé la charge d'avocat au siége du vicaire de la Préfecture. Les chirurgiens traitaient alors Innocent de certaines fistules qu'il avait en grand nombre en la partie où viennent les hémorrhoïdes. Ils y avaient déjà appliqué le fer, et prétendaient le guérir par des remèdes extérieurs. Mais il était demeuré une fistule qu'ils n'avaient point aperçue d'abord; en sorte qu'ayant manqué à l'ouvrir, les autres étant guéries, celle-là demeurait toujours. Après bien du temps, on fut d'avis qu'il fallait en venir à une seconde incision.

Le malade la craignait comme une mort certaine, et toute la maison était dans une extrême affliction. « Dans cette extrémité, nous nous disposâmes à prier, dit saint Augustin, nous nous mîmes à genoux, et nous nous prosternâmes en terre, comme c'est la coutume; Innocent s'y jeta lui-même avec tant d'impétuosité, qu'il semblait que quelqu'un l'eût poussé rudement. Il commença à prier : mais qui pourrait exprimer de quelle manière, avec quelle ardeur, quel transport, quel torrent de larmes, quels gémissements et quels sanglots? Tous ses membres en étaient agités, et il pouvait à peine respirer. Je ne sais si les autres priaient, et si ce spectacle ne les en détournait point. Pour moi, je ne le pouvais faire, et je disais seulement en moi-même : Seigneur, quelles prières de vos serviteurs exaucerez-vous, si vous n'exaucez celles-ci ? car il me semblait qu'il ne s'y pouvait rien ajouter, sinon d'expirer en priant. Nous nous levâmes donc; et après avoir reçu la bénédiction de l'évêque qui était présent, nous nous retirâmes. Le lendemain les médecins revinrent : on mit le malade sur son lit, on ôta les bandages, on découvrit l'endroit, et le chirurgien, tenant le rasoir, regardait, cherchant de l'œil et de la main la fistule qu'il devait ouvrir. Mais, après avoir bien regardé et bien cherché, il trouva une cicatrice très-ferme et le mal entièrement guéri. »

De Carthage, saint Augustin passa à Tagaste, et se retira avec ses amis dans les terres qu'il avait [3] près de cette ville. Il y demeura environ trois ans, dégagé de tous les soins du siècle, ne vivant que pour Dieu, s'y exerçant au jeûne, à la prière et aux bonnes œuvres, méditant nuit et jour la loi du Seigneur, et instruisant les autres par ses discours et ses écrits. Il vendit même ses terres et en distribua l'argent aux pauvres, ne se réservant rien du tout, afin de servir [4] Dieu dans une entière liberté. On voit par les ouvrages qu'il composa dans cette retraite, soit pour expliquer l'Écriture sainte, soit pour défendre la doctrine de l'Église, qu'il y étudiait avec grand soin, non-seulement les Livres saints, mais encore les écrits des auteurs ecclésiastiques qui, avant lui, avaient traité les matières dont il souhaitait de s'instruire. Il y pratiquait [5] aussi avec ses amis tous les exercices de la vie religieuse.

Il est fait prêtre d'Hippone, en 391.

16. Tandis qu'il s'occupait ainsi, et qu'il ne songeait qu'à vivre inconnu et dans la dernière place, le Seigneur l'engagea dans le ministère ecclésiastique, pour lequel il avait tant d'éloignement [6]. Voici quelle en fut l'occasion : un agent [7] de l'empereur à Hippone, ville maritime du voisinage de Tagaste, homme vraiment chrétien et craignant Dieu, ayant été informé de sa vertu et de son savoir, souhaita fort de le voir et d'entendre la parole de Dieu de sa bouche. Il assurait même que les instructions qu'il recevrait de lui pourraient le faire renoncer à toutes les vanités et à toutes les prétentions du siècle. Saint Augustin, espérant de le gagner à Dieu et de l'engager même à venir demeurer avec lui dans sa retraite, vint à Hippone, eut plusieurs entretiens avec lui, et le pressa extrêmement d'accomplir ce qu'il avait promis à Dieu. Mais il ne put lui persuader de l'exécuter alors. Valère gouvernait en ce temps-là l'Église d'Hippone [8]. C'était un homme de piété et plein de la crainte de Dieu, mais Grec de naissance, de sorte qu'il avait peine de s'énoncer en latin. Se voyant donc par là moins utile à son Église, il demandait souvent à Dieu de

[1] Lib. I *Retract.*, cap. VII, num. 1, cap. VIII, num. 1, et cap. IX, num. 1.
[2] August., lib. XXII *de Civit.*, cap. VIII, num. 3.
[3] Possid., in *Vita*, cap. III, et lib. IX *Confess.*, cap. V, num. 13.
[4] *Epist.* 126, num. 7.—[5] Possid., in *Vita*, cap. III.
[6] August., *Serm.* 355, cap. I, num. 2, et *Epist.* 21, num. 1.
[7] Possid., in *Vita*, cap. III. — [8] Possid., in *Vita*, cap V.

lui donner un homme capable d'édifier son peuple par sa parole et par sa doctrine. Un jour qu'il parlait aussi à son peuple du besoin qu'il avait d'ordonner un prêtre pour son Église, le peuple qui connaissait la vertu et la doctrine de saint Augustin, et qui l'aimait [1], ayant appris comment il avait abandonné son bien pour se consacrer à Dieu, se saisit [2] de lui au milieu de l'église où il était venu sans se douter de rien, et le présenta, selon la coutume, à l'évêque, le priant tous unanimement et avec beaucoup d'empressement de l'ordonner prêtre. Saint Augustin fondait en larmes dans la vue des dangers [3] et des traverses auxquels le gouvernement d'une Église allait l'exposer. Quelques-uns de ceux qui s'aperçurent de ses larmes, et qui n'en pénétraient point la cause, lui disaient pour le consoler, comme s'il eût été affligé de n'être que prêtre : « Il est vrai que vous méritez une plus grande place, mais la prêtrise approche de l'épiscopat. » Le désir du peuple fut accompli, et saint Augustin ordonné prêtre malgré sa résistance, vers le commencement de l'an 391. Il reconnaît dans une de ses lettres [4] que l'Église d'Hippone avait eu le droit de l'arrêter et de le faire prêtre, parce que celle de Tagaste où il était né, ne l'avait point chargé du ministère ecclésiastique. Il est vrai que, dans un concile de Carthage [5] en 349, il fut ordonné que l'on pourrait imposer les mains à un laïque d'un autre diocèse, sans l'aveu de son évêque; mais ce canon ne fut pas si tôt observé; et dans les autres conciles, on s'était contenté de défendre d'ordonner ceux qui étaient déjà clercs dans quelque Église.

Pour apprendre à exercer utilement les fonctions ecclésiastiques, saint Augustin demanda à Valère la permission de se retirer dans la solitude [6] quelque peu de temps, et au moins jusqu'à Pâques, afin d'étudier l'Écriture sainte : et il y a tout lieu de croire que ce saint évêque se rendit à ses instances. C'était alors la coutume [7] des Églises d'Afrique, de ne point laisser prêcher les prêtres. Mais Valère fit très-souvent prêcher saint Augustin en sa présence, ne craignant point de passer par-dessus cette pratique, que saint Jérôme appelle une très-méchante coutume [8], parce qu'elle donnait motif de croire que les évêques portaient envie à la réputation de leurs prêtres, ou qu'ils dédaignaient de les écouter et d'apprendre quelque chose d'eux. Quelques évêques en murmurèrent : mais ce sage et vénérable vieillard, qui savait qu'il était ordinaire [9], dans les Églises d'Orient, de voir les prêtres prêcher en présence des évêques, crut devoir se mettre moins en peine de ces murmures, que du service qu'il rendait à son Eglise, en lui donnant par un prêtre les instructions qu'il ne se voyait pas en état de lui faire par lui-même. Bientôt d'autres évêques [10] suivirent l'exemple de Valère, et chargèrent les prêtres d'annoncer aux peuples la parole du Seigneur.

Il établit un monastère à Hippone.

17. Saint Augustin, depuis son ordination, conserva l'amour de la retraite et se résolut de vivre à Hippone dans un monastère, comme il avait fait auprès de Tagaste. Valère [11], le voyant dans cette disposition, lui donna un jardin de l'église, où il rassembla diverses personnes qui avaient, comme lui, le désir de se donner entièrement à Dieu. Il y menait avec eux la même vie [12] que les premiers chrétiens à Jérusalem du temps des Apôtres. Ceux d'entre eux qui avaient du bien le vendaient et en distribuaient le prix aux pauvres [13], ne se réservant d'autre fonds que Dieu même. On met au nombre de ses disciples, Alypius, Evodius, Possidius, et plusieurs autres qui furent depuis tirés de ce monastère pour être élevés à l'épiscopat. Saint Augustin y recevait aussi des enfants [14], des esclaves [15] et de simples catéchumènes. La continence était observée de tous [16]. Il fit pour les vierges la même chose qu'il avait faite pour les hommes, et établit pour elles un monastère à Hippone, dont sa sœur fut supérieure [17], et qu'elle gouverna longtemps et jusqu'à sa mort, servant Dieu dans une sainte viduité. Les filles [18] de son frère et

[1] August., *Epist.* 126, num. 7. — [2] Possid., in *Vita*, cap. IV. — [3] August., *Epist.* 21, num. 2.
[4] August., *Epist.* 126, num. 7.
[5] Tom. II *Concil.*, pag. 715. — [6] August., *Epist.* 21, num. 2.
[7] Possid., in *Vita*, cap. V.
[8] Hieronym., *Epist. ad Nepotian.* — [9] Possid., in *Vita*, cap. V. — [10] *Ibid.*
[11] August., *Epist.* 258, num. 5. — [12] Possid., in *Vita*, cap. V.
[13] August., *Epist.* 258, num. 5.
[14] August., lib. XII *de Gen. ad litt.*, cap. XVII, num. 37. — [15] Lib. *de Oper. monach.*, cap. XXI, num. 35.
[16] August., *de Grat. et lib. arbit.*, cap. VII.
[17] Possid., in *Vita*, cap. XXVI. — [18] *Ibid.*

de son oncle y étaient aussi. C'est aux religieuses de ce monastère qu'il adressa sa deux cent onzième lettre.

Il écrit à Aurèle de Carthage au sujet des agapes.

18. Aurèle, qui n'était que diacre de Carthage lorsque saint Augustin revint d'Italie en 388, en fut fait évêque après la mort de Généthlius, vers l'an 392. Aussitôt après son ordination, il en écrivit [1] à saint Augustin, avec qui il était depuis longtemps lié d'amitié : il se recommandait à ses prières, et se réjouissait de ce qu'Alypius demeurait avec lui. Saint Augustin, ravi de cette lettre, parce qu'il y voyait les marques d'une affection véritablement sincère et cordiale, fut néanmoins longtemps sans savoir comment y répondre. Enfin, s'abandonnant à l'esprit de Dieu, dans l'espérance qu'il le rendrait capable de répondre à cet évêque ce qui convenait, il l'assura d'abord des prières que lui et ses frères offraient à Dieu, afin qu'il fît sentir à son Église, par son ministère, les effets de sa miséricorde. Il l'exhorta ensuite à réformer l'abus de certains festins qui se faisaient en Afrique dans les cimetières et sur les tombeaux des martyrs, sous prétexte de religion. « Quand ce désordre, lui disait-il, régnerait par toute la terre, aussitôt que l'Afrique commencerait à l'abolir, son exemple mériterait d'être suivi de tous les autres pays. Mais puisqu'on ne le voit ni dans la meilleure partie de l'Italie, ni dans la plupart des Églises d'outre-mer, dans les unes parce qu'il n'y a jamais eu de lieu, et dans les autres parce que de saints évêques l'ont ou étouffé dès sa naissance, ou arraché des lieux où il était le plus enraciné, hésitons-nous encore sur les moyens de corriger cet abus ? » Il parlait aussi dans cette lettre sur la vanité et le désir des louanges, moins pour l'instruction d'Aurèle, que pour s'encourager lui-même à combattre cet ennemi, dont on ne connaît la force que quand on lui a déclaré la guerre. « Je lui résiste, dit-il, autant que je puis, et toutefois, il me fait souvent des plaies, ne pouvant m'empêcher de ressentir de la joie dans les louanges que l'on me donne. » On ne sait point si ce saint évêque fut assez heureux pour arrêter les débauches qui se commettaient dans les cimetières des martyrs à Carthage ; mais saint Augustin nous apprend dans une lettre qu'il écrivit, n'étant encore que prêtre, par conséquent en 395 au plus tard, que cette année-là même cet abus fut aboli à Hippone [2]. Cet événement eut lieu un mercredi, second jour de mai, veille de la fête de l'Ascension. Comme on avait lu ce jour-là l'endroit de l'Évangile où il est dit : *Ne donnez point le Saint aux chiens*, il s'en servit pour montrer combien il était honteux de commettre dans l'église des excès pour lesquels ceux qui s'en étaient rendus coupables dans l'intérieur de leur maison, méritaient d'être privés de la communion des saints mystères. Son discours fut applaudi, mais comme il y avait eu peu de monde, il reprit la même matière le lendemain. Il accompagna son discours des marques de la plus vive douleur, et, mêlant ses larmes aux menaces, aux reproches et aux prières, il vint à bout d'abolir cette mauvaise coutume. Saint Augustin ne fit en cela que se conformer à la disposition du concile d'Hippone qui, en 393, avait ordonné par son canon 31e, que l'on détournerait le peuple de ces sortes de festins, autant qu'il serait possible. Quelques-uns disaient : Pourquoi abolir maintenant cette coutume ? à quoi saint Augustin répondait : « Abolissons du moins à présent ce que l'on aurait dû abolir il y a si longtemps. » Néanmoins, de peur qu'il ne semblât accuser ceux qui l'avaient soufferte, il fit entendre au peuple qu'on avait eu des raisons d'user de cette condescendance ; que ces raisons étaient, vraisemblablement, qu'après la paix rendue à l'Église, les païens qui se convertissaient en foule, ayant peine à renoncer aux festins qu'ils faisaient aux jours de fêtes en l'honneur de leurs idoles, on avait eu égard à leur faiblesse, et on leur avait permis de célébrer les fêtes des martyrs par des festins, en attendant qu'ils fussent capables des joies purement spirituelles. On lui objectait encore l'exemple de l'église de saint Pierre à Rome, où ces festins se célébraient tous les jours. Saint Augustin répondit qu'il savait qu'on les avait souvent défendus, et que ce qui avait empêché qu'on ne vînt à bout d'arrêter un si grand désordre, c'est que le lieu où il se commettait était fort éloigné du logement de l'évêque ; que, dans une si grande ville, il y avait une quantité d'hommes charnels, et que le nombre en augmentait par cette foule d'étrangers qui abordaient sans cesse à Rome, et qui s'attachaient d'autant plus opiniâtrement à cette malheureuse coutume,

[1] Apud August., *Epist.* 22, num. 4.

[2] August., *Epist.* 29, num. 2 et seq.

qu'ils étaient plus grossiers et moins instruits. Voyant donc tout le peuple d'accord pour abolir ces festins, il les exhorta à se trouver à midi aux lectures et au chant des Psaumes. L'assemblée y fut nombreuse : on lut et on chanta alternativement, jusqu'à l'heure où le clergé revint avec l'évêque. Saint Augustin fut obligé, par les ordres de Valère, de parler encore au peuple ; ce qu'il fit en peu de mots, montrant l'intérêt qu'il y a de s'attacher à ce qui ne périt point, et à se dégager des choses sensibles, en s'élevant par la pureté d'esprit à ce qui est au-dessus des sens.

Il est fait coadjuteur d'Hippone, en 395.

19. Vers la fin de la même année 395, l'évêque Valère se sentant accablé de vieillesse et d'infirmités, et craignant qu'on ne lui enlevât saint Augustin pour le faire évêque, écrivit secrètement [1] à Aurèle de Carthage de le faire ordonner évêque pour l'Église d'Hippone, comme son coadjuteur. La réponse d'Aurèle ayant été favorable, Valère pria Mégalius, évêque de Calame, primat de Numidie, de venir visiter l'Église d'Hippone. Sa présence ou du moins son consentement était nécessaire pour ordonner un évêque. Quand Mégalius fut arrivé, Valère lui déclara son intention, ainsi qu'aux autres évêques qui se trouvèrent présents, à tout le clergé de la ville et au peuple. Tous généralement reçurent cette proposition avec une extrême joie, et le peuple demanda [2] avec de grandes acclamations qu'elle fût exécutée. Saint Augustin seul et Mégalius s'y opposèrent. Celui-ci, pressé par le concile [3] de prouver une accusation qu'il avait formée contre saint Augustin, ne put le faire. Il en demanda même pardon, et reconnut si bien son innocence, qu'il lui imposa les mains. Saint Augustin refusait d'accepter l'ordination épiscopale [4], soutenant qu'il était contre la coutume de l'Église de mettre un évêque où il y en avait encore un vivant. Mais on l'assura [5] que c'était une chose ordinaire, et on lui en allégua plusieurs exemples tant dans les Églises d'Afrique que dans celles de deçà la mer. Ne trouvant donc plus d'excuse, et craignant de résister à l'ordre de Dieu, il consentit malgré lui à accepter le soin et les marques de la dignité épiscopale. On ne laissa pas de trouver à redire à cette ordination ; le Saint avoua depuis [6], de bouche et par écrit, qu'elle était contraire au huitième canon du concile de Nicée. Mais lorsqu'il fut choisi évêque, ni lui ni Valère ne savaient point ce que le concile de Nicée avait ordonné à cet égard. C'est pourquoi saint Augustin fut d'avis [7], dans la suite, que l'on établit pour règle, dans les conciles, que quand on ordonnerait une personne, l'ordinateur lui lirait tous les décrets des Pères. Ce décret se trouve [8] dans le troisième concile de Carthage, en 397.

Sa conduite pendant son épiscopat.

20. Tant qu'il ne fut que prêtre, saint Augustin demeura [9] dans un monastère de religieux qu'il avait établi à Hippone : mais voyant qu'en qualité d'évêque, il ne pouvait se dispenser de recevoir [10] continuellement des étrangers, il voulut avoir avec lui dans la maison épiscopale les prêtres, les diacres et sous-diacres qui desservaient son Église. Il menait avec eux, autant qu'il lui était possible, la vie des premiers chrétiens de Jérusalem [11], qui avaient tout en commun ; c'était la loi à laquelle s'engageaient tous ceux qui entraient dans son clergé : et il n'ordonnait aucun clerc [12] qui ne consentît à demeurer avec lui à condition de ne rien posséder en propre. Ceux qui avaient du bien étaient obligés [13] ou de le donner aux pauvres, ou de le mettre en commun. Mais ceux qui n'apportaient rien, n'étaient point distingués [14] de ceux qui avaient donné quelque chose à la communauté. Quant à sa personne, il s'adonna [15] au ministère de la prédication avec encore plus de ferveur qu'il n'avait fait étant prêtre, et il continua [16] cette fonction de son ministère jusqu'à la mort avec la même assiduité, la même force, la même vivacité et le même jugement. Il était vêtu [17], chaussé et meublé d'une manière fort modeste, n'ayant rien de trop beau, ni de trop méprisable, et gardant en tout la médiocrité sans affectation. « Voulez-vous, disait-il [18], qu'on dise que

[1] Possid., in *Vita*, cap. VIII. — [2] August., *Epist.* 41, num. 4.— [3] August., lib. III *cont. Crescon.*, cap. LXXX.
[4] Possid., in *Vita*, cap. VIII.
[5] Possid., *ibid.*, et August., cap. XXXI, num. 4.
[6] August., *Epist.* 213, num. 4.
[7] Possid., cap. VIII.
[8] Tom. II *Concil.*, p. 1167. — [9] Possid., in *Vita*, cap. V.
[10] August., *Serm.* 255, cap. I, num. 2. — [11] August., *Serm.* 355, cap. I, num. 2, et *Serm.* 356, num. 1.
[12] Ibid., num. 6.— [13] *Serm.* 355, cap. I, num. 2.
[14] *Serm.* 356, num. 8. — [15] Possid., in *Vita*, cap. IX.
[16] Possid., in *Vita*, cap. XXXI.
[17] Possid., in *Vita*, cap. XXII. — [18] *Serm.* 356, num. 13.

j'ai trouvé dans l'Église le moyen d'avoir des habits plus riches que je n'en eusse pu avoir chez mon père, ou dans l'emploi que j'avais dans le siècle : cela me serait honteux. Il faut que mes habits soient tels que je les puisse donner à mes frères, s'ils n'en ont point. Je n'en veux point d'autres que ceux que peut porter un prêtre, un diacre, un sous-diacre, parce que je reçois tout en commun avec eux. Si l'on m'en donne de plus chers, je les vendrai, afin que si ces habits ne peuvent servir à tous, l'argent qu'on en aura tiré y serve. Si l'on souhaite que je porte ceux que l'on me donne, que l'on m'en donne qui ne me fassent point rougir. Car, je vous l'avoue, un habit de prix me fait rougir, parce qu'il ne convient point à ma profession, à l'obligation que j'ai de prêcher, à un corps cassé de vieillesse, et à ces cheveux blancs que vous me voyez. » Sa table était servie frugalement [1] ; outre les herbes et les légumes, on y servait quelquefois de la viande pour les étrangers et les infirmes ; mais il y avait toujours du vin : car il ne craignait pas l'impureté des viandes, comme les manichéens, sachant que toutes les créatures de Dieu sont bonnes et sont sanctifiées par la parole de Dieu et par la prière. Il y avait un nombre de verres [2] réglé pour ceux qui mangeaient avec lui : si quelqu'un de ses clercs avait juré, il perdait un verre. On servait à sa table des cuillers d'argent [3] ; mais toutes les autres choses étaient de terre, de bois, ou de marbre : ce que saint Augustin faisait uniquement par amour de la pauvreté et de la modestie. Il faisait lire pendant le repas, ou examiner quelques questions : et pour exclure de sa table la médisance, il avait fait écrire ces deux vers dans son réfectoire :

Toi qui, sans charité, déchires les absents,
Apprends qu'à cette table on hait les médisants.

Aucune femme [4] ne logeait chez lui, pas même sa sœur, quoique veuve et fidèle servante de Dieu. La raison qu'il en donnait était que, quoique l'on ne pût concevoir de mauvais soupçons, en ne voyant chez lui que sa sœur ou ses nièces, comme elles ne pouvaient se passer d'autres femmes, tout ce commerce pouvait être aux faibles un sujet de scandale, et aux ecclésiastiques qui demeuraient avec lui une occasion de tentation. Il confiait [5] l'administration des biens de l'Église à ceux de ses clercs qu'il croyait les plus propres à cet emploi, et leur faisait rendre compte chaque année des recettes et des dépenses. Quoiqu'il n'eût point de trésor pour y conserver de l'argent, il avait une espèce de tronc [6] pour recevoir les aumônes et les oblations des fidèles, dont il usait en faveur des pauvres. Quelques-uns murmuraient [7] de ce qu'il faisait difficulté de recevoir des successions, mais il s'en mettait peu en peine ; et, croyant qu'il fallait en ces rencontres user de beaucoup de discrétion, il ne recevait point les donations qui étaient honteuses à l'Église, ou qui lui auraient pu être à charge, se contentant de recevoir celles qui étaient saintes [8]. Il exhortait [9] même les fidèles à compter Jésus-Christ au nombre de leurs enfants, et à lui laisser une part dans leur succession.

Il bâtit des églises et un hôpital. Son soin pour les pauvres

21. S'il n'aimait [10] point à faire de nouveaux édifices à cause de l'embarras qui en revient, il n'empêchait pas les autres de bâtir, à moins qu'ils ne donnassent dans l'excès. Nous lisons dans un de ses discours, qu'il commanda [11] au prêtre Léporius de construire un hôpital pour les étrangers, de l'argent que l'on avait donné à l'Église pour cet effet, et que, du reste de cet argent, Léporius en bâtit aussi par son ordre la basilique des Huit-Martyrs. Il donnait [12] souvent aux pauvres du fonds même d'où il prenait sa subsistance et celle de sa communauté : et quand l'argent lui manquait, il en avertissait le peuple, afin d'avoir toujours de quoi donner aux pauvres. C'est ce qui paraît par un discours [13] qu'il fit le jour de son ordination, et par un autre qu'il finit en ces termes : « Je suis mendiant pour les mendiants [14] ; et je veux bien l'être, afin que vous soyez du nombre des enfants de Dieu. » Saint Augustin parle dans un autre discours d'une coutume [15] qu'il avait établie parmi son peuple, de vêtir tous les ans les pauvres. Comme on y manqua une fois [16] pendant son absence, il en

[1] Possid., in *Vita*, cap. XXII. — [2] *Ibid.*, cap. XXVIII.
[3] Possid., *ibid.*, cap. XXII.
[4] Possid., in *Vita*, cap. XXVI.
[5] Possid., in *Vita*, cap. XXIV. — [6] August., *Serm.* 355, num. 13.
[7] *Ibid.*, cap. III, num. 4. — [8] *Ibid.* — [9] *Ibid.*

[10] Possid., in *Vita*, cap. XXIV. — [11] August., *Serm.* 358, num. 6.
[12] Possid., in *Vita*, cap. XXIII. — [13] *Serm.* 339, cap. III, num. 3.
[14] *Serm.* 356, num. 15. — [15] *Epist.* 122, num. 2.
[16] *Epist.* 122, num. 2.

reprit aussitôt son clergé et son peuple, par une lettre qu'il leur écrivit. Enfin sa compassion pour les misérables [1] alla jusqu'à lui faire rompre les vaisseaux sacrés et les faire fondre, pour en assister les pauvres et les captifs.

Sa conduite envers les pécheurs.

22. Suivant exactement les règles que saint Paul prescrivait à Timothée, il reprenait publiquement [2] ceux dont les crimes étaient publics, afin de donner de la crainte aux autres. Il y avait néanmoins certains vices [3] qu'il ne combattait que comme en riant [4], quoiqu'ils fussent publics, dans la crainte de porter les pécheurs à la colère et de passer pour un novateur. Telles étaient les observations superstitieuses des jours, qui, quoique condamnées par saint Paul, étaient si communes en Afrique, qu'on les pratiquait ouvertement et sans aucun scrupule. Quant aux péchés secrets, lorsqu'ils étaient considérables, comme les homicides, ou les adultères [5], il avertissait en secret ceux qui en étaient coupables, et ne négligeait rien pour leur persuader d'en faire pénitence. Quelquefois il refusait de manger avec certains chrétiens d'une vie déréglée, afin de leur faire confusion et de les engager par là à rentrer dans leur devoir : et au contraire, il mangeait [6] souvent avec des païens et des impies, en les recevant à sa table, plutôt qu'avec les mauvais catholiques, se conformant en cela au précepte de saint Paul. Il employait l'excommunication envers les pécheurs qui le méritaient, autant que la paix de l'Église le pouvait souffrir, et qu'il jugeait cette censure utile pour leur salut. Mais il n'osait en user de même à l'égard de ceux qui étaient sujets à l'ivrognerie, quoiqu'ils le méritassent, parce que [7] n'étant pas persuadé de la grandeur de leurs fautes, ce châtiment aurait peut-être contribué à les rendre pires. Il était plus sévère envers les maris qui ne gardaient pas la foi conjugale, et avertissait ceux qui savaient que leurs désordres lui étaient connus, de s'abstenir de la communion [8], de peur que s'ils s'y présentaient, il ne les fît chasser de l'autel. Quelques personnes ayant violé un serment qu'ils avaient fait sur les Évangiles, s'étaient réfugiées dans l'église pour éviter la peine de leur parjure : le magistrat, nommé Classicien, vint à l'église trouver l'évêque du lieu, nommé Auxilius, pour le prier de ne point protéger ces personnes ; Auxilius prétendant apparemment que Classicien avait violé l'asile de l'église, l'excommunia avec toute sa famille. Classicien s'en plaignit à saint Augustin, qui en écrivit à Auxilius [9] pour savoir de lui s'il avait quelques raisons pour montrer qu'il fût permis d'anathématiser une maison tout entière, pour la faute de quelque particulier ; il ajoutait que s'il n'en avait point, il avait eu tort d'excommunier Classicien avec toute sa famille. Il le priait de se réconcilier avec ce magistrat, et de biffer le procès-verbal qu'il avait fait contre lui. « Et ne croyez pas, ajoute-t-il, que, dès là qu'on est évêque, on soit incapable d'être surpris par aucun mouvement de colère injuste. Songeons, au contraire, que tant qu'on est homme, on est exposé de toutes parts à la tentation et au péril de se perdre. » Il avait pour maxime, et il pouvait l'avoir apprise de saint Ambroise [10], qu'un homme consacré au service de Dieu ne doit point se mêler de faire des mariages, de peur que les mariés, venant à se quereller, ne maudissent celui qui leur avait procuré un engagement où ils se trouvaient malheureux ; ni appuyer de ses recommandations ceux qui veulent entrer dans les offices de la cour, de crainte que s'ils ne réussissent pas, on ne jette la faute sur celui qui les a produits ; et également qu'il doit s'abstenir d'aller manger chez personne dans le lieu de sa demeure, parce que l'occasion s'en présentant souvent, il se mettait en danger de s'accoutumer à passer les bornes de la tempérance. Si, toutefois, les deux parties priaient un évêque de se trouver à leurs noces, saint Augustin était d'avis que l'évêque devait y aller, pour confirmer et pour bénir les promesses et l'accord qu'elles faisaient mutuellement. Il ne recevait à la communion ceux qui faisaient profession de l'astrologie judiciaire, qu'après les avoir obligés à la pénitence publique, qu'il ne leur accordait même qu'après beaucoup de demandes et de délais. « Il est bon que vous sachiez, dit-il [11] à son peuple, en parlant d'un homme qui avait exercé cette profes-

[1] Possid., in *Vita*, cap. XXIV. — [2] Possid., in *Vita*, cap. XIX. — [3] *Serm.* 17, cap. III, num. 3.
[4] *Expos. Epist. ad Galat.*, num. 35.
[5] *Serm.* 82, cap. VII et VIII.
[6] *In psal.* C., num. 8. — [7] *Serm.* 17, cap. III, num. 3. — [8] *Serm.* 392, cap. V, num. 5.
[9] August., *Epist.* 250, num. 2. — [10] Possid., in *Vita*, cap. XXVII. — [11] *In psal.* LIX, num. 23.

sion, qu'il y a longtemps qu'il frappe à la porte de l'église, et qu'il y est venu chercher le remède à ses maux dès devant Pâques. Mais comme l'art dont il faisait profession le rendait un peu suspect de mensonge et de tromperie, nous avons cru qu'il était bon de différer à le recevoir, dans la crainte qu'il ne nous tentât. Mais enfin nous l'avons reçu, de peur qu'il ne fût plus dangereusement tenté lui-même. Priez donc Jésus-Christ pour lui. Offrez à son intention les prières que vous allez faire aujourd'hui au Seigneur notre Dieu : car nous savons et nous nous tenons assurés que vos prières effaceront toutes ses impiétés. »

Ses travaux contre les ennemis de l'Église et pour l'Église.

23. Ce fut par le ministère de saint Augustin que les païens habitant la ville de Madaure [1] se convertirent à la religion chrétienne, et que Longinien, qui était également païen [2] et, selon toute apparence, pontife du paganisme, reconnut qu'il fallait adorer le seul Dieu qui est notre souverain bien et le créateur incompréhensible de toutes choses; le saint évêque travailla aussi avec succès contre les tertullianistes [3] qui se trouvaient à Carthage, et contre certains autres hérétiques nommés Abéloniens[4], du nom d'Abel, qui s'étaient établis dans quelques villages du diocèse d'Hippone. La suite de son histoire nous fera voir ce qu'il fit encore contre les manichéens, contre les donatistes et les pélagiens. En 397, il se trouva au troisième concile de Carthage, et à la plupart de ceux que l'on tint de son vivant dans l'Afrique.

Il dépose Abondantius en 401.

24. Le vingt-septième de décembre de l'an 401, il jugea [5] l'affaire d'Abondantius, prêtre d'un lieu appelé Straboniane, dans le diocèse d'Hippone, convaincu d'avoir prévariqué dans son ministère. La première faute dont on l'accusa et sur laquelle il ne put se justifier, fut qu'ayant eu en dépôt chez lui l'argent d'un paysan, il ne put dire ce que cet argent était devenu. Il ne put aussi nier qu'étant parti le jour du jeûne de Noël sur les onze heures du matin de chez un curé, pour s'en retourner chez lui, il s'était arrêté, sans être accompagné d'aucun clerc, dans la maison d'une femme du même lieu, qui était mal famée, d'y avoir dîné et soupé, quoique la paroisse de ce lieu jeûnât ce jour-là aussi bien que les autres Églises, et d'avoir couché chez cette femme. Sur l'aveu qu'en fit Abondantius, saint Augustin lui ôta le soin de l'Église qu'on lui avait confié, et lui permit par compassion de se retirer chez un curé dans le territoire et la plaine de Bulle, d'où il était, à condition néanmoins de n'y exercer aucune fonction du sacerdoce.

Les donatistes attentent à sa vie.

25. Il y avait à Hippone un évêque pour les donatistes, nommé Proculcien. Saint Augustin essaya [6] plus d'une fois de conférer avec lui amiablement, pour tâcher de le ramener, lui et les siens, à l'unité de l'Église, sans pouvoir y réussir. Mais s'il trouva de la résistance dans les évêques de ce parti, les laïques donatistes se rendirent à ses raisons, et il en ramena un grand nombre à l'Église. Les circoncellions en furent extrêmement irrités, et pour se venger, ils dressèrent plusieurs fois des embûches au saint évêque [7], lorsqu'il allait à son ordinaire visiter et instruire les paroisses catholiques. Il arriva [8] un jour qu'ils le manquèrent, parce que son guide s'étant égaré, avait quitté, sans y penser, le droit chemin. Il rendit grâces à Dieu d'une erreur si salutaire; mais voyant qu'ils continuaient à exercer leurs violences dans la campagne autour d'Hippone, il en écrivit à Cécilien [9], vicaire d'Afrique, le priant, non de punir ces excès avec sévérité, mais de les empêcher, en réprimant par la crainte des châtiments ceux qui les commettaient. Cette lettre est de l'an 405. Cécilien avait déjà donné un édit très-rigoureux contre les donatistes; mais cet édit n'avait pas encore eu d'exécution à Hippone ni dans les autres lieux de la Numidie qui en étaient proches. L'empereur Honorius fit aussi contre les donatistes des lois extrêmement sévères, ce qui fut cause [10] qu'un grand nombre de personnes qui ne demeuraient dans le schisme, ou que par la crainte des mauvais traitements des circoncellions, ou par considération pour leurs proches, ou parce qu'ils y avaient été élevés, ou qu'ils y étaient nés, rentrèrent dans la communion de l'Église. « Ces lois, dit saint Augustin [11], en ont ramené et en ramènent tous les jours plusieurs,

[1] August., *Epist.* 232, num. 2, 3 et 7. — [2] *Epist.* 234, num. 1 et seq.
[3] August., *de Hæres.*, num. 86.
[4] *Ibid.*, num. 87. — [5] August., *Epist.* 65, num. 1 et seq. — [6] August., *Epist.* 33 et 34; *Epist.* 105, et Possid., in *Vita*, cap. XII. — [7] August., in *Enchirid.*, cap. XVII, pag. 201, tom. VI. — [8] *Ibid.* — [9] August., *Epist.* 86. — [10] *Epist.* 185. — [11] *Ibid.*

qui rendent grâces à Dieu de se voir revenus d'une fureur si pernicieuse, qui aiment ce qu'ils haïssaient, qui, depuis qu'ils sont guéris, se louent de la violence salutaire dont ils se plaignaient si fort dans l'accès de leur frénésie, et qui, pleins de la même charité que nous avons eue pour eux, se joignent présentement à nous pour demander qu'on traite aussi comme eux, ceux qui résistent encore, et avec qui ils se sont vus en danger de périr. L'expérience nous a appris et nous fait voir encore tous les jours, qu'il a été plus salutaire à plusieurs d'être forcés par la crainte, et même par quelque peine ; et que c'est ce qui les a mis en état de s'instruire de la vérité, ou de la suivre lorsqu'ils la connaissaient. »

Les persécutions que les donatistes firent souffrir aux catholiques furent même en quelque sorte utiles à l'Église. « Elle eut la consolation [1], continue saint Augustin, de voir comme un fruit de tous ces maux, que les lieux où ces excès avaient été commis furent ceux où l'unité de Jésus-Christ fit le plus de progrès. »

Cependant, Stilicon ayant été tué en 408, les païens et les donatistes [2] publièrent en Afrique, que les lois données du vivant de ce ministre étaient mortes avec lui, comme publiées par sa seule autorité, à l'insu, ou même contre la volonté de l'empereur Honorius, et qu'ainsi il ne fallait plus s'arrêter à tout ce qui avait été ordonné contre eux. Les donatistes [3] feignirent même et publièrent une indulgence de ce prince en leur faveur. Ces faux bruits répandus en un moment par toute l'Afrique, y excitèrent de grands troubles [4], et exposèrent les évêques à de nouvelles persécutions. C'est ce qui les obligea de s'assembler à Carthage, le 13 d'octobre de la même année, et de députer à la cour, contre les païens et les hérétiques, les évêques Restitute et Florent. Comme saint Augustin ne s'était point trouvé à cette assemblée, il écrivit à Olympius [5] qui avait succédé à Stilicon dans la charge de maître des offices, et qui était devenu le premier ministre et le maître de toutes les affaires de la cour, pour lui représenter le besoin que l'Église d'Afrique avait de son assistance. Il lui envoya en même temps, par un prêtre du diocèse de Milève, un mémoire pour le remettre entre les mains des évêques Restitute et Florent, quand ils seraient arrivés. Il écrivit encore à Donat, proconsul d'Afrique [6], pour l'exhorter à faire promptement savoir aux donatistes, par son édit, que les lois données contre leur erreur subsistaient dans toute leur force. Mais il le conjurait en même temps d'une manière très-pressante, de ne point condamner à mort ceux qui avaient usé de violence contre l'Église. Il le priait aussi, si quelque donatiste était arrêté, de souffrir que les catholiques travaillassent à l'instruire et à le retirer de son erreur. « Car, ajoutait-il, quoiqu'on tâche de leur faire quitter un grand mal pour leur faire embrasser un grand bien, c'est un travail plus odieux que profitable de ne réduire les hommes que par la force, au lieu de les gagner par la voie de l'instruction et de la persuasion. »

Il est longtemps absent, et veut quitter le maniement des biens de l'Église, en 410 et 411.

26. La prise de Rome, arrivée le 24 août de l'an 410, et les maux que les barbares causèrent dans l'Empire, touchèrent vivement saint Augustin, et lui firent souvent répandre des larmes sur les souffrances que les fidèles avaient endurées dans cette occasion. Il fit divers discours [7] sur ce sujet, où il montre que ces sortes d'accidents sont toujours des effets de nos péchés. Il marque dans un de ces discours, qu'il prononça hors de son diocèse et peu après la prise de Rome [8], et on voit par une de ses lettres, qu'il ne revint à Hippone qu'en hiver [9] ; mais nous ne trouvons nulle part quelle occasion il eut de quitter son Église dans un temps où les malheurs de l'Empire rendaient, ce semble, sa présence plus nécessaire. L'année suivante 411, voyant que l'administration des biens de l'Église était une occasion à quelques-uns de mal parler des ecclésiastiques qui en étaient chargés, il déclara à [10] son peuple que bien loin d'aimer le soin et le gouvernement des biens et des terres de l'Église, il était prêt à leur céder tout, résolu de vivre, lui, ses ecclésiastiques et les moines, des offrandes et des aumônes, comme les ministres de l'autel dans l'Ancien Testament. Mais les laïques refusèrent d'accepter sa proposition.

Il exhorte Démétriade à la virgi-

27. Après la prise de Rome, la vierge Démétriade, fille d'Olybrius, consul en 395,

[1] August., *Epist.* 185. — [2] Id., *Epist.* 97, num. 2, et *Epist.* 100, num. 2. — [3] Id., *Epist.* 105, cap. II, num. 6. — [4] *Cod. can. Afric.*, cap. CVI. — [5] Id., *Epist.* 97.

[6] August., *Epist.* 100, num. 2 et seq.— [7] Id., serm. *De Urb. excid.*, cap. II, num. 3. *Serm.* 105, cap. IX et X. — [8] Serm. *De Urb. excid.*, pag. 622. — [9] Id., *Epist.* 122. — [10] Possid., in *Vita*, cap. XXIII.

nité, en 411 et 414.

se réfugia à Carthage [1] avec sa mère Julienne et Proba son aïeule. Saint Augustin qui fit, en 411, plusieurs fois le chemin de Carthage, les y vit toutes trois [2], et répandit dans leurs cœurs la semence des instructions salutaires qu'il avait apprises de Dieu. Démétriade profitant de celles qu'il lui donna en particulier, prit secrètement la résolution de consacrer à Dieu sa virginité, préférant la chaste et céleste alliance de Jésus-Christ à l'époux terrestre auquel Julienne et Proba la voulaient marier. Elles auraient néanmoins mieux aimé lui voir embrasser la virginité, mais elles n'osaient attendre d'elle une si grande perfection. Aussitôt donc qu'elles furent informées de la résolution où était Démétriade de demeurer vierge, elles la présentèrent à Jésus-Christ et à l'évêque Aurèle [3], qui lui mit le voile sur la tête après l'invocation du nom de Dieu. Elles en donnèrent [4] en même temps avis à saint Augustin, et lui envoyèrent un présent pour marque de la solennité de sa consécration, l'assurant que ce grand don de Dieu était l'effet de ses travaux et de ses exhortations. Ce saint évêque [5] se réjouit extrêmement de ce grand miracle de la grâce : et la renommée s'en étant répandue, non-seulement dans toutes les Églises d'Afrique [6] et dans toutes les villes qui sont entre cette province et l'Italie, mais encore dans l'Orient, on y releva partout le triomphe de gloire que la religion chrétienne remportait dans la personne de Démétriade. Saint Augustin [7] proposa son exemple, soit aux filles d'une condition médiocre, soit à celles d'une condition illustre, les exhortant à prendre pour modèle une vierge plus élevée par son humilité que par toute la splendeur de sa naissance. Il se conduisit d'une manière toute opposée à l'égard du comte Boniface, l'un des plus grands hommes que l'Empire romain eut alors. Ce comte possédait les premières dignités de l'Empire, et sa piété le rendait aussi considérable aux saints évêques de son temps, que sa grandeur humaine le faisait respecter des autres. A sa prière, saint Augustin lui écrivit une lettre pour son édification [8], dans laquelle il lui donna plusieurs avis touchant sa conduite, mais en lui disant [9] que ses avis étaient moins la règle de ce qu'il devait faire, que le miroir pour voir ce qu'il pratiquait déjà. Boniface souhaitait de passer au-delà de ce que saint Augustin lui avait prescrit, et quoiqu'il eût une femme et une fille, il voulait se retirer du monde, pour vivre en moine et ne servir que Dieu seul. Sa femme étant morte depuis, il découvrit son désir à saint Augustin et à saint Alypius, mais ils ne furent pas d'avis qu'il l'exécutât [10], lui représentant qu'il était très-utile à l'Église, dans l'état où il se trouvait, pourvu qu'il n'employât ses armes que pour la faire jouir de la paix, en réprimant les incursions des barbares; qu'il ne cherchât rien en ce monde que ce qui était nécessaire pour son entretien et celui de ses gens; et que pour se fortifier dans la vertu, il observât une exacte continence. Cet avis de ces deux saints n'eut pas le succès qu'ils en attendaient, Boniface obligé, par ordre de l'Empereur, de passer en Espagne, s'y remaria avec une femme alliée aux rois des Vandales. Aëtius, le plus puissant des capitaines romains après Boniface [11], prit prétexte de cette alliance pour le calomnier auprès de l'impératrice Placidie qui gouvernait pendant le bas âge de son fils Valentinien. On déclara la guerre à Boniface qui, dans la nécessité de se soutenir, traita avec Gontharis et Genseric, princes des Vendales. Ce traité portait qu'ils partageraient l'Afrique en trois; que chacun en aurait un tiers; mais que si on les attaquait, ils se défendraient en commun. Les Vandales passèrent donc en Afrique et la ravagèrent, tuant, brulant tout ce qu'ils rencontraient et désolant surtout les églises, car ils étaient ariens. Saint Augustin essaya de faire rentrer le comte Boniface en lui-même par une assez longue lettre qu'il lui écrivit, dans laquelle il le faisait souvenir du dessein qu'il avait eu de se retirer et de passer le reste de ses jours dans la continence. Il lui représentait les maux qui avaient suivi ce malheureux mariage, c'est-à-dire, sa révolte contre l'Empereur; et ajoutait : « Vous ne pouvez nier devant Dieu que l'amour des biens de ce monde ne vous ai fait faire tout ce mal. Vous en faites peu par vous-même, mais vous donnez occasion d'en faire beaucoup à tant de gens qui ne songent qu'à parvenir par votre moyen : ainsi loin de réprimer votre cupidité, vous êtes réduit à contenter celle

Il détourne Boniface de quitter le monde, en 427.

[1] Hieron., *Epist.* 8. — [2] August., *Epist.* 188, num. 1. — [3] Hieron., *Epist.* 8. — [4] August., *Epist.* 150 et 143, num. 1. — [5] Id., *Epist.* 150.

[6] Hieron., *Epist.* 8, et Aug., *Epist.* 150. — [7] August., *Epist.* 150. — [8] Id., *Epist.* 189. — [9] *Ibid.* — [10] *Ibid.*, cap. CCXX. — [11] Procop., lib. I *De Bel. Vand.*, cap. III.

d'autrui. Vous direz que vous avez de bonnes raisons, et qu'il faut plutôt s'en prendre à ceux qui vous ont rendu le mal pour le bien : c'est de quoi je ne suis point juge, parce que je ne puis entendre les deux parties; mais jugez-vous vous-même à l'égard de Dieu. Si l'Empire romain vous a fait du bien, ne rendez pas le mal pour le bien : si on vous a fait du mal, ne rendez pas le mal pour le mal. »

Il combat les pélagiens, en 412 et suiv.

28. Dès l'an 412, saint Augustin, informé des erreurs que Pélage et ses disciples répandaient dans l'Église, commença à les combattre, et de vive voix et par écrits, et il ne leur donna aucun relâche, jusqu'à ce que l'Orient et l'Occident réunis ensemble pour percer d'un seul trait le dogme impie que cet hérésiarque voulait établir [1], prononcèrent une même sentence contre lui et contre ses sectateurs. Ce fut en 418. La même année arriva l'affaire d'Appiarius dont nous avons parlé ailleurs. Nous avons dit aussi ce qui se passa à l'égard d'Antoine, évêque de Fussale, que saint Augustin fut obligé de déposer de l'épiscopat en 422.

Voyez tom. IX, X.

Reliques de saint Etienne à Hippone, en 424.

29. Deux ans après, ce saint évêque ayant reçu des reliques de saint Etienne à Hippone, les plaça dans une chapelle de son église, et fit graver à la voûte de cette chapelle [2] quatre vers, qui apprenaient à tout le monde que c'est à Dieu qu'il faut rapporter les miracles éclatants qui se faisaient alors par l'intercession et par les reliques de ce saint martyr. Pour publier ces miracles, saint Augustin introduisit en Afrique [3] la coutume que ceux en faveur de qui ils avaient été faits, en donnassent un mémoire qu'on lisait ensuite devant tout le peuple. En moins de deux ans il y eut environ 70 de ces mémoires à Hippone : et il en voulait faire lire un de cette sorte lorsqu'il fit le sermon 319, le jour même que Paul, jeune homme natif de Césarée en Cappadoce, affligé d'un tremblement horrible de tous les membres, fut guéri en priant devant le lieu où reposaient les reliques de saint Etienne, et tenant les balustres qui l'environnaient. Mais saint Augustin [4] crut que la présence de ce jeune homme servirait de mémoire, et qu'il ne fallait point d'autre écrit que son visage, qui était connu à Hippone. Il arriva en 424 que Janvier, prêtre d'Hippone, mourut, ayant fait un testament [5], où il disposait d'une somme d'argent comme étant à lui. Cette infidélité causa une extrême douleur à saint Augustin, voyant qu'elle ruinait la bonne odeur [6] et l'édification que son clergé donnait à tout le monde. Loin donc d'accepter le legs que Janvier avait fait en faveur de l'Église d'Hippone, il l'abandonna aux enfants de ce prêtre, pour en disposer comme ils voudraient. Seulement il ordonna que l'Église garderait cette somme, jusqu'à ce qu'ils fussent majeurs. Ensuite il déclara à tous ses ecclésiastiques [7] qui pouvaient avoir quelque prétention dans le siècle, ou pour n'avoir pas encore partagé avec leurs frères, ou pour n'avoir pas été en âge de disposer de leurs biens, que s'ils voulaient continuer de vivre avec lui, ils devaient vendre ce qu'ils avaient, ou le donner, soit à la communauté, soit à telles personnes qu'ils voudraient : il leur prescrivit pour cela le terme de l'Épiphanie de l'an 425. Cette fête passée [8], il rendit compte à son peuple, comme il le lui avait promis, de l'état de ces ecclésiastiques, et fit l'apologie de ceux que l'on croyait faussement n'avoir pas encore renoncé entièrement à leurs biens. Il justifia en particulier la conduite du prêtre Léporius [9], soutenant qu'il l'avait chargé lui-même de toutes les dépenses qu'il avait faites, soit pour la construction d'un hôpital, soit pour celles de l'Église des Huit-Martyrs; en un mot, que ce prêtre n'avait à lui, ni argent ni maison.

Lettres aux religieuses d'Hippone.

30. La sœur de saint Augustin étant morte après avoir gouverné longtemps un monastère de filles à Hippone, les religieuses eurent pour supérieure une ancienne de la maison nommée Félicité, formée sous sa conduite. Après lui avoir longtemps obéi [10], il s'éleva parmi elles quelque division qui mit le trouble dans la maison en y excitant des contentions, des animosités et des murmures. Tout ce bruit était contre la supérieure; elles demandaient qu'on la destituât et qu'on leur en donnât une autre. Elles souhaitaient que saint Augustin les vînt voir; mais, dans la crainte que sa présence n'augmentât la sédition, et qu'il ne se trouvât obligé d'user de plus de sévérité qu'il n'eût voulu, au lieu de les aller voir, il aima mieux

[1] Celest., *Epist. ad Nestor.*, tom. III, *Conc.*, pag. 353. — [2] August., *Serm.* 318, cap. VIII, num. 18. — [3] Lib. XXII *De Civit.*, cap. VIII, num. 20.

[4] *Serm.* 319.— [5] August., *Serm.* 355.— [6] *Serm.* 356. — [7] *Serm.* 355. — [8] *Serm.* 356. — [9] August., *Serm.* 356. — [10] Id., *Epist.* 214, num. 4.

répandre son cœur devant Dieu pour elles, et traiter, non par des paroles, mais avec Dieu par des larmes, une affaire où il y allait de tout pour elles. Il écrivit toutefois à Félicité[1], et à Rustique supérieur de ce monastère, pour les consoler et les encourager à faire leur devoir en travaillant avec soin à conserver l'unité d'esprit par le lien de la paix. Il écrivit aussi en particulier aux religieuses[2] une lettre mêlée de sévérité et de charité, où il les exhorte à persévérer dans le bien, les assurant qu'après cela elles ne songeront plus à changer de supérieure. « Parmi elles, dit-il, il n'y en a aucune qui, en entrant dans le monastère, ne l'y ait trouvée, ou servant Dieu avec beaucoup d'édification, sous ma sœur qui était supérieure avant elle, ou déjà en charge, et qui n'ait été reçue par elle; c'est sous sa conduite qu'elles ont été instruites, qu'elles ont reçu le voile, et que le monastère est devenu si nombreux; on n'a rien changé chez elles, et il n'y a rien de nouveau que le prêtre Rustique qu'on leur a donné pour supérieur, et s'il est l'occasion de leur révolte contre leur supérieure, elles doivent demander son éloignement plutôt que la révocation de la supérieure. » Il finit sa lettre en demandant à Dieu de pacifier et de calmer l'esprit de ces filles, et de ne pas souffrir que l'ouvrage du démon prévale et se fortifie en elles, mais de faire, au contraire, régner la paix de Jésus-Christ dans leur cœur. Et s'adressant à elles: « Prenez garde, leur dit-il, que le dépit de ne pas obtenir ce que vous voudriez, ou la honte d'avoir voulu ce que vous ne deviez pas vouloir, ne vous précipite dans la mort. Ranimez, au contraire, votre première vertu par une sincère pénitence. Imitez les larmes de saint Pierre et non pas le désespoir de Judas. »

Il désigne Éraclius évêque d'Hippone.

31. Sévère, évêque de Milève, qui mourut vers le commencement de l'an 426, avait, avant sa mort, désigné celui qu'il souhaitait avoir pour son successeur. Mais au lieu de communiquer son dessein au peuple, comme il devait, il se contenta d'en faire part à son clergé[3]. Ce défaut fit appréhender, quand Sévère fut mort, qu'il n'y eût quelque trouble parmi le peuple, ce qui engagea le clergé de Milève de prier saint Augustin d'y venir pour empêcher ce désordre. En effet, quelques-uns du peuple témoignèrent du mécontentement de ce que Sévère avait désigné son successeur sans leur en parler; mais, quand on le leur eut fait connaître, ils l'agréèrent très-volontiers et il fut ordonné d'un consentement unanime. Cet événement fit faire à saint Augustin une nouvelle réflexion sur les troubles dont il avait vu souvent les autres Églises agitées après la mort de leurs évêques, par l'ambition des uns et par l'esprit contentieux des autres. Il prit donc le parti de pourvoir à la sûreté de la sienne en nommant celui qui devait lui succéder. Celui sur lequel il jeta les yeux se nommait Éraclius, et était le dernier des prêtres d'Hippone; mais d'une vertu si éprouvée, que le peuple qui le connaissait, l'eut de lui-même préféré à tout autre. Le samedi, 25 septembre de l'an 426, saint Augustin pria le peuple d'Hippone de s'assembler le lendemain en grand nombre dans l'église de la Paix, pour quelque chose d'important qu'il avait à leur dire. Il y vint avec deux autres évêques, Religien et Martinien, et sept prêtres, Saturnin, Léporius, Barnabé, Fortunatien, Rustique, Lazare et Éraclius. Il ne fit point d'instruction à l'ordinaire, se doutant bien que l'impatience de savoir ce qu'il avait promis de dire, empêcherait qu'on n'eût d'attention pour le reste. Ainsi, venant au fait, il leur déclara que sa volonté, qu'il croyait être de Dieu, était que le prêtre Éraclius fût son successeur. Le peuple l'agréa par de grandes acclamations, et quand on eut fait silence, saint Augustin ajouta : « Il n'est pas besoin de m'étendre sur ses louanges, j'aime sa sagesse et j'épargne sa modestie; il suffit que vous le connaissiez, et que je veuille ce que vous voulez. » Les notaires de l'église, qui étaient présents, écrivirent les paroles de saint Augustin et les acclamations du peuple, afin que ce fût un acte authentique; le peuple y souscrivit par de nouvelles acclamations. Ensuite saint Augustin les exhorta à se joindre à lui pour prier Dieu de confirmer ce qu'il avait fait lui-même en eux, et pour lui demander qu'il lui plût de conserver à Éraclius la vie et la santé, avec une réputation sans aucune tache. Saint Augustin était alors dans la soixante-douzième année de son âge. En déclarant Éraclius son successeur, il le laissa dans l'ordre de prêtre, regardant comme une faute de ce qu'il avait été ordonné évêque lui-même du vivant de

[1] *Epist.* 210. — [2] *Epist.* 211.

[3] August., *Epist.* 213.

Valère son prédécesseur, et avait tenu le siége épiscopal avec lui, contre la disposition du concile de Nicée. Il se déchargea néanmoins sur Éraclius de tout le poids de ses occupations, priant le peuple de s'adresser à lui dans toutes les affaires qui arriveraient. « Quand il aura besoin de mon conseil, ajouta saint Augustin, je ne le lui refuserai pas. Je ne prétends pas même donner à la paresse le peu de temps qui me reste à vivre, mais à l'étude de l'Écriture sainte, dont mes frères les évêques ont bien voulu me charger en deux conciles, de Numidie et de Carthage. »

Il travaille à apaiser les troubles d'Adrumette, en 427.

32. L'étude de l'Écriture sainte ne fut pas sa seule occupation, comme il se l'était promis, et sa charité l'engagea, en 427, à apaiser les troubles [1] qui s'étaient élevés dans le monastère d'Adrumette, métropole civile de la Byzacène, au sujet de la grâce. La même année, il travailla efficacement à retirer le moine Léporius des erreurs dans lesquelles il était tombé contre les Mystères de l'Incarnation et de la Grâce [2].

Les Vandales entrent en Afrique.

33. En 428, les Vandales, étant passés d'Espagne en Afrique, trouvèrent cette province dans le repos et l'abondance ; mais ils en changèrent bientôt la face, pillant, ravageant, brûlant, massacrant tout ce qu'ils rencontraient. Ils exercèrent particulièrement leur cruauté contre les églises, les cimetières et les monastères, employant toutes sortes de supplices pour obliger les évêques et les prêtres à donner l'or et l'argent qu'ils avaient, soit en propre, soit à l'église. Plusieurs moururent dans la rigueur des supplices. Saint Augustin découvrant, au milieu de ces ravages [3], des maux et des dangers beaucoup plus terribles que ceux qui frappaient la plupart du monde, et prévoyant les périls auxquels les incursions de ces barbares exposeraient les âmes, pleurait sans cesse ; et ses larmes lui devinrent, selon l'expression du Prophète, un pain dont il se nourrissait le jour et la nuit. Mais l'extrême douleur qu'il ressentait des maux de l'Afrique ne diminuait en rien sa foi et sa générosité épiscopales. Consulté par un évêque de cette province, s'il était permis à ceux qui étaient chargés du soin des peuples, de les laisser fuir, et de se retirer eux-mêmes pour éviter le danger, il répondit que les évêques [4] ne devaient point empêcher ceux du peuple qui voudraient se retirer, mais qu'eux-mêmes ne pouvaient abandonner leurs églises, ni rompre les liens par lesquels la charité de Jésus-Christ les avait liés à leur ministère; et qu'ainsi, tant que leur présence serait nécessaire à leurs peuples, ils ne pouvaient faire autre chose que de se remettre à la volonté de Dieu avec une pleine confiance en son secours.

Saint Augustin tombe malade en 430.

34. Cependant, le comte Boniface [5] rentra en grâce avec l'impératrice Placidie, par l'entremise du comte Darius. Mais il ne put persuader aux Vandales de quitter l'Afrique. Ils se plaignirent même de lui, en sorte qu'il fut obligé de prendre les armes contre eux pour les obliger par force d'en sortir. Le contraire arriva; il fut vaincu dans le combat et contraint de se retirer à Hippone, qui était alors une place forte. Les Vandales, conduits par leur roi Genséric, vinrent assiéger cette ville, vers la fin de mai ou au commencement de juin de l'an 430; ce qui augmenta [6] beaucoup la douleur que saint Augustin avait ressentie de la ruine des autres villes d'Afrique. Pendant tout le siége de cette ville, et au milieu même des assauts que les Vandales donnaient, il eut la consolation d'avoir avec lui plusieurs évêques [7], et entre autres, Possidius de Calame, l'un de ses plus illustres disciples. Ils mêlaient ensemble leur douleur [8], leurs gémissements et leurs larmes, et ils en faisaient un sacrifice au Père des miséricordes et au Dieu de toute consolation, pour le prier de les secourir et de les délivrer des maux qu'ils souffraient et qu'ils craignaient. Saint Augustin [9] demandait à Dieu, en particulier, qu'il lui plût de délivrer Hippone des ennemis qui l'assiégeaient, ou du moins de donner à ses serviteurs la force de supporter les maux dont ils étaient menacés, ou enfin de le retirer du monde et de l'attirer à lui. En effet, il tomba malade [10] de la fièvre le troisième mois du siége, et on vit par là que Dieu n'avait point rejeté la prière de son serviteur.

Mort de saint Augustin en 430.

35. Pendant sa maladie [11], il fit écrire et mettre contre la muraille auprès de son lit, les Psaumes de David qui sont sur la pénitence, et les lut en répandant des torrents

[1] August., *Epist.* 216 et 194. — [2] Cassian., lib. *De Incarn.*, cap. IV et August., *Epist.* 219. — [3] Possid., in *Vita*, cap. XXVIII. — [4] *Epist.* 228.

[5] Procop., *De Bel. Vand.* lib. I, et Possid., in *Vita*, cap. XXVIII. — [6] *Ibid.* — [7] *Ibid.*, cap. XXIX. — [8] *Ibid.* — [9] *Ibid.*, cap. XXIX. — [10] *Ibid.*, cap. XXXI. — [11] *Ibid.*, cap. XVIII.

de larmes. Tout occupé des choses du salut, il pria, dix jours avant sa mort, ses plus intimes amis et les évêques mêmes, que personne n'entrât dans sa chambre, sinon lorsque le médecin le venait voir, ou qu'on lui apportait de la nourriture, employant à la prière tout le temps qui lui restait au-delà. Enfin, son dernier jour étant arrivé, Possidius et les autres de ses disciples ou de ses amis vinrent joindre leurs prières aux siennes, qu'il n'interrompit que lorsqu'il s'endormit en paix, ayant jusque là conservé l'usage de tous ses membres, sans que ni son ouïe, ni sa vue, se fussent affaiblis. Comme il avait embrassé la pauvreté volontaire, il ne fit point de testament, n'ayant rien à laisser à personne. Mais il recommanda que l'on conservât avec soin la bibliothèque de l'Église et tous les livres qu'il pouvait avoir dans sa maison pour ceux qui viendraient après lui. Possidius raconte [1], que la ville d'Hippone ayant été quelque temps après incendiée, cette bibliothèque fut conservée au milieu des flammes et des barbares ariens. On met la mort de saint Augustin au vingt-huitième jour d'août de l'an 430. Il avait vécu 76 ans, et servit [2] l'Eglise près de 40 ans en qualité de prêtre ou d'évêque [3]. L'empereur Théodose le Jeune ayant dessein de convoquer, en 1431, un concile œcuménique à Éphèse pour le jour de la Pentecôte, fit écrire pour cela à tous les métropolitains, et envoya par un officier de la Cour un rescrit adressé en particulier à saint Augustin plutôt qu'à l'Évêque de Carthage, demandant que lui nommément voulut bien venir au Concile : ce qui fait voir que ce saint évêque n'était pas moins révéré en Orient qu'en Occident. Sa mémoire était honorée en France dès le VIe siècle, comme on le voit par la vie de saint Césaire d'Arles, où nous lisons qu'étant malade [4], il demanda si la fête de saint Augustin était proche, espérant que Dieu ne lui refuserait pas d'unir sa mort à celle d'un saint dont il avait si fort aimé la doctrine très-catholique. On le trouve [5] toujours vivant après sa mort même dans ses ouvrages, où l'on voit quel il a été par le don de Dieu, et le rang éminent qu'il a tenu dans l'Eglise. Toute l'Eglise catholique y voit évidemment que cet évêque si agréable à Dieu, a connu les vertus saintes de la foi, de l'espérance et de la charité, autant qu'il est permis à des hommes de les pénétrer avec le secours de la lumière que la vérité leur donne. C'est ce que reconnaissent ceux qui profitent de la lecture de tant d'ouvrages qu'il a composés sur les choses de la religion. Ceux qui ont eu le bonheur de le voir et de l'entendre parler lui-même dans l'église, ont eu encore de plus grands avantages pour profiter de ses lumières; mais ils en ont eu moins que ceux qui ont été témoins de ses actions et de sa conduite, puisqu'il n'a enseigné aux autres que ce qu'il avait pratiqué lui-même. C'est ce que dit Possidius, son disciple, et témoin oculaire de la plus grande partie de ses actions.

36. Il joignit [6] à la vie qu'il composa de cet excellent pontife de Jésus-Christ [7] et de Ses ouvrages.

[1] Ibid., cap. XXXI. — [2] Les reliques de saint Augustin, d'abord mises dans l'Église de saint Etienne à Hippone, en furent transférées cinquante six ans après la mort du saint évêque en Sardaigne. En 710 Luitprand racheta ces précieuses reliques aux Sarrasins et les fit placer à Pavie dans l'Église de saint Pierre, où on éleva un magnifique monument au saint docteur. En 1832 les reliques et les monuments furent placés dans la cathédrale de Pavie. En 1842 *le bras droit* de saint Augustin fut transporté en Afrique et placé provisoirement dans la chapelle de Bône, et quelques jours après au lieu où fut jadis Hippone dans un monument élevé à la mémoire du saint docteur et orné de sa statue. Voyez Poujoulat, *Histoire de saint Augustin*, tom. III, page 315 et suiv.; *Histoire des saints* par le père Giry, nouvelle édition, tom. III, note 33, col. 1,499. (*L'éditeur.*)

[3] Tom. III *Conc.*, p. 438, 529., et 532. — [4] Surius, *ad diem.* 27 *August.*, pag. 295.

[5] *In libris quibus dono Dei qualis quantusque in Ecclesia fuerit noscitur, et in his semper vivere a fidelibus invenitur... Et in suis quidem scriptis ille Deo acceptus et charus sacerdos, quantum lucente veritate videre conceditur, recte de sane, fidei, spei et charitatis, catholicæ Ecclesiæ vixisse manifestatur : quod agnoscunt qui eum de divinis scribentem legentes proficiunt; sed ego arbitror plus ex eo proficere potuisse, qui eum et loquentem in ecclesia præsentem audire et videre potuerunt, et ejus præsertim inter homines conversationem non ignoraverunt. Erat enim non solum eruditus scriba in regno cœlorum... verum etiam ex iis ad quos scriptum est :* Sic loquimini, et sic facite*; et de quibus Salvator dicit :* Qui fecerit et docuerit sic homines, hic magnus vocabitur in regno cœlorum. Possid., in *Vita August.*, cap. XXXI.

[6] Isidorus Hispal., *De Scrip. eccles.*, cap. VIII. et Cassiod., *Instit. divin.*, cap. XVI.

[7] *Beatissimus Augustinus Hipponensis Ecclesiæ elegantissimus Christi sacerdos doctorque præcipuus morte placida quievit.* Marcel., comes in *Chronic.*, ad annum 429.

ce docteur si éminent entre les autres [1], une table de ses ouvrages, de ses lettres et de ses sermons, qui, tous ensemble, se montaient, dit-il, à 1,030 écrits : sans parler de ceux qui ne se pouvaient pas compter, parce que saint Augustin n'en avait point marqué le nombre. Dans son second livre des *Rétractations*, saint Augustin n'énonce [2] lui-même que quatre-vingt-treize ouvrages distribués en deux cent trente-deux livres : mais il n'y comprend ni ses lettres, ni ses sermons. On a recueilli le tout en dix volumes, dont le premier fut imprimé à Paris en 1689.

[Plusieurs suppléments, dont nous parlerons dans la suite, ont été publiés depuis cette édition.]

ARTICLE II.

DES ÉCRITS CONTENUS DANS LE PREMIER TOME.

§ I.

Des deux livres des Rétractations.

Livres des *Rétractations*. Pourquoi mis les premiers. *Præf. Benedict. edit. Paris. an.* 1689.

1. Le premier tome des œuvres de saint Augustin renferme ce qu'il écrivit étant encore jeune, et avant qu'il fût élevé au sacerdoce. On a cru néanmoins devoir y faire entrer ses deux livres des *Rétractations* qu'il composa sur la fin de sa vie, comme pour servir d'introduction à ses autres ouvrages, et les treize livres de ses *Confessions*, qu'il ne publia que pendant son épiscopat, afin que le lecteur vît dans le premier de ses ouvrages, combien saint Augustin avait de modestie et d'amour pour la vérité ; et dans l'autre, quelle était sa douleur de s'être écarté si longtemps des voies du salut.

Composés vers l'an 428.

2. Le dernier livre dont il parle dans ses *Rétractations*, est celui *de la Correction* et *de la Grâce*, fait vers l'an 427 : ainsi, l'on ne peut mettre ces *Rétractations* qu'en cette année au plus tôt, ou vers le commencement de l'an 428. Il avait depuis longtemps [3] conçu le dessein de repasser tous ses ouvrages qui étaient devenus publics, soit ses traités, soit ses lettres, soit ses sermons, et de marquer dans un ouvrage exprès, avec la sévérité d'un juge, tout ce qu'il y trouverait à reprendre, ne pouvant en corriger les défauts que par une censure publique; mais il en avait toujours été détourné par diverses occupations pressantes. Il se trouva plus de loisir après qu'il se fut déchargé sur Éraclius du soin des affaires, et de juger les procès, et il y a toute apparence qu'il commença dès lors, c'est-à-dire dès l'an 426, à revoir ses ouvrages.

En quel ordre ils sont écrits.

3. Il en fit une liste, et les mit, autant qu'il lui fut possible [4], selon l'ordre des temps auxquels il les avait écrits, afin que ceux qui les voudraient lire dans cet arrangement, pussent voir le progrès qu'il avait fait dans la science de l'Église, à mesure qu'il écrivait. « Car, je crois, dit-il [5], que par la miséricorde de Dieu, j'ai profité depuis que j'ai commencé à écrire, et je suis bien éloigné de dire que j'ai été parfait dès le commencement. Si je prétendais même être arrivé à la perfection dans l'âge où je suis, en sorte que je sois incapable de me méprendre dans ce que j'écris, il y aurait en cela de la vanité et de la présomption. Mais il faut distinguer entre les fautes, soit pour leurs qualités, soit pour les matières où l'on se trompe, et surtout entre ceux qui reconnaissent leurs fautes et s'en corrigent volontiers, et ceux qui les défendent avec opiniâtreté. On a sujet de bien espérer pour celui qui va toujours en profitant jusqu'au dernier jour de sa vie. Il n'y aura plus qu'à ajouter ce qui manquait à son avancement, et il paraîtra devant le Juge pour recevoir non la peine de sa négligence et de sa paresse, mais son entière perfection. »

Ce qu'ils contiennent.

4. Cet ouvrage est divisé en deux livres. Le premier est employé à la révision des écrits de saint Augustin jusqu'à son épiscopat, et même ceux qu'il composa avant son baptême ; le second comprend tout le reste de ses ouvrages, jusqu'au temps où il avait achevé celui qui a pour titre : *De la Correction et de la Grâce*. Le saint docteur marque avec soin [8] sur chaque ouvrage ce qu'il trouve à y reprendre, jusqu'aux moindres expressions, expliquant ce qui paraissait obscur et pouvait donner lieu à de mauvaises interprétations, et condamnant [6] tout ce qu'il croyait y avoir mis contre la doctrine de l'Église, lorsqu'il n'en était pas encore assez instruit. Il crut devoir [7] se juger ainsi lui-même en la

[1] On trouve cette table à la suite de la vie de saint Augustin par Possidius, à la fin du dixième tome de ses œuvres.

[2] August., lib. II *Retract.*, cap. LXVII. — [3] Id., in *Prolog.*, *Retract.*, tom. I, pag. 1.

[4] August., in *Prolog.*, *Retract.*, tom. I, pag. 4. — [5] Id., *De Dono persev.*, cap. XXI, p. 852, tom. X. — [6] Id., in *Prolog.*, *Retract.*, pag. 1 et seq.

[7] Possid., in *Vita*, cap. XXVIII. — [8] August., in *Prolog.*, pag. 2.

présence de Jésus-Christ, pour éviter d'en être jugé, peu inquiet du jugement qu'en pouvaient faire les personnes peu judicieuses, et persuadé que les personnes sages ne le blâmeraient point de s'être ainsi condamné lui-même.

Quel en est le dessein.

5. Il ne faut pas néanmoins s'imaginer que dans ces deux livres des *Rétractations*, saint Augustin ne fasse autre chose que rétracter des erreurs dans lesquelles il serait tombé, ou corriger des fautes qu'il aurait commises dans ses écrits : il ne fait le plus souvent que s'expliquer lui-même, afin qu'on n'abusât pas de quelques termes moins clairs; ou bien il renvoie, pour l'explication de quelques passages de l'Écriture, à un traité, dans lequel il en avait donné une meilleure que dans un autre. Par exemple, dans le chapitre quatorzième du premier livre, il préfère ce qu'il avait dit dans le livre *de l'Esprit et de la Lettre*, pour l'explication de cet endroit de saint Paul : *La lettre tue et l'esprit donne la vie*, à ce qu'il avait dit sur le même passage, dans le traité intitulé : *De l'utilité de la foi ;* mais il ajoute qu'on ne doit pas pour cela mépriser l'explication qu'il en avait donnée dans ce dernier ouvrage. Au reste, comme il retoucha [1] dans ces livres tous les endroits qui lui déplaisaient ou qui pouvaient déplaire aux autres, il y en a aussi qu'il y défend et qu'il y explique, en montrant comment on doit les entendre.

6. Son exactitude va jusqu'à marquer sur chaque ouvrage quelle en a été l'occasion, son titre, la matière qui y est traitée, de combien de livres il est composé, les paroles par où il commence, et souvent même en quel lieu il a été écrit, si ç'a été pendant son épiscopat, ou lorsqu'il n'était que prêtre; si ç'a été avant son baptême ou depuis. C'est ce qui donne une grande facilité pour distinguer ses véritables écrits d'avec ceux qui lui sont supposés.

7. Après avoir repassé tous ses traités, il commença la révision de ses *Lettres*, mais sans en rien mettre par écrit. Il fut même obligé de l'interrompre pour répondre à un écrit que Julien avait composé contre lui plusieurs années auparavant, sans qu'il fût encore venu à sa connaissance. Néanmoins il n'employa pas tout son temps à réfuter le livre de ce pélagien; il se contenta d'y travailler de jour, employant la nuit à la revue de ses *Lettres* [2], lorsqu'il n'avait point d'occupations extraordinaires.

8. Prosper et Hilaire ayant appris dans les Gaules que saint Augustin travaillait à revoir ses ouvrages, le prièrent, avant même qu'il en parût rien en public, de leur envoyer ce qu'il aurait fait sur cette matière. La lettre d'Hilaire est de l'an 429. Ainsi les deux livres des *Rétractations* n'avaient pas encore été alors rendus publics dans les Gaules. Il est toutefois certain qu'aux instances réitérées de ses frères, il les donna au public, sans attendre qu'il eût revu ses *Lettres* et ses *Sermons*, ce qu'il commença de faire en 428, comme on le voit par sa lettre [3] au diacre Quodvultdeus. Possidius les a intitulés [4] : *Revue des livres;* mais ils portent le titre de *Rétractations* dans tous les manuscrits, et c'est sous ce titre que saint Augustin les marque en divers endroits de ses ouvrages, et après lui saint Prosper [5], Cassiodore et saint Fulgence; ce terme, au sens de ces auteurs, signifie non pas *corriger*, mais *revoir et retoucher*. La seule erreur que saint Augustin ait rétractée dans ces deux livres est celle des demi-pélagiens. Il en usa ainsi, afin que le respect qu'on lui témoignait, n'empêchât point qu'on ne l'abandonnât en ce point avec liberté.

Estime qu'on a faite de ces livres.

9. Cassiodore [6], parlant des livres des *Rétractations*, s'exprime de la sorte : « Celui qui veut apprendre à parler exactement et à ne point s'égarer par une témérité trompeuse, doit lire avec soin ces livres; il y trouvera un excellent modèle à imiter pour arriver à la perfection, et il y connaîtra à quelle éminence de sagesse la divine miséricorde avait élevé ce grand homme, lorsqu'il le verra si sévère envers lui-même pour ne rien laisser échapper, lui que nul autre n'aurait peut-être osé entreprendre de censurer. »

§ II.

Des Confessions de saint Augustin.

Comment ces livres ont été reçus.

1. De tous les ouvrages de saint Augustin, il n'y en a point eu qui aient été mieux reçus [7], et qui aient eu plus de cours que celui de ses *Confessions*. Aucun aussi n'est plus rempli du feu de l'amour de Dieu, ni plus

[1] August., *Epist.* 224. — [2] *Epist.* 226. — [3] *Epist.* 224
[4] Possid., in *Vita*, cap. XXVII. — [5] August., *Epist.* 224, et *De Prœd. sanct.*, cap. III et IV.

[5] Prosp., *ad excerpt. Gent.*, cap. I; Cassiod., *Inst. div.*, cap. XVI; Fulgent., *Epist.* 14. — [6] Cassiod., *Inst.*, cap. XVI. — [7] August., lib. *De Don. pers.*, cap. XX.

propre à l'allumer dans les cœurs, et c'est de tous les livres, le plus capable de dégoûter l'homme de toutes les choses vaines et passagères que le monde nous présente. On y apprend en même temps ce que fait pour Dieu un cœur pénétré de reconnaissance des grâces qu'il en a reçues. Car saint Augustin y représente ce qu'il avait été avant de recevoir la grâce, et ce qu'il était depuis qu'il l'avait reçue [1]. Le but qu'il se proposa [2] en écrivant ses *Confessions*, fut d'empêcher que, sur ce qu'on pouvait avoir entendu dire de lui, on n'en eût une trop bonne opinion, et qu'on ne le crût autre que ce qu'il savait être. C'est pourquoi en les envoyant au comte Darius qui les lui avait demandées [3], il lui parle en ces termes : « Regardez-moi dans ce livre, et apprenez-y ce que je suis, si vous voulez ne pas me louer au delà de ce que je mérite. C'est à moi-même, et à ce que je dis de moi dans cet ouvrage, qu'il faut vous en rapporter, et non pas à ce qu'en disent les autres. Considérez bien le portrait que vous y verrez de moi, ce que j'étais de moi-même et par moi-même. Que si vous trouvez présentement en moi quelque chose qui vous plaise, louez-en avec moi Celui que j'ai prétendu qu'on louât de ce qu'il a fait en moi. Car c'est à sa gloire que j'ai parlé de moi, et non pas à la mienne. C'est lui qui nous a fait ce que nous sommes, et non pas nous, qui n'avions fait que nous perdre et nous défigurer [4]. Lors donc que vous m'aurez connu dans cet ouvrage, tel que je suis, priez pour moi, afin qu'il plaise à Dieu d'achever ce qu'il a commencé en moi, et qu'il ne permette pas que je le défasse. »

Elles furent écrites vers l'an 400.

2. Saint Augustin après avoir parlé dans son second livre des *Rétractions* [5], de celui qui a pour titre : *De la Doctrine chrétienne,* et des deux livres qu'il avait fait contre le parti de Donat, et qui ne sont pas venus jusqu'à nous, met ses *Confessions* « qui vont, dit-il, louer la justice de Dieu, de tous les maux par où il a permis que j'aie passé ; et la bonté dont il m'a donné des preuves, par tous les biens qu'il m'a faits. » Ce Père place ensuite son ouvrage contre Fauste le manichéen, qu'il composa étant déjà évêque. Ce qui nous engage à mettre les *Confessions* vers l'an 397 ou 400 : car l'époque n'en est pas certaine.

Elles sont divisées en treize livres.

3. Elles sont divisées en treize livres. Dans le premier, après avoir reconnu que le Seigneur nous a créés pour lui-même, et que notre cœur est toujours agité de trouble et d'inquiétude jusqu'à ce qu'il retrouve son repos en Dieu, saint Augustin invoque cet Être suprême pour le faire venir en lui. «Mais, ajoute-t-il, qu'y a-t-il en moi où mon Dieu puisse venir, et qui puisse le contenir ?» Il explique de quelle manière Dieu est partout, comment il faut concevoir son immensité, et montre que de toutes les choses que Dieu remplit, il n'y en a aucune où il ne soit tout entier, sans néanmoins qu'elles le contiennent et qu'elles l'enferment. Il donne de la nature et de la grandeur de Dieu l'idée la plus magnifique que l'on s'en puisse former. Infiniment grand, infiniment bon, infiniment miséricordieux, infiniment juste ; nulle beauté n'est comparable à la sienne ; rien ne résiste à sa force, rien ne borne sa puissance ; présent partout, sans paraître nulle part, il est toujours le même, il se présente toujours pour ainsi dire, sous la même forme à ceux qui le considèrent, sans qu'on puisse jamais arriver à le comprendre. Auteur de tous les changements qui arrivent dans le monde, il ne change jamais lui-même ; incapable de renouvellement, il renouvelle toutes choses. Toujours en action, et toujours en repos, donnant à chacun l'être, l'accroissement et[6] la perfection. Il aime, mais sans passion ; il est jaloux, mais sans trouble ; il se repent, mais sans se rien reprocher ; il entre en colère, mais il n'en est pas plus ému ; il change ses opérations, mais jamais ses desseins ; il exige du profit de ses dons, mais sans être avare. Saint Augustin fait ensuite à Dieu un humble aveu

[1] Possid., *Prol. in vitam.* — [2] *Ibid.* — [3] August., *Epist.* 231, num. 6.

[4] Saint Augustin fait ici allusion aux expressions du Psaume XCIX, 3 ; il dit donc : « *Quoniam ipse fecit nos et non ipsi nos : nos autem perdideramus nos ; sed qui fecit, refecit.* » *Refecit*, c'est-à-dire *a reparé* en nous son ouvrage par le secours de sa grâce. (*L'éditeur.*)

[5] *Retract.*, lib. II, cap. VI. — [6] Saint Augustin parle des enfants qui, fâchés de ce qu'on ne fait pas ce qu'ils veulent, frappent ceux qui leur résistent et s'efforcent ainsi de leur nuire autant qu'ils le peuvent : *Feriendo nocere nisi quantum potest :* il demande si c'est là un bien, et il conclut qu'en pareil cas ce n'est pas la disposition de leur cœur, mais la faiblesse même de leurs membres qui est innocente : *Ita imbecillitas membrorum infantibus innocens est, non animus infantium.* (*L'éditeur.*)

de ses misères, et tout confus du commandement qu'il a fait aux hommes de l'aimer, il s'écrie : « Que vous suis-je, ô mon Dieu! pour que vous daigniez me commander que je vous aime, et pour ne pouvoir souffrir que j'y manque, sans me menacer de grandes misères ? Et n'en est-ce pas une assez grande que de ne vous pas aimer ? » Il commence après cela à parler de sa naissance et de son enfance, jusqu'à la quinzième année de son âge, décrivant d'une manière admirable ce que font les hommes dans les premiers temps de l'enfance, et faisant remarquer les merveilles de la bonté et de la providence de Dieu envers l'homme dès le commencement de sa vie, et dans le cours de son enfance. Il fait voir que les enfants mêmes ne sont pas exempts de péché, et que la corruption de l'homme paraît dès ses premières années : « C'est donc, conclut-il, seulement par l'impuissance de nuire, qu'on peut dire qu'il y a de l'innocence dans les enfants, et non pas par la disposition de leur cœur. J'en ai vu un, ajoute-t-il, qui ne parlait pas encore, et qui était si transporté d'envie et de jalousie contre un autre qui tétait la même nourrice, qu'il en était tout pâle, et qu'il ne regardait ce frère de lait qu'avec des yeux de haine et de colère. » Il passe de là au temps où la raison commence à se développer, et montre quel malheur c'est aux enfants d'avoir à dépendre des fausses opinions de ceux qui les élèvent, et combien sont vaines et frivoles les raisons pour lesquelles la plupart des parents font étudier leurs enfants. Il se loue du grand soin que sa mère avait eu de l'élever dans la piété, et remarque que la raison qu'on avait eue de différer son baptême après être revenu d'une maladie dangereuse, fut que l'on comptait que s'il avait encore à vivre, il ne manquerait pas de se souiller de nouveau par le péché ; et parce que l'on savait que les fautes que nous commettons après le baptême sont beaucoup plus grandes et plus dangereuses que celles que l'on a commises auparavant. Mais doutant depuis de la validité de ces raisons, il disait à Dieu. « Je voudrais bien, si c'était votre bon plaisir, que vous me fassiez connaître dans quelle vue l'on différa de me baptiser, et si ç'a été un bien pour moi que l'on m'ait ainsi laissé la liberté de pécher. Car n'est-ce pas me l'avoir laissée, que d'avoir différé mon baptême ? et ne le voyons-nous pas clairement par ce que nous entendons dire tous les jours sur le sujet de la plupart des enfants? Laissez-le en repos, dit-on, qu'il fasse ce qu'il voudra, il n'est pas encore baptisé. Parle-t-on ainsi quand il est question de la santé du corps ; et trouve-t-on quelqu'un qui dise : Qu'importe qu'il se fasse de nouvelles plaies, il n'est pas encore guéri. »

Il met au nombre des péchés l'aversion que les jeunes gens ont pour l'étude lorsqu'elle leur donne occasion de se révolter contre ceux qui les pressent de s'y appliquer ; mais il ne croit pas que ceux-là soient exempts de faute qui n'ont point d'autres vues dans ce qu'ils font apprendre aux enfants, que de les mettre en état de contenter cet appétit insatiable de ce que les hommes appellent des biens et des honneurs, et qui n'est, en effet, qu'indigence et ignominie. Il blâme l'usage où l'on est d'apprendre des fables aux enfants, au lieu de les appliquer de bonne heure à apprendre les premiers éléments des lettres, et dit que l'aversion que les enfants ont pour les langues étrangères vient uniquement de la difficulté qu'il y a à les apprendre. Il s'élève particulièrement contre la coutume pernicieuse où l'on est de mettre entre les mains des jeunes gens les livres de poètes, remplis de tant de choses capables de corrompre ; et cela sous le prétexte que c'est dans ces livres que l'on apprend l'usage de la signification des termes et que l'on puise cette éloquence si nécessaire pour bien exprimer ce que l'on pense, et pour l'insinuer aux autres. « Quoi donc, dit-il, si Térence ne nous avait représenté un jeune débauché qui s'excite à contenter sa passion par l'exemple de Jupiter, et par la vue d'un tableau où ce dieu, sous la figure d'une pluie d'or qu'il fait tomber sur Danaé, trouve moyen de la surprendre, n'aurions-nous jamais pu apprendre l'usage et la signification des termes que ce poète emploie dans cette malheureuse description ? Voyez de quelle manière ce jeune homme sut profiter des leçons d'impudicité que ce prétendu maître du ciel lui faisait par cette action. Qu'on ne dise donc plus que rien n'est plus propre que cette infâme description, pour nous apprendre l'usage des termes que Térence y emploie, mais plutôt que l'usage qu'il en fait pour peindre une action si honteuse est la chose du monde la plus capable de faire passer par-dessus l'horreur du mal. » Saint Augustin ne désapprouve pas

moins qu'on oblige les jeunes gens à exprimer en prose ce que Virgile fait dire à Junon dans le transport de la douleur et de la colère où elle était de ne pouvoir empêcher le roi des Troyens d'aborder en Italie. « N'y a-t-il donc pas d'autres sujets d'exercer leur esprit et leur langue? N'en trouve-t-on point dans les saintes Écritures, où tout retentit des louanges de Dieu? Et n'est-ce pas là qu'il faudrait chercher de quoi exercer l'activité et fixer la mobilité de leur esprit au lieu de le remplir de chimères. » Il fait remarquer combien grande est la dépravation des hommes d'observer avec tant de soin les lois arbitraires par lesquelles ceux qui les ont devancés ont réglé la prononciation des lettres et des syllabes, et de fouler aux pieds les lois immuables que Dieu a établies, et qui sont la seule voie par où nous puissions aller au salut. « Cet excès, dit-il, se remarque même dans le barreau où nous voyons tous les jours des gens qui aspirent à une vaine réputation d'éloquence, prendre garde avec la dernière exactitude, de ne pas blesser les lois de la grammaire par quelques mauvaises constructions dans des discours enflammés, où ils poursuivent à outrance la condamnation de quelqu'un qu'ils ont pris en haine, et comptent pour rien de violer la loi éternelle, par la fureur avec laquelle ils cherchent à faire périr leurs semblables. » Saint Augustin parle ensuite des défauts ordinaires aux enfants, et soutient que leurs amusements mêmes et leurs jeux marquent visiblement ce même fond de corruption et d'injustice qui éclate dans la suite de l'âge; il finit ce premier livre par ces paroles : « Ce qu'il y a en nous de déréglé, et qui paraît dès cet âge-là, ne vient que de nous-mêmes, et il n'y a que Dieu seul en qui nous puissions trouver nos délices, notre gloire et notre confiance. »

Analyse du second livre, p. 81 et suiv.

4. En commençant le second livre, le saint Docteur repasse dans toute l'amertume de son cœur les désordres de sa jeunesse, afin que ce souvenir amer et cuisant serve à lui faire goûter plus sensiblement les douceurs ineffables qu'il trouve en Dieu. Les désordres dont il y parle, sont ceux dans lesquels il se jeta en la seizième année de son âge, où désoccupé et livré à lui-même, sans que personne cherchât à mettre un frein à la malheureuse impétuosité qui l'emportait, il ne mit aucune borne à ses passions. Il reconnaît néanmoins qu'en abandonnant Dieu de la sorte, il n'évita point ses châtiments, et qu'au milieu des plaisirs criminels auxquels il s'abandonnait, Dieu était toujours sur lui la verge à la main, mais avec une verge de miséricorde, par les amertumes qu'il répandait sur ses dérèglements, afin de l'obliger à chercher des plaisirs purs et sans mélange. Il rejette les fautes en partie sur la facilité que ses parents avaient pour lui, et qui était telle, qu'elle tenait la porte ouverte à tout ce que l'ardeur de ses passions pouvait lui inspirer. Il se juge lui-même avec beaucoup de sévérité sur un vol qu'il fit la nuit avec ses compagnons, convenant qu'il ne vola des fruits avec eux que pour le plaisir de voler, et n'en voulant qu'au mal qu'il y avait de les prendre. Il fait voir à cette occasion que, dans les vices, il y a toujours quelqu'apparence de bien qui séduit, ne fût-ce qu'un air d'indépendance et de liberté à faire quelque chose de défendu. Il avoue aussi qu'il s'abandonna à ce larcin par le plaisir d'entrer en société de crime avec ceux qu'il eut pour complices dans cet action; d'où il conclut que les amitiés et les sociétés que forment entre eux les jeunes gens n'ont ordinairement d'autres effets que de se corrompre les uns les autres et qu'à faire dans la raison un renversement qui passe toute croyance. Il déteste toutes les fautes dans lesquelles il était tombé, et reconnaît que c'est la grâce de Dieu qui l'a empêché de faire tout le mal qu'il n'avait point fait; puis, convaincu que la vraie félicité n'est qu'en Dieu seul, il s'écrie : « C'est vous que je veux, justice éternelle, innocence souveraine, beauté divine, dont les grâces sont les délices des yeux chastes et dont la jouissance comble l'âme d'un plaisir céleste sans aucun dégoût, c'est dans vous que l'on trouve une paix profonde et une vie exempte d'agitation et de trouble. »

Analyse du troisième livre, pag. 87.

5. Il raconte, dans le troisième livre, ce qui lui arriva à Carthage dans la dix-septième, la dix-huitième et la dix-neuvième année de son âge. « Mon cœur alors n'était, dit-il, touché d'aucun désir pour la nourriture incorruptible, et ce dégoût ne venait pas de ce qu'il en fût rassasié, mais de ce qu'il en était trop vide. » Se livrant donc à l'ardeur de ses passions il mit son plaisir surtout, dans celui d'être aimé aussi bien que d'aimer, et il fut assez malheureux pour réussir dans l'un et dans l'autre. Il avait en même temps une passion extraordinaire pour les spectacles

des théâtres, dont les représentations étaient comme autant d'huile que l'on jetait sur le feu de l'amour impur dont il était embrasé. « Ce qui fait que l'on aime ces spectacles, dit-il, c'est qu'on a l'esprit malade. » Ce qu'il prouve par l'expérience qui nous apprend qu'on est plus ou moins touché des représentations du théâtre, selon qu'on a des passions plus ou moins vives dans le cœur. Cependant, il ne laissait pas de s'appliquer à l'étude de l'éloquence, et il se flattait même de l'espérance d'y exceller et d'y acquérir cette malheureuse gloire, qui se mesure par l'adresse que l'on a à déguiser la vérité. « Car les hommes, dit-il, sont assez aveugles pour juger ainsi des choses et même pour faire vanité d'un tel aveuglement. » La lecture d'un livre de Cicéron intitulé : *Hortensius*, et qui n'est proprement qu'une exhortation à la philosophie, commença à lui changer le cœur et lui donna des vues et des pensées toutes nouvelles, en sorte qu'il adressa dès lors à Dieu des prières bien différentes de celles qu'il lui faisait auparavant. Il se trouva tout d'un coup n'ayant plus que du mépris pour les vaines espérances du siècle et embrasé d'un amour incroyable pour la véritable sagesse. De la lecture de ce livre, il passa à celle de l'Écriture sainte ; mais son cœur était encore trop enflé d'orgueil pour s'accommoder de cette sagesse apparente de style, et n'avait pas d'assez bons yeux pour pénétrer ce qu'elle cache aux superbes et ne découvre qu'aux humbles et aux petits à mesure qu'ils avancent. Il aurait même été bien fâché de s'abaisser et de devenir humble, quoique la grandeur dont il se flattait ne fût qu'enflure et vanité. Il était dans cet état lorsqu'il tomba entre les mains des manichéens les plus extravagants, et, en même temps, les plus orgueilleux des hommes. Dominés par les impressions de la chair et du sang jusqu'à ne pouvoir rien concevoir que de corporel, ils croyaient que le mal même était une substance corporelle ; conteurs d'impertinences et de fables, tous leurs discours étaient autant de piéges de Satan ; ils se servaient pour surprendre les âmes d'un appât composé du saint nom de Dieu, de celui de notre sauveur Jésus-Christ et de celui du Saint-Esprit, ou pour mieux dire, des syllabes qui entrent dans ces noms adorables ; criant sans cesse : *Vérité, vérité*, ils ne lui promettaient que vérité, quoiqu'il n'y en eût pas en eux, comme saint Augustin le fait voir. Ce qui le fit tomber dans les erreurs et les extravagances des manichéens, fut principalement son ignorance sur la nature du mal et sur celle de Dieu, sur la véritable justice et sur la manière dont on peut accorder l'immutabilité de Dieu avec la diversité des pratiques qu'il a ordonnées en divers temps, ne prenant pas garde que cette justice éternelle n'est pas en elle-même demeurée moins invariable, quoique ses ordonnances aient varié selon la diversité des temps, et qu'il y a une différence essentielle entre ce qui n'est mauvais que par rapport aux circonstances des temps et entre ce qui l'est en soi-même. S'il y a des choses qui ne sont justes ou injustes que selon certaines circonstances des temps et des lieux, il y en a aussi qui sont tellement justes par elles-mêmes, qu'en quelque temps et en quelque lieu que ce soit, on n'a jamais pu y manquer sans injustice : comme d'aimer Dieu de tout son cœur, de tout son esprit et de toute son âme, et le prochain comme soi-même. Mais dans ce qui n'est crime que parce qu'il est contraire aux mœurs et à l'usage de quelque pays ou de quelque peuple, la règle qu'on doit suivre est de se conformer à l'usage reçu et pratiqué dans les lieux où l'on se rencontre. Car chaque état subsiste sur de certaines conventions générales qu'il n'est pas permis aux citoyens ni aux étrangers de violer, puisque toute partie qui s'éloigne du rapport qu'elle doit avoir avec son tout, est vicieuse et déréglée. Si toutefois Dieu ordonnait quelque chose de contraire aux mœurs ou aux conventions mutuelles de quelque peuple que ce fût, il faudrait le faire, quoiqu'il ne se fût jamais fait ; l'établir, quoiqu'il ne fût point encore établi, ou le rétablir si on avait cessé de le pratiquer. En général, il faut faire tout ce que Dieu ordonne, de quelque nature que soit la chose qu'il ordonne : il ne s'agit que de la bien connaître. « Il y a, ajoute saint Augustin, plusieurs actions que les hommes jugent dignes d'être condamnées et que Dieu autorise par son approbation, comme il y en a plusieurs qu'ils approuvent avec éloge et que Dieu condamne par l'équité de ses jugements, parce que souvent l'intention secrète et les circonstances particulières des temps rendent une action tout autre qu'elle ne semble être à ceux qui ne la considèrent que par l'apparence. » Il en donne ailleurs un exemple tiré du commandement que Dieu fit à son peu- Aug. *Contra Faust.*

Lib. XXII, cap. VII.

ple, d'emporter tout ce qu'il pourrait des richesses des Egyptiens. Car ce qui aurait été un crime sans cet ordre exprès de Dieu, devint une action légitime, et les Israélites auraient même péché, s'ils avaient manqué de faire ce que Dieu leur ordonna de faire en cette occasion.

Analyse du quatrième livre, pag. 97.

6. Dans le quatrième livre, saint Augustin fait paraître la confusion où il était d'avoir passé neuf ans entiers attaché aux erreurs des manichéens, et d'en avoir infecté les autres; d'avoir recherché les fumées d'une gloire populaire, et les acclamations du théâtre, en disputant aux autres le prix de la poésie; de s'être attaché avec opiniâtreté à une science aussi abusive et aussi vaine que celle de l'astrologie judiciaire; et d'avoir excédé dans la douleur que lui avait causée la mort d'un de ses amis intimes. Il reconnaît qu'il n'y a de vraie amitié que celle que Dieu forme entre ceux qui l'aiment, et qui sont unis par le lien de cette charité que répand dans nos cœurs le Saint-Esprit qui nous est donné; et que ce qui fait que dans les amertumes de la vie, nous trouvons quelque douceur à nous plaindre, à gémir, à pleurer, à soupirer, c'est que nous nous sentons quelque espérance secrète que Dieu nous exaucera. « Mais cela n'est vrai, ajoute-t-il, que des larmes que nous versons dans la prière, puisqu'elles ont un but où nous désirons d'arriver; et non de celles que fait répandre une douleur comme celle où j'étais d'avoir perdu mon ami. L'amitié qui était entre nous, ajoute-t-il, avait fait que nos deux âmes n'en étaient qu'une; et ce qui faisait que je craignais de mourir après l'avoir perdu, c'était peut-être la peur que celui que j'avais tant aimé achevât de perdre un reste de vie que j'avais encore en lui. » Mais dans le second livre de ses *Rétractations*, il désapprouve ces façons de parler, et les traite de déclamations frivoles, « qui n'auraient pas dû, dit-il, trouver place dans un ouvrage aussi sérieux que celui où je confesse mes misères. » Il entre dans le détail de ce qui fait l'amitié entre les hommes, et conseille à ceux qui ne veulent point perdre leurs amis, de ne les aimer qu'en Dieu : « Car on est sûr, dit-il, de ne perdre aucun de ceux qu'on aime, quand on ne les aime qu'en celui qu'on ne saurait perdre. Et qui est celui-là, sinon notre Dieu, le Dieu qui a fait le ciel et la terre ? » Pour s'engager lui-même à ne s'attacher qu'à Dieu, il envisage le monde et toutes les choses qui passent par tous les endroits qui peuvent nous en donner du mépris, voulant que l'on n'aime rien, soit beauté corporelle, soit beauté spirituelle, qu'en Dieu même; en effet, c'est seulement en lui et par lui, que les âmes mêmes, comme toutes les autres créatures, sont quelque chose de fixe et de stable; et s'il ne les soutenait, elles périraient et retomberaient dans le néant. « C'est une folie aux hommes de chercher le repos dans les créatures, puisque le vrai repos n'est qu'en Dieu, comme c'est en lui seul qu'est la vie heureuse. Aussi, nous crie-t-il d'une voix forte, que nous sortions d'où nous sommes, et que nous remontions vers lui, jusques dans cette lumière secrète où il habite, et d'où il est venu vers nous, en se revêtant, dans un sein virginal, d'une chair mortelle comme la nôtre, pour nous rendre participants de son immortalité. » Saint Augustin avoue, que faute d'avoir connu toutes ces vérités, il avait laissé aller son cœur à des beautés qui ne sont que passagères. Il parle d'un ouvrage qu'il composa alors sous le titre : *De la Beauté et de la Convenance*. Nous ne l'avons plus, et nous savons seulement qu'il l'avait dédié à un orateur de la ville de Rome appelé Hiérius, qui, quoique Syrien de naissance, s'était rendu si habile dans la langue latine, qu'il se faisait admirer de ceux qui la savaient le mieux. Il définissait dans cet ouvrage, le terme de *beauté*, une chose qui plaît par elle-même; il appelait *convenance*, ce qui fait qu'une chose plaît par le rapport qu'elle a à quelque autre chose. Sur la fin du quatrième livre, il parle de la facilité qu'il avait pour toutes les sciences humaines, et convient qu'il ne trouvait aucune difficulté dans ce que les meilleurs esprits mêmes et les plus appliqués n'entendaient qu'avec peine : mais il avoue aussi que tous ces avantages d'esprit ne lui avaient servi de rien, puisqu'en ce qui regarde la piété et le culte de Dieu, il était tombé, en se livrant aux imaginations des manichéens, dans des extravagances qui auraient dû lui faire autant de honte que d'horreur.

Analyse du cinquième livre, pag. 107.

7. Le cinquième livre renferme l'histoire de ce qui lui arriva dans la vingt-neuvième année de son âge, où, ayant reconnu l'ignorance de Fauste le manichéen dans les conférences qu'il eut avec lui à Carthage, il commença à se désabuser des erreurs de cette secte. Les inquiétudes lui paraissent inséparables d'un

cœur livré à l'iniquité. On y voit que Dieu sait faire usage de la malice même des pécheurs pour accomplir ses desseins sur eux; qu'en vain ils fuient Dieu, rien de ce qu'il a fait ne pouvant échapper à sa justice, et, par une prérogative qui lui est particulière, étant présent à ceux mêmes qui s'enfuient le plus loin de lui. « Qu'ils se convertissent donc à vous, ajoute le saint Docteur, et qu'ils vous cherchent, puisque vous êtes si près d'eux, et que vous ne vous retirez pas de vos créatures, comme elles se retirent de vous. Dès qu'ils se tourneront vers vous, et qu'ils vous chercheront, ils vous trouveront dans leur cœur. Car vous êtes dans le cœur de tous ceux qui vous confessent leur misère, et qui, après un égarement lassant et accablant, viennent enfin se jeter entre vos bras et pleurer dans votre sein. Votre main paternelle essuie leurs larmes, mais ils en répandent toujours de plus en plus, et ils en font leur plaisir et leur joie, parce que c'est leur Créateur même qui prend soin de les consoler, et non pas les hommes, qui ne sont que de chair et de sang. » Ce n'est pas par la connaissance des sciences humaines que l'on parvient à plaire à Dieu; on a beau être instruit, on est malheureux si l'on ne connaît point Dieu, et, au contraire, on est heureux si on le connaît, quelque étranger que l'on soit dans les sciences profanes. La piété est incompatible avec le mensonge et l'imposture; les choses ne sont ni plus ni moins vraies, pour être bien dites, ni plus ni moins fausses, pour l'être mal; et la vérité et la fausseté sont comme des mets, les uns salutaires et les autres nuisibles et empoisonnés, qui peuvent être servis dans toute sorte de plats, soit d'argent, soit de terre. Saint Augustin entre dans le détail des raisons qui l'engagèrent à quitter Carthage pour aller à Rome, dans le dessein d'y enseigner la rhétorique; il parle de la maladie dont il fut attaqué, des assiduités qu'il continua à y rendre aux manichéens; de ses peines sur certains endroits de l'Écriture; des infidélités de ses écoliers. Il ajoute un récit de la manière dont saint Ambroise le reçut à Milan, et de l'impression que les discours de ce saint évêque firent sur son cœur.

Analyse du sixième livre, pag. 117.

8. On trouve le trait suivant dans le sixième livre. Sa mère était venue le trouver à Milan; s'étant présentée aux Tombeaux des Saints avec des oblations de pain et de vin, comme on le pratiquait en Afrique, le portier de l'église ne voulut pas le lui permettre, parce que saint Ambroise l'avait défendu. Monique se rendit aisément à cette raison, sachant surtout que ce saint évêque n'avait défendu ces sortes d'oblations que parce qu'elles tenaient des pratiques en usage chez les païens aux funérailles de leurs proches, et qu'elles pouvaient être une occasion d'intempérance à plusieurs. Depuis ce temps-là, au lieu d'une corbeille pleine des productions de la terre, elle apprit à ne plus porter aux Tombeaux des Martyrs qu'un cœur plein d'une autre sorte d'offrande bien plus pure, se réservant à distribuer d'une autre manière ce qu'elle était en état de donner aux pauvres. Saint Augustin parle, dans le même livre, des grands efforts qu'il faisait pour découvrir la vérité, mais sans avoir recours à la prière; de la témérité avec laquelle il avait condamné la doctrine de l'Église sans la connaître, et de la manière dont cette doctrine commença à lui paraître préférable à celle des manichéens. « Quoiqu'elle voulût [1], dit-il, que l'on commence par croire, soit qu'elle n'eût pas de quoi prouver ce qu'elle enseigne, soit qu'elle ne trouvât point d'esprit capable de ses preuves, son procédé était bien plus raisonnable et moins suspect de tromperie que celui des hérétiques qui, promettant de ne rien enseigner que de clair et de bien prouvé, avancent néanmoins sans preuve une infinité d'absurdités et de fables. La main douce et invisible de votre miséricorde, changeant peu à peu les plis de mon cœur, je vins à considérer combien je croyais de choses que je n'avais point vues, et qui s'étaient même passées avant que je fusse au monde, comme tout ce que l'on trouve dans les histoires profanes, sans compter ce que j'avais ouï dire de plusieurs villes et de plusieurs pays où je n'avais jamais été; combien j'en avais cru sur la foi de mes amis, des médecins et de plusieurs autres,

[1] M. Moreau traduit ainsi : « Toutefois je préférais dès lors la doctrine catholique, jugeant qu'elle commande avec plus de modestie et une entière sincérité de croire ce qui n'est point démontré (soit qu'on ait à faire à qui ne peut porter la démonstration, soit qu'il n'y est point de démonstration possible), tandis que leurs téméraires promesses de science, appât dérisoire à la crédulité, ne sont qu'un amas de fables et d'absurdités qu'ils ne peuvent soutenir et dont ensuite ils imposent la créance. » (*L'éditeur.*)

dont le témoignage sert de fondement à presque tout ce que l'on fait dans la vie; enfin, combien je croyais fermement que j'étais né d'un tel père et d'une telle mère, sans en rien savoir néanmoins que par le témoignage de ceux à qui je l'avais ouï dire. Ce fut par ces sortes de réflexions que vous me fîtes comprendre que l'autorité de vos saintes Écritures, étant aussi grande et aussi établie qu'elle l'est parmi tous les peuples de la terre, ce sont ceux qui refusent de croire qu'il faut blâmer, et non pas ceux qui croient; et ceux qui me voudraient dire : D'où savez-vous que ces livres ont pour auteur le seul Dieu véritable et source de toute vérité, et que c'est lui qui les a inspirés à ceux qui les ont mis entre les mains de tous les hommes? ne mériteraient pas d'être écoutés. » Ce qui engagea encore saint Augustin à se soumettre à l'autorité de l'Écriture, fut l'impuissance où il vit qu'était l'homme d'arriver à la connaissance de la vérité par la voie de l'intelligence et de la raison. Il comprit que Dieu n'aurait jamais permis que l'écriture se fût acquis une aussi grande autorité qu'elle en a par toute la terre, s'il n'avait voulu que ce fût par elle, que l'on crût en lui, et que l'on cherchât à le connaître. Son autorité lui paraissait même d'autant plus digne d'une soumission religieuse, qu'en même temps qu'elle se rend accessible à tout le monde, par la simplicité de son style, elle cache la majesté de ses mystères sous une profondeur qu'on a peine à percer.

Le reste de ce livre est employé à raconter divers événements arrivés à Milan, soit à lui-même, soit à Alypius, soit à Nébridius; de combien de mouvements différents son cœur était agité, lorsque balançant entre Dieu et le monde, il voulait accorder l'un avec l'autre; et l'aveuglement dans lequel il avait été jusque-là sur la nature des plaisirs qui peuvent faire le bonheur de l'homme. « O voies égarées, dit-il, malheur à l'âme audacieuse qui, en s'éloignant de vous, espère trouver quelque chose de meilleur que vous! En vain, elle se tourne et se retourne de tous côtés, elle ne trouve partout que des inquiétudes et des déplaisirs, parce que vous seul, ô mon Dieu, êtes son repos. »

Analyse cinquiè- livre, g. 131.

9. On voit dans le septième livre quelle était la situation de saint Augustin en la trentième année de son âge, et comment, après de grands efforts pour se défaire des fausses idées qu'il avait de la nature de Dieu et de celle du mal, il vint enfin à bout d'approcher de la vérité. Il conçut que ce qui est incorruptible valant mieux que ce qui est corruptible, il s'en suivrait que si Dieu n'était pas incorruptible, on pourrait concevoir quelque chose de meilleur que Dieu; que l'excellence de son être surpasse infiniment toutes les choses créées, et qu'étant bon de sa nature, il ne peut avoir rien créé que de bon. Il raconte, dans le même livre, que s'étant mis à lire les livres des platoniciens, il y trouva toutes les grandes vérités que la foi nous enseigne touchant le Verbe de Dieu et qu'on lit dans le premier chapitre de saint Jean; mais qu'il n'y trouva point que ce Verbe, ce Fils de Dieu, se soit anéanti, en prenant la forme de serviteur; qu'il se soit humilié et rendu obéissant jusqu'à la mort, et qu'en récompense, Dieu l'ait ressuscité d'entre les morts et lui ait donné un nom qui est au-dessus de tout autre nom. « C'est-là, ajoute-il, ô mon Dieu, ce que vous avez caché aux sages, mais révélé aux humbles et aux petits. » Il ne s'attacha donc qu'à profiter de ce qu'il y avait de sagesse et de vérité dans les livres de ces philosophes, et il profita surtout de ce qu'il y avait lu, que pour trouver Dieu, il fallait rentrer en soi-même. Car étant rentré jusque dans la partie la plus intime de son âme, il y découvrit la lumière éternelle et immuable, et connut avec le secours de la grâce que l'objet qu'il cherchait, existait; qu'on ne peut pas dire des créatures qu'elles sont, puisqu'elles ne sont pas ce qu'est Dieu et que rien n'existe véritablement que ce qui est immuable. Il connut encore avec le même secours qu'il n'y a point de substance que Dieu n'ait faite; qu'il n'a rien fait que de bon, et que, quoique tout ce qu'il a fait ne soit pas du même degré de bonté, chaque chose est bonne dès-là qu'elle existe ; et que comme il n'y en a aucune qui ne soit bonne, le tout qu'elles composent toutes ensemble est quelque chose de très-bon : que ce qu'on appelle mal n'est que la disconvenance de certaines choses, qu'il n'est rien moins qu'une substance, et que ce n'est que la dépravation d'une âme, dont la volonté se détourne de Dieu, pour se porter à la créature. Saint Augustin nous apprend ensuite qu'il passa de la lecture des livres des platoniciens à celle des *Epîtres* de saint Paul, et qu'il y trouva, non-seulement tout ce qu'il avait appris de vrai dans les livres des philosophes, mais de plus, qu'en

même temps que ceux des auteurs inspirés de Dieu, nous proposent les vérités, ils ont soin de nous mettre sa grâce devant les yeux et de nous en marquer le prix et la force, afin que celui qui voit ce qu'il faut voir, prenne bien garde de ne pas s'en glorifier, comme si ce qu'il connaît ne lui avait pas été donné.

Analyse du huitième livre, pag. 143.

10. Le livre huitième est le plus bel endroit de la vie de saint Augustin; on y rencontre, en effet, l'histoire de sa conversion, qui arriva en la trente-deuxième année de son âge. Nous en avons rapporté plus haut les principales circonstances, et nous nous contenterons de remarquer ici ce qu'il dit de la peine qu'il eut à rompre ses liens, parce qu'on y voit une image de celle qu'ont tous les pécheurs de se défaire de leurs anciennes habitudes. « Je soupirais vers vous, dit-il, ô mon Dieu, étant encore attaché, non par des fers étrangers, mais par ma propre volonté, qui était plus dure que le fer. Le démon la tenant en sa puissance, en avait fait comme une chaîne dont il m'avait lié très-étroitement. Car en se déréglant dans la volonté, on s'engage dans la passion; en s'abandonnant à la passion, on s'engage dans l'habitude; et en ne résistant pas à l'habitude, on se fait une nécessité de demeurer dans le vice. C'est de cette suite de désordres, qui sont comme autant d'anneaux enlacés les uns dans les autres, dont était formée cette chaîne avec laquelle j'étais détenu captif dans une cruelle servitude. J'avais bien une volonté nouvelle de vous servir avec un cœur très-pur, et de jouir de vous, mon Dieu, en qui se trouve l'unique joie qui soit solide; mais cette volonté qui ne faisait que de naître, n'était pas capable de vaincre la volonté ancienne qui s'était fortifiée par une longue habitude dans le mal. Ainsi, j'avais deux volontés, l'une ancienne et charnelle, et l'autre nouvelle et spirituelle, qui se combattaient en moi, et qui en se combattant déchiraient mon âme. Il semblait que j'eusse moins de part dans ces désordres, puisque je les souffrais plutôt contre mon gré, que je ne m'y portais volontairement; mais néanmoins, c'était moi-même qui avais rendu ma mauvaise habitude si forte contre moi-même; et c'était ma propre volonté qui m'avait réduit en cet état, dans lequel j'aurais bien voulu ne pas être, de sorte qu'on ne peut pas dire que je ne méritasse justement la peine due à un pécheur. Comme j'étais encore esclave de mes passions, j'appréhendais de me donner tout entier à votre service, et je craignais autant de me voir dégagé de tous ces engagements, comme on doit craindre d'y être engagé. Les pensées que j'avais de me convertir à vous étaient semblables aux efforts de ceux qui se voulant éveiller, sont surmontés par le sommeil et retombent dans leur assoupissement. Ainsi, mon Dieu, quand vous me disiez : Éveillez-vous, vous qui dormez, *levez-vous d'entre les morts, et Jésus-Christ vous éclairera*, je ne savais que vous répondre, sinon ces paroles d'un homme paresseux et endormi : Tout à cette heure; laissez-moi encore un moment ; mais cette heure ne venait jamais, et ce moment durait toujours. »

Analyse du neuvième livre, pag. 147.

11. Le neuvième livre commence par un sacrifice de louange que saint Augustin offre à Dieu, en reconnaissance de ce que, par un effet de sa miséricorde et de sa toute-puissance, il l'avait tiré de l'abîme de mort où il était plongé, et avait purgé son cœur des impuretés dont il était rempli. On y voit ensuite la conversion de Vérécundus et de Nébridius, et avec quelle joie saint Augustin, retiré à la campagne dans la maison de Vérécundus, lisait les Psaumes de David, ces divins cantiques si propres à guérir l'enflure de l'orgueil; on y voit aussi quelles ardeurs ils excitaient dans son cœur. De la lecture des Psaumes, il passa à celle du prophète Isaïe ; mais voyant qu'il n'y entendait rien, il en renvoya la lecture à un temps où il serait un peu plus avancé et plus accoutumé au langage des saintes Écritures. Il remarque en passant qu'il n'y avait guères plus d'un an que l'on avait établi la psalmodie dans l'Église de Milan, et dit quelle en fut l'occasion. L'impératrice Justine, mère du jeune Valentinien, qui était alors en cette ville avec toute sa cour, par le transport d'un faux zèle pour l'hérésie arienne, dont elle s'était laissé prévenir, persécutait le saint évêque Ambroise et l'avait obligé de se retirer dans son église. Son peuple, dont il était tendrement aimé, se tenait auprès de lui, disposé à mourir avec son évêque. Comme les choses tiraient en longueur, et qu'on craignait que ce peuple, retiré dans l'église, ne succombât enfin à l'ennui, on eut recours au chant des Psaumes, à l'imitation des Églises d'Orient; et depuis ce temps-là, cette sainte institution a toujours subsisté dons l'Église de Milan, et

dans presque toutes les Églises du monde. « Ce fut dans le même temps, ajoute saint Augustin que Dieu fit connaître par révélation à ce saint évêque, le lieu où reposaient les corps des saints martyrs Gervais et Protais; lorsqu'on les portait à la Grande Église avec tout l'honneur qui leur était dû, des possédés furent délivrés des démons qui les tourmentaient, et un homme aveugle depuis plusieurs années, qui était de Milan même et connu de toute la ville, recouvra la vue. »

Saint Augustin fait ensuite un précis de la vie de sa mère, marquant en même temps et les défauts auxquelles elle avait été sujette, et ses vertus. Quelque vertueuse qu'il la crût, il ne laissait pas de prier pour elle après sa mort, n'osant assurer que depuis qu'elle avait été régénérée par le saint baptême, il ne lui fût échappé aucune parole, par où elle eût violé les commandements de Dieu.

Livre xième, g. 171.

12. Le saint Docteur montre dans le dixième livre ce qu'il était dans le temps qu'il écrivit ses *Confessions* et par quels motifs il les avait rendues publiques. C'était pour réveiller les pécheurs qui les liraient ou qui en entendraient parler; afin qu'au lieu de s'endormir dans le mal, de désespérer de leur guérison, et de se dire à eux-mêmes qu'ils ne pourraient jamais se tirer de leur mauvais état, ils sortissent de cet assoupissement, se confiant dans la miséricorde de Dieu et dans la douceur de sa grâce, qui donne des forces aux plus faibles, lorsque par un effet de cette même grâce, ils viennent à reconnaître leur faiblesse. « Les justes mêmes, ajoute saint Augustin, seront bien aises de connaître les maux de ceux que vous avez guéris : non que le mal leur plaise, mais par la joie qu'ils auront, que ceux qui ont été méchants ne le sont plus. » Venant ensuite à l'état où il se trouvait alors, il ne craint point d'assurer, sur le témoignage de sa conscience, qu'il aimait véritablement Dieu, et qu'il l'avait aimé dans le moment même où il s'était converti. D'où il prend occasion d'examiner par quelle faculté de l'âme il faut chercher ce que c'est que Dieu, l'objet de notre amour. Dans ce dessein, il parle assez au long de toutes nos facultés intellectuelles, et surtout de la mémoire, dont il fait une belle et ample description, marquant la manière dont les choses s'y conservent, celles qui y ont place, et en combien de manière cette faculté est admirable. Il soutient que Dieu étant d'un genre tout différent des autres choses dont la mémoire nous conserve le souvenir, y tient aussi une place toute différente : mais il ne peut examiner en quel lieu c'est. « Il suffit, lui dit-il, que je sache que vous y êtes. Et ne le sais-je pas parfaitement, puisque depuis que je vous ai connu, je ne vous ai point oublié, et que c'est là que je vous trouve toutes les fois que je veux penser à vous ? » Il enseigne que nous tirons de nous-mêmes et de tous les êtres créés la première notion de Dieu, et témoigne son regret d'avoir commencé si tard à connaître et à aimer une beauté si ancienne, mais toujours nouvelle, et de s'être attaché trop longtemps à des beautés extérieures qui ne sont que l'ouvrage de ses mains. Il déclare après cela comment il se trouvait à l'égard des tentations qui naissent des trois branches de la cupidité, sur lesquelles il donne d'excellentes règles. Il dit qu'il a appris du Seigneur à ne prendre les aliments que comme des remèdes, mais qu'il ne laissait d'être tous les jours aux prises contre les tentations et contre les piéges de la cupidité à l'égard du boire et du manger. Il témoigne qu'il était beaucoup plus indifférent pour le plaisir des odeurs; mais qu'ayant été autrefois beaucoup attaché au plaisir de l'oreille, il en était encore touché lorsqu'il entendait chanter les Psaumes dans l'église, et quand ils étaient chantés par quelqu'un qui avait la voix belle, et qui savait chanter. Il ne doute pas que ce ne soit une faute digne de châtiment, lorsqu'il arrive que le chant touche davantage que les paroles saintes que l'on chante. C'est pourquoi il lui paraissait qu'il serait plus sûr de s'en tenir à la pratique de saint Athanase, évêque d'Alexandrie, qui faisait chanter les Psaumes avec si peu d'inflexion de voix, que c'était plutôt les réciter que les chanter [1]. Il se plaint de ce qu'il était encore attaqué tous les

[1] Saint Augustin ajoute immédiatement : « Et cependant quand je me rappelle ces larmes que les chants de votre Église me firent répandre aux premiers jours où je recouvrai la foi et qu'aujourd'hui même je me sens encore ému, non de ces accents, mais des paroles modulées avec leur expression juste par une voix pure, je reconnais de nouveau toute l'utilité de cette institution. Ainsi je flotte entre le danger de l'agréable et l'expérience de l'utile, et j'incline plutôt, sans porter toutefois une décision irrévocable au maintien du chant dans l'Église, afin que le charme de l'oreille élève aux mouvements de la piété l'esprit trop faible encore. Mais pourtant, lorsqu'il m'arrive

jours par cette autre espèce de plaisir qui touche les yeux du corps; mais il dit en même temps qu'il tâchait de se tenir en garde contre les séductions auxquelles les yeux servent d'occasion, craignant que ses pieds ne se prissent dans ces filets que l'ennemi lui tendait pour tâcher d'arrêter le mouvement par où il s'efforçait de se porter vers Dieu. Il regarde une troisième sorte de concupiscence qui nous porte à nous venger de ceux qui nous font du mal, et dont il reconnaît que Dieu avait commencé de le guérir, comme un sentiment qui nous éloigne entièrement de l'amour que nous devons à Dieu. Il s'avoue sensible aux louanges des hommes, de manière toutefois qu'il se croyait encore touché davantage de la vérité : « Car, dit-il, si on me demandait lequel j'aimerais le mieux d'être dans l'erreur, et cependant loué et estimé de tout le monde, ou d'être établi dans la vérité et dans la vertu, quoique blâmé et condamné de tout le monde, je vois bien le parti que je prendrais. » L'orgueil lui semble d'autant plus à craindre qu'il nous arrive souvent de tirer vanité du mépris même que nous faisons de la vaine gloire, et finit son dixième livre en montrant que Jésus-Christ est le vrai médiateur, et qu'il l'est en tant qu'homme. Ses maux lui paraissaient alors si grands et en si grand nombre, qu'effrayé de ses péchés et accablé du poids de ses misères, il avait eu quelques pensées de tout quitter, et de se retirer dans la solitude; « mais vous m'en avez empêché, dit-il à Dieu, et vous m'avez rassuré par cette parole de votre Apôtre: *Jésus-Christ* *n'est mort pour tous, qu'afin que ceux qui vivent, ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort pour eux.* » (*I. Cor.*, v, 15.)

(Analyse du onzième livre, pag. 195.)

13. Persuadé que Dieu, en nous donnant les Écritures, a voulu que les fidèles s'appliquassent à découvrir les trésors qui y sont enfermés, saint Augustin, dans le onzième livre, demande au Seigneur, par d'instantes prières, de lui en donner l'intelligence. Ensuite, il commence par examiner ce que signifient les premières paroles de la Genèse : « Il ne faut qu'ouvrir les yeux, dit-il, pour voir que toutes les créatures ne sont que parce qu'elles ont été faites, et qu'elles ne se sont point faites elles-mêmes, puisqu'il aurait fallu pour cela qu'elles eussent été avant que d'être. C'est donc le Seigneur qui les a faites, et elles ne sont bonnes que parce qu'il est bon. Mais de quel instrument, dira-t-on, Dieu s'est-il servi pour former le ciel et la terre, et avait-il quelque matière entre les mains dont il ait pu les faire? Il n'en est pas de Dieu comme des hommes. Quand un ouvrier fait quelque ouvrage, il se sert d'un corps pour travailler sur un autre corps, et pour lui donner la forme qu'il veut, et dont il a l'idée en lui-même. Mais Dieu n'a eu qu'à parler, et toutes choses ont été faites; c'est par la parole qu'il a tout fait, sans avoir eu besoin d'une matière préexistante. Car d'où serait venue cette matière qu'il n'aurait point faite et dont il aurait fait quelque chose? Son existence n'est-elle pas le seul et unique principe de celle de toutes les autres choses. Quelle est, dira-t-on encore, la parole par laquelle Dieu a créé l'univers? Est-ce quelque chose d'approchant de ce que les apôtres entendirent à la Transfiguration de Jésus-Christ, lorsque, du fond d'une nuée, Dieu fit sortir cette voix : *C'est là mon fils bien-aimé?* Non, sans doute : cette voix ne fit que passer, et à peine avait-elle commencé qu'elle cessa. Ce ne fut donc qu'un mouvement passager de quelque chose de créé, dont Dieu se servit pour exprimer ce qu'il voulait faire entendre ; mais la parole par laquelle l'Écriture dit que Dieu a créé le monde, est le Verbe ou la parole éternelle de Dieu. C'est par cette parole ineffable qu'il a fait toutes choses, non en les disant l'une après l'autre, mais tout à la fois et éternellement : puisque toutes les choses ne commencent et ne cessent d'être qu'au point où la raison éternelle, dans laquelle rien ne commence ni ne finit, voit que chacune doit commencer et finir. Voilà quel est le commencement ou le principe, dans lequel ou par lequel il est dit que Dieu a fait le ciel et la terre. C'est par son Verbe, par son Fils qu'il les a faits. C'est par lui que Dieu parle et qu'il agit d'une manière ineffable : car, qui peut faire entendre ou comprendre une telle merveille? »

Quelques-uns demandaient ce que Dieu faisait avant d'avoir créé le ciel et la terre? Saint Augustin répond que, si par ce *ciel* et cette *terre*, dont il est parlé au commencement de la Genèse, il faut entendre tout ce

d'être moins touché du verset que du chant, c'est un péché, je l'avoue, qui mérite pénitence, je voudrais alors ne pas entendre chanter. » (*L'éditeur d'après M. Moreau.*)

qu'il y a de créé, il dit hardiment, qu'avant d'avoir fait le ciel et la terre, Dieu ne faisait rien. En effet, ce qu'il aurait pu faire auparavant ne saurait être que créature : or, avant qu'il fît ce qui comprend toute créature, il ne s'en faisait aucune. Il ajoute que c'est se tromper que de se figurer un nombre innombrable de siècles avant la création du monde, que Dieu aurait laissé passer sans travailler à ce grand ouvrage. Comment, en effet, se serait-il écoulé un nombre innombrable de siècles, avant que Dieu eût fait le ciel et la terre, puisqu'il est l'auteur et le créateur de tous les siècles, et qu'il n'en avait point encore fait? Pour nous donner une idée de l'éternité, saint Augustin nous dit que toutes les années de Dieu ne sont qu'un seul jour; que ce n'est point une suite de plusieurs jours, mais un *aujourd'hui* perpétuel, qui ne passe point pour faire place au lendemain, et qui n'a point eu d'*hier*, à quoi il ait succédé; et que cet *aujourd'hui* est l'éternité; que c'est pour cela que dans le Psaume deuxième, Dieu dit à son Fils, qu'il engendre de toute l'éternité : *Je vous ai engendré aujourd'hui*. Ce Père fait ensuite une longue dissertation sur la nature du temps, et convient d'abord, que c'est la chose la plus difficile à expliquer bien que ce soit la plus connue. « Ce que je sais, dit-il, c'est que si rien ne passait, il n'y aurait point de temps passé, et que si rien ne survenait, il n'y aurait point de temps à venir; et qu'à l'égard du présent, s'il était toujours présent, ce ne serait plus un temps, mais l'éternité. » Il donne divers exemples de la manière dont on peut mesurer le temps : cela se fait par l'impression que les choses que nous mesurons font sur notre esprit, lorsqu'elles sont présentes, et qui y subsistent après même qu'elles sont passées. « Quand j'ai, dit-il, dessein de réciter un psaume que je sais par cœur, il est tout entier dans mon attente jusqu'à ce que j'aie commencé de le prononcer, et alors ce que j'en prononce, et qui n'appartiendra plus qu'au passé lorsqu'il sera prononcé, entre dans ma *mémoire* à mesure que je le prononce. Ainsi, cette action s'étend, partie dans ma *mémoire*, à l'égard de ce que j'ai déjà prononcé, et partie dans mon *attente*, à l'égard de ce qui me reste à prononcer. Cependant, mon attention qui est comme le passage par où ce qui me reste à prononcer de ce psaume doit entrer de l'avenir dans le passé, demeure toujours présente; et à mesure que je continue de le prononcer, ce qu'il en restait dans mon *attente* diminue, et ce qu'il y en avait déjà dans ma *mémoire* augmente d'autant, jusqu'à ce qu'enfin, toute mon *attente* se trouve épuisée par l'écoulement entier de toute cette action dans ma *mémoire*. » Il se sert du même exemple pour nous faire comprendre la différence de la manière dont Dieu connaît le passé et l'avenir, de celle dont les hommes les peuvent connaître. « Lorsque nous récitons, dit-il, ou que nous entendons réciter quelque chose que nous savons, le souvenir de ce qui est déjà prononcé, et l'attente de ce qui reste encore à prononcer, sont autant de mouvements différents, qui partagent notre esprit et notre imagination. Mais la manière dont Dieu voit couler l'avenir dans le passé est toute autre, parce qu'il est tout autre chose que nos esprits, étant immuable et éternel. »

Analyse du douzième livre, pag. 209 et suiv.

14. Il continue, dans le douzième livre, l'explication du commencement de la Genèse. Par le *ciel* que Dieu créa d'abord, il faut entendre les créatures spirituelles et intellectuelles, qui contemplent sans cesse la face du Seigneur; et par la *terre*, qui fut aussi créée dans le commencement, on doit entendre la matière informe d'où toutes les créatures corporelles ont été formées. Quoique cette interprétation lui semble bonne; néanmoins il convient qu'on peut en donner d'autres qui ne sont pas à rejeter. Comme l'Écriture, en parlant de la création des natures spirituelles, ne fait aucune mention ni du jour ni du temps, saint Augustin croit que la raison en est, que leur mutabilité naturelle étant fixée par le bonheur qu'elles ont de contempler Dieu sans cesse, elles participent par là à son éternité, et ne peuvent par conséquent être mesurées par le temps, qui n'est autre chose que les changements qui arrivent aux choses dont cette terre informe était la matière, et qui font qu'elles passent d'une forme à une autre. Voici à quoi ce Père réduit tout ce qu'il établit dans l'explication qu'il donne des premières paroles de la Genèse : c'est Dieu qui a fait le ciel et la terre, et sa sagesse est le principe par lequel il a fait tout ce qui existe; le ciel et la terre étant les deux principales parties dont ce monde visible est composé, les mots de *ciel* et de *terre* comprennent en abrégé toutes les diverses espèces de créatures. Dans tout ce qui est

sujet au changement, il y a quelque chose d'informe, qui est comme la base de sa forme et qui le rend capable de passer d'une forme à une autre. Il n'y a aucune vicissitude, ni conséquemment aucun temps à l'égard des substances spirituelles, parce qu'encore que par leur nature elles soient sujettes au changement, elles ne changent pourtant jamais. Suivant les manières ordinaires de parler des hommes, il est permis de donner à une chose, qui sert de matière à une autre, le nom de cette autre chose qui en doit être tirée; et ainsi, quelle que soit cette matière informe dont le ciel et la terre ont été faits, l'Écriture a pu lui donner les noms de *ciel* et de *terre*. Entre toutes les choses qui ont déjà quelque forme, rien n'approche davantage de ce qui n'en a point encore, que ce que nous appelons la *terre* et l'*abîme*. Dieu est l'auteur non-seulement de ce qui a déjà sa forme, mais aussi de tout ce qui est capable d'en recevoir quelqu'une; enfin, tout ce qui a été tiré de quelque chose d'informe, était informe lui-même, avant qu'il eût reçu la forme qu'il a présentement. Saint Augustin rapporte après cela différentes explications du premier verset de la Genèse, D'après ce Père, ce qui fait que chacun est attaché au sens qu'il donne aux paroles de l'Écriture, c'est que chacun aime le sentiment qu'il a une fois adopté, non parce qu'il est vrai, mais parce que c'est le sien, au lieu qu'on devrait aimer tout autant celui des autres comme également vrai. Il convient néanmoins, qu'on peut donner aux paroles de l'Écriture plusieurs sens différents, et tous conformes à la vérité : mais il souhaite que la vérité même entretienne la paix et l'union entre ceux qui sont ainsi partagés sur le sens qu'on peut leur donner : « Car, pourquoi, ajoute-t-il, ne croirions-nous pas que Dieu ait tellement conduit la plume de Moïse, que les paroles sacrées qu'il a écrites exprimassent toutes les différentes vérités que chacun y voit? Ce que nous devons donc demander sur l'intelligence de l'Écriture, c'est que nous soyons assez heureux pour rencontrer la pensée de l'écrivain sacré; ou si nous ne la rencontrons pas, du moins de ne dire que ce qu'il aura plu à Dieu de nous dire lui-même par les paroles de cet auteur sacré. En général, on peut regarder comme le vrai sens d'un auteur celui qui l'emporte sur les autres par l'éclat de la vérité et par le fruit que nous en voulons tirer. » Saint Augustin veut que pour entendre aisément ce qui est dit dans le commencement de la Genèse, on distingue quatre sortes de priorités, et il donne un exemple de chacune : une *priorité d'éternité*, comme celle par laquelle Dieu précède toutes choses; une *priorité de temps*, comme celle par laquelle la fleur précède le fruit; une *priorité de préférence et de valeur*, comme celle par laquelle le fruit précède la fleur, et une *priorité de nature et d'origine*, comme celle par laquelle le son précède le chant, à quoi il sert de matière.

Analyse du treizième livre, page 225.

15. Après avoir fait remarquer combien la bonté de Dieu se fait admirer, soit dans la production, soit dans la perfection de toutes les créatures qu'il a tirées du néant sans en avoir besoin pour sa gloire ni pour sa béatitude, il fait voir que l'on trouve les trois personnes de la sainte Trinité dans les premiers versets de la Genèse; le Père tout-puissant qui a créé le ciel et la terre; le Fils qui est le principe ou le commencement dans lequel ou par lequel le Père fait toutes choses; et le Saint-Esprit qui était porté sur les eaux. En expliquant cette élévation ou cette suspension du Saint-Esprit au-dessus des eaux, il veut que nous éloignions toute image corporelle; elle doit ne s'entendre que de la suréminence de la divinité au-dessus de toutes les choses sujettes au changement. S'il est dit seulement du Saint-Esprit, qu'il était porté sur les eaux, c'est que lui seul en particulier est appelé notre père [1] et qu'il nous retire par la charité dont il nous remplit, de l'abîme où le poids de notre corps nous avait précipités, pour nous élever vers Dieu. Il explique des anges les paroles suivantes : *Que la lumière soit faite;* « c'est par la force de cette parole, ajoute-t-il, que ces bienheureux esprits sont devenus lumière. » Comme il trouvait de grandes difficultés à faire comprendre comment il y a un Dieu en trois personnes, il fait voir qu'il y a quelque chose dans l'homme qui peut lui donner une idée de ce mystère, savoir l'*être* le *connaître* et le *vouloir*. « Je *suis*, je *connais*,

[1] Il n'est pas aisé de découvrir ce que D. Ceillier a voulu dire ici. Saint Augustin ne dit point que le Saint-Esprit est *notre père*, mais qu'il est le don de Dieu; que c'est dans ce don que nous trouvons notre repos, et que dans la bonne volonté qu'il forme en nous, se trouve *notre paix*. Apparemment D. Ceillier a voulu dire *notre paix*. (*L'éditeur.*)

et je *veux*. Je *suis* cette même chose qui connaît et qui veut; je *connais* que je suis et que je veux; et je *veux* être et connaître. Tout cela se rencontre dans une seule substance vivante, dans une seule âme, dans une seule essence; et quelque réelle que soit la différence qu'il y a entre ces trois choses, elles sont absolument inséparables. » Ensuite saint Augustin entreprend de montrer qu'en expliquant le commencement de la Genèse dans un sens allégorique, on y trouve toute l'économie de l'établissement de l'Église, et de la sanctification de l'homme, qui est la fin à laquelle tous les ouvrages de Dieu se rapportent. Par le *firmament* il entend nos saintes Écritures, qui surpassent en vertu toutes les autres. « Ce sont elles qui nous établissent et qui nous affermissent dans la vérité : et il n'y a aucun livre qui soit capable comme ceux-là de détruire l'orgueil et d'abattre les ennemis de Dieu; c'est-à-dire, ceux qui voudraient s'excuser dans leurs péchés, et qui par là ne font qu'éloigner leur réconciliation avec Dieu. Ce sont ces livres saints qui nous font plier sous le joug du Seigneur, qui nous portent à confesser nos misères, et qui nous apprennent à servir Dieu d'un culte tout gratuit. » Par les *eaux* qui sont *au-dessus du firmament* il croit qu'on peut entendre les anges qui sont au-dessus de nous; et dit qu'ils n'ont pas besoin comme nous de s'instruire par la lecture des livres saints, puisqu'ils voient à découvert la lumière ineffable de Dieu; et que ce livre qui n'est point composé de paroles et de syllabes, étant sans cesse ouvert devant eux, ils y lisent ce que la volonté éternelle demande d'eux. Il explique des désirs déréglés des hommes, ce qui est dit des *eaux ramassées en un seul endroit,* en sorte qu'elles ne peuvent s'étendre que jusqu'à un certain point. Ses autres explications sont dans le même goût : il les termine par ce qui est dit du repos du septième jour, « qui marque, dit-il, l'éternité, » et ajoute en s'adressant à Dieu : « Vous vous reposerez alors en nous, de la même manière que vous opérez maintenant en nous; et ce repos dont nous jouirons, sera votre repos, parce que vous nous en ferez jouir, comme les bonnes œuvres que nous faisons présentement sont vos œuvres, parce que c'est vous qui nous les faites accomplir. »

[1] August., lib. I *Cont. Acad.*, cap. I. — [2] Id., *ibid.* — [3] Id., lib. III, cap. III.

§ III.

Des livres de saint Augustin contre les Académiciens.

1. Saint Augustin retiré à la campagne quelque temps [1] après sa conversion, c'est-à-dire, en 386, s'y occupait avec ses amis et ses disciples de diverses matières, et avait soin de faire tout rédiger par écrit afin de ne rien [2] laisser perdre de ce qu'on y avait dit de bon. C'est de ces conférences que sont venus la plupart des ouvrages qu'il fit vers ce temps-là. Le premier de tous ceux qui nous reste est intitulé : *Des Académiciens.* Ces philosophes ne voulaient pas qu'un homme sage se laissât persuader d'aucune chose comme certaine et évidente; mais, au contraire, que tout lui parut obscur et douteux : ce qui était cause que beaucoup de personnes à qui ils avaient inspiré leurs sentiments, désespéraient de pouvoir jamais trouver la vérité. Saint Augustin était de ce nombre, et l'impression que les académiciens avaient faite sur son esprit par leurs raisonnements n'en était pas entièrement effacée : seulement [3], tandis que ces philosophes soutenaient qu'il était plus probable qu'on ne pouvait trouver la vérité, il croyait plus probable qu'on pouvait la trouver. La question [4] était d'une extrême importance pour le salut, et c'est ce qui engagea [5] saint Augustin à combattre le sentiment de ces philosophes par toutes les raisons que son esprit put lui fournir, voyant bien qu'en lui ôtant l'espérance de pouvoir jamais trouver la vérité, ils lui fermaient la porte de la vérité. Mais avant de rien écrire sur cette matière, il l'examina beaucoup seul et avec ses amis, et il en fit même le sujet d'une dispute entre deux de ses disciples qu'il avait amenés avec lui à Cassiaque ou Cassisiaque, et qui étaient tous deux de Tagaste, Trigétius et Licentius. Le dernier soutenait le parti des académiciens, et l'autre le combattait. Cette dispute à laquelle saint Augustin, son frère Navigius, et saint Alypius étaient présents avec quelques autres, commença [6] vers le neuf ou le dix de novembre de l'an 386, et continua les deux jours suivants, quoiqu'Alypius eût été obligé de s'absenter pour quelque voyage.

En quel temps ces livres ont été composés.

[4] August., lib. II, cap. IX. — [5] Id., lib. I *Retract.*, cap. II. — [6] Id., lib. I *Cont. Acad.*, cap. I.

Analyse du premier livre contre les Académiciens, p. 249.

2. Ce qui fut dit dans cette conférence fait la matière des trois livres contre les académiciens. Ils sont adressés à Romanien, ce riche bourgeois de Tagaste, qui logea chez lui saint Augustin et qui l'entretint de tout à Carthage, lorsqu'il y étudiait l'éloquence. Ces trois livres sont écrits en forme de dialogues, à l'imitation de ceux de Cicéron. La dispute commence par Licentius, fils de ce Romanien et Trigétius, après quoi saint Alypius et saint Augustin prennent la parole. Dans le premier dialogue, Augustin, après avoir fait remarquer à Romanien que ni les honneurs, ni les richesses, ni tout ce qu'on appelle biens de la fortune ne peuvent rendre les hommes heureux, à cause de leur fragilité, de leur inconstance, et que ces biens sont toujours mêlés de beaucoup d'adversité, il l'exhorte à se donner tout entier à l'étude de la sagesse, pour laquelle il savait qu'il avait de l'amour, et dont il avait déjà goûté les douceurs. Ensuite il lui fait un détail des trois conférences ou disputes que Licentius et Trigétius avaient eues sur la nature de la béatitude. Le premier soutenait, avec les académiciens, que pour être heureux il suffit de chercher la vérité, et appuyait son sentiment de l'autorité des plus illustres philosophes de cette secte, et en particulier de Carnéades et de Cicéron, qui non-seulement devaient être regardés comme des gens qui avaient été heureux, mais qui avaient encore fait consister la vraie béatitude dans la recherche seule de la vérité. Le second prétendait, au contraire, que pour être véritablement heureux, il ne suffisait pas de rechercher la vérité, mais qu'il fallait aussi la connaître parfaitement. Comme ils convenaient néanmoins tous deux que la sagesse est ce qui fait le bonheur de l'homme, la dispute tomba sur la définition de la sagesse. Trigétius en rapporta plusieurs, et une entre autres, où il disait qu'elle était le droit chemin qui conduit à la vérité. Licentius les rejeta toutes et soutint que la sagesse consistait dans la science et dans la recherche de la vérité, disant que celui-là est sage qui la recherche, et que dès qu'il est sage, il est heureux. Saint Augustin, après les avoir ouïs l'un et l'autre, dit qu'il eût pu terminer leur différend en peu de paroles, s'il n'eût eu principalement en vue de les exercer, et de voir leurs inclinations et la force de leur esprit, et il conclut de tout ce qu'ils avaient dit que, puisque nous ne pouvons être heureux qu'en connaissant ou qu'en cherchant la vérité, nous devons mépriser tout le reste pour nous appliquer uniquement à la rechercher.

Analyse du deuxième livre, pag. 261.

3. Vers le dix-huitième ou le dix-neuvième du même mois de novembre de l'an 386, saint Augustin reprit ses conférences sur les académiciens. Licentius y défendit quelque temps le sentiment de ces philosophes contre Trigétius et contre saint Augustin même; mais cédant la place à saint Alypius, saint Augustin traita avec lui cette matière avec beaucoup d'exactitude [1], et l'obligea de convenir que l'opinion des académiciens n'était point soutenable. Cette dispute, qui dura trois jours de suite, fait le sujet du second livre. Ce saint Docteur y exhorte encore Romanien à l'étude de la philosophie, témoignant qu'il ne pouvait mieux que par-là reconnaître la générosité extraordinaire dont il avait usé envers lui, en fournissant à tous ses besoins depuis la mort de son père. Ensuite il rapporte les trois autres conférences dans lesquelles Licentius et Alypius exposent les sentiments des anciens, et ce en quoi ils diffèrent des nouveaux académiciens. Comme ceux-ci soutenaient que malgré l'impossibilité de connaître la vérité, il y avait toutefois des choses que l'on pouvait croire comme vraisemblables, saint Augustin fait voir le ridicule de cette opinion, par l'impossibilité de connaître si une chose est semblable à la vérité, sans connaître la vérité même; et il demande que l'on recherche avec plus de soin ce que c'est que *vraisemblance* et *probabilité*, suivant les principes de ces philosophes; s'ils ont eu un sentiment certain touchant la connaissance de la vérité, ou s'ils n'ont pas encore voulu le faire connaître.

Analyse du troisième livre, pag. 273.

4. Saint Augustin fait dans le troisième livre le récit de ce qui se passa dans deux autres conférences tenues vers le 21 ou le 22 du même mois. Il commence ce livre par diverses réflexions sur ce qu'on appelle *fortune*, et par montrer que quoiqu'elle puisse aider un homme dans la recherche de la vérité, elle n'est pas néanmoins nécessaire au sage; et qu'il en est à peu près des biens de la fortune comme des mamelles à l'égard des petits enfants dont ils se passent dans un âge plus avancé. Il montre à cette occasion qu'il y a cette différence entre le sage

[1] August., lib. II *Cont. Acad.*, cap. IX.

et celui qui désire de l'être, que le premier est du moins instruit de la science et qu'on ne peut donner le nom de sage à celui qui ne sait rien. Mais il soutient qu'on ne peut, sans le secours de Dieu, connaître la vérité. Alypius, qui jusque-là avait soutenu le parti des académiciens, l'ayant abandonné sur ce qu'Augustin avait dit pour le réfuter, le Saint en continua la réfutation dans un fort long discours qui termina toute cette dispute. Il y fit voir contre Cicéron et les autres académiciens, qu'il était absurde de dire qu'on ne connaissait rien et qu'il ne fallait rien affirmer : c'étaient deux de leurs axiomes; et montra par des exemples sensibles qu'il y avait des choses dont nous étions assurés, comme de l'existence d'un monde et de plusieurs autres choses semblables, sur lesquelles nos sens, quelque faibles qu'ils soient, ne peuvent nous tromper : qu'il y a aussi plusieurs vérités incontestables dans la dialectique, telles que sont celles-ci : L'âme ne peut mourir et être immortelle ; l'homme ne peut pas être en même temps heureux et malheureux ; ainsi de toutes les propositions disjonctives dont l'une est vraie et l'autre fausse : que du moins on ne peut disconvenir que le sage ne connaisse la sagesse, et qu'en la concevant, il ne donne son consentement à ce qu'elle lui propose. Il combat après cela la pernicieuse maxime de ceux qui assuraient qu'on ne péchait point en suivant une opinion probable, et dit qu'elle ouvre la porte aux adultères, aux parricides, aux sacriléges et à toutes sortes de crimes que les juges ne laisseraient pas de punir sévèrement, sans avoir égard aux sentiments des philosophes sur ce point. Il tâche de montrer que ni les académiciens anciens, ni même Cicéron, n'ont autorisé cette maxime, et que leurs véritables sentiments n'étaient pas de croire qu'on ne pût connaître la vérité; que, quoiqu'ils la connussent, ils ont affecté de passer comme pour ne l'avoir pas connue, afin que leurs successeurs la cherchassent comme un trésor caché, et que *probable* et *vraisemblable* était la même chose dans leurs sentiments. Il remarque que de son temps, toutes les diverses sectes des philosophes étaient réduites en une, ayant un système composé des sentiments de Platon et d'Aristote, excepté quelques cyniques que l'amour du libertinage et la licence retenaient encore dans leurs anciennes opinions. Saint Augustin [1] attribue à la miséricorde de Dieu l'avantage qu'il eut de confondre dans cette conférence les partisans des académiciens, celui de se convaincre lui-même qu'il pouvait trouver la vérité, et d'avoir reconnu que l'autorité et la raison étant les deux sources de nos connaissances, il devait s'attacher inséparablement à l'autorité de Jésus-Christ comme à la plus forte de toutes, et chercher dans Platon des vérités conformes à la doctrine des auteurs sacrés, avec l'espérance même de les approfondir par la lumière de l'intelligence. C'est par cette dernière réflexion qu'il finit ses livres contre les académiciens. Lorsqu'il en fit la revue, il se condamna d'y avoir donné trop d'éloges à Platon et à ses disciples, de s'y être servi trop souvent du terme de *fortune,* quoique par-là il n'eût entendu aucune divinité, mais seulement l'événement fortuit des choses de la vie, soit pour le bien, soit pour le mal, et d'y avoir dit que le souverain bien de l'homme consiste dans l'âme, au lieu de le mettre dans Dieu, qui seul rend l'âme heureuse lorsqu'elle jouit de lui comme du souverain bien. Il y reprend encore quelques autres manières de parler qui lui étaient pardonnables dans un ouvrage purement philosophique, et écrit dans un temps où il était moins instruit des vérités de la religion. Un de ses amis, nommé Hermogénien, ayant vu ces trois livres, lui écrivit [2] qu'il avait vaincu les académiciens. Cette approbation fit d'autant plus de plaisir à saint Augustin, qu'il croyait Hermogénien plus capable que personne d'en juger, et son amitié sans déguisement. C'est pourquoi il le pria, en répondant à sa lettre, d'examiner avec plus d'attention ce qu'il y disait du véritable sentiment des académiciens et de lui marquer ce qu'il en pensait. Il cite lui-même ces livres dans son *Manuel à Laurent* [3], et dans son quinzième livre *de la Trinité* [4], où il dit que ceux qui les liront ne seront point ébranlés par le grand nombre des arguments dont les académiciens appuient leurs opinions. Ils sont écrits avec toute la justesse et toute l'élégance possible, et les matières y sont traitées avec beaucoup de méthode et de netteté.

[1] Lib. I *Retract.*, cap. I. — [2] August., *Epist. ad. Hermog.*

[3] *Enchirid*, cap. XX.
[4] Lib. XV *de Trinit.*, cap. XII.

§ IV.

Du livre de la Vie bienheureuse.

Ce livre fut écrit en 386.

1. Le livre de la *Vie bienheureuse* est de la même année que les précédents, c'est-à-dire, de 386. C'est le fruit des conférences que saint Augustin eut avec ses amis et ses parents pendant les sept jours qui s'écoulèrent depuis celles qui font la matière du premier livre contre les académiciens, jusqu'aux autres qui font le sujet du second. Saint Alypius ne s'y trouva pas, parce qu'il était absent : c'est pourquoi il n'y est rien dit de lui. La première de ces conférences se tint le 13 de novembre, jour de la naissance de saint Augustin. Il avait donné ce jour-là à tous ceux qui demeuraient avec lui un dîner si frugal, qu'il laissait à l'esprit la liberté entière de ses fonctions. Ayant donc, après dîner, rassemblé toute sa compagnie, du nombre desquels étaient sa mère et son fils Adéodat, il leur fit diverses questions touchant la béatitude, dans le dessein de leur procurer le moyen d'y arriver. Il s'entretint avec eux sur la même matière les deux jours suivants, savoir, le 14 et le 15 de novembre, et finit ces entretiens par un discours sur la Trinité. Ce livre est adressé à un nommé Théodore Manlius, le même qui fut préfet des Gaules et d'Italie, puis consul en 399.

2. Dans le prologue, saint Augustin distingue trois sortes de personnes. Les unes, pour éviter les troubles dont cette vie est sans cesse agitée, se retirent dans le port, aussitôt qu'elles ont atteint l'usage de raison, pour y passer leurs jours dans le repos et la tranquillité; les autres, après avoir été enveloppées quelque temps dans les orages du siècle, et séduites par leurs passions, se trouvent heureusement repoussées dans le port par quelques vents contraires; et les dernières, au milieu des tempêtes, ont toujours fixé leur vue sur quelque astre, dans le dessein de revenir dans leur patrie, et sont, en effet, ramenées par quelque adversité temporelle. Le plus grand écueil qui se rencontre dans cette navigation lui semble celui de la vaine gloire, où il est très-difficile de ne pas y faire naufrage. S'appliquant ces réflexions à lui-même, il représente comment, après avoir été longtemps enveloppé dans les erreurs des manichéens, puis agité par les incertitudes de la philosophie académicienne, il était enfin abordé au port de la philosophie, ayant trouvé une heureuse étoile, dont la lumière lui avait fait connaître la vérité dans les discours de l'Évêque Ambroise et de Théodore lui-même : il prie ce dernier par le lien et le commerce que les âmes ont entre elles, de l'aimer, et de s'assurer que de son côté il l'aime et le chérit. « C'est vous, lui dit-il, que je regarde comme le seul qui puissiez me donner le secours dont j'ai besoin. Si j'obtiens cette faveur de votre vertu, j'arriverai très-facilement, avec un peu d'efforts, au calme de la vie heureuse, dont je crois que vous jouissez déjà. »

Suite.

3. Entrant ensuite en matière, il pose pour principe qu'étant composé de corps et d'âme, ces deux parties ont également besoin de nourriture; comme le corps, lorsqu'il ne reçoit pas une nourriture convenable et suffisante, devient infirme et sujet aux maladies, de même l'âme qui n'est pas nourrie dans les sciences, n'est remplie que de vices et de mauvaises affections ; l'esprit a ses dégoûts comme le corps a les siens; et en vain il entreprendrait de nourrir les esprits de ceux qui l'écoutaient, s'ils ne le souhaitaient eux-mêmes. Tous ayant témoigné être bien disposés, saint Augustin proposa le sujet de la conférence. « Puisque tous les hommes, dit-il, souhaitent d'être heureux, il est question de savoir si ceux-là sont heureux, qui n'ont pas ce qu'ils veulent : ou si l'ayant, ils le sont en effet. » A l'égard de la première proposition, tous convinrent qu'on ne peut être heureux sans avoir ce qu'on désire. Sur la seconde, la mère de saint Augustin ayant dit que ceux qui ont tout ce qu'ils souhaitent sont heureux, pourvu que ce qu'ils souhaitent soit bon, il lui répliqua aussitôt qu'elle avait trouvé le plus grand secret de la philosophie. Mais comme parmi les choses créées qui sont toutes bonnes, il y en a même dont la possession est légitime, saint Augustin demanda si elles pouvaient rendre l'homme heureux : et il fut convenu que non, parce qu'étant fragiles et périssables, il y a toujours lieu de craindre qu'on ne vienne à les perdre. D'où on conclut que pour être véritablement heureux, il fallait souhaiter et posséder un bien permanent, et qui ne pût nous être enlevé. Or, ce bien est Dieu seul. Ainsi, l'on doit dire que celui qui possède Dieu est heureux, et que celui-là le possède qui vit bien, c'est-à-dire, qui fait sa volonté.

L'académicien, au contraire, ne peut passer pour heureux, puisqu'il n'a pas la vérité qu'il cherche; et dès là qu'il n'est pas heureux, il ne peut être regardé comme sage, puisqu'il est inouï que celui-là soit sage qui n'est pas véritablement heureux. Saint Augustin traite la même matière dans la seconde conférence, et après y avoir répété ce dont on était convenu dans la première, que celui-là possède Dieu, qui fait sa volonté, qui vit bien, et qui n'est point possédé de l'esprit impur, il s'arrête sur ce dernier point, et distingue deux sortes de mauvais esprits, l'un, qui trouble l'âme et les sens; l'autre, qui consiste dans la mauvaise disposition de l'âme lorsqu'elle se trouve souillée par le vice et par l'erreur. On chasse le premier par l'imposition des mains et par les exorcismes qui se font en conjurant le malin esprit par tout ce qu'il y a de plus sacré. Pour se défaire du second, il faut vivre chastement, ce qui demande que l'on s'abstienne non-seulement des péchés d'impureté, mais encore de tout autre péché, parce qu'il n'y en a point qui ne souille l'âme. Or, celui-là vit chastement qui pense à Dieu et qui ne s'attache qu'à lui. Comme donc tout homme qui a trouvé Dieu, et à qui Dieu est propice, doit passer pour heureux; celui-là, au contraire, qui, par ses vices et ses péchés s'éloigne de Dieu, non-seulement n'est point heureux, mais il n'a pas même Dieu propice.

On examine dans la troisième conférence, comment il est vrai que tout homme qui est dans l'indigence soit malheureux, et comment tout malheureux est dans l'indigence. Le riche, à ne regarder que les biens temporels, est même plus misérable que le pauvre, en ce que, non-seulement il est toujours avide de nouvelles richesses, mais encore dans la crainte et l'inquiétude de perdre celles qu'il a : dernière espèce de misère dont le pauvre n'est point affligé. De toutes les indigences, la plus grande est de manquer de sagesse; au contraire, celui qui possède la sagesse, ne peut avoir besoin de rien « Or, continue-t-il, il n'y a point de sagesse véritable sinon celle de Dieu, puisqu'il est lui-même la sagesse et la vérité, selon qu'il nous en assure dans le chapitre XIV de saint Jean. Celui donc qui ne possède pas la sagesse ne possède pas Dieu, et par conséquent n'est pas heureux; et celui-là, au contraire, est heureux qui possède la sagesse, parce qu'il possède Dieu. » Il finit cette conférence, en exhortant ceux qui étaient présents à chercher Dieu avec toute l'ardeur possible, afin de parvenir à le connaître parfaitement, en quoi consiste la satiété de l'esprit et la vie bienheureuse.

Saint Augustin, en écrivant son premier livre des *Rétractations*, corrigea cet endroit et quelques autres semblables, où il avait mis la béatitude dès cette vie, en la faisant consister dans l'âme seule, en quelque état que fût le corps; et il convient que, suivant la doctrine de l'Apôtre, l'homme ne pouvant connaître Dieu parfaitement qu'en l'autre vie, lorsque son corps, devenu incorruptible et immortel sera parfaitement soumis à l'esprit, il ne pouvait être entièrement heureux en cette vie. Il se repent, dans le même livre, d'avoir trop donné à Théodore, en disant de lui qu'il jouissait déjà de la vie heureuse, et de s'être trop souvent servi du terme de *fortune*. Il y dit encore qu'il n'avait point entier le livre de la *Vie bienheureuse;* toutes les copies qu'il en avait, et celles des autres s'étant trouvées imparfaites, en sorte qu'il y manquait quelque chose qui en interrompait la suite. On n'y remarque aujourd'hui aucune interruption.

§ V.

Des deux livres de l'Ordre.

1. Les deux livres de l'*Ordre* suivent, dans les *Rétractations* de saint Augustin, celui de la *Vie bienheureuse*. Aussi ce Père fit le premier de ces deux livres avant de travailler au second contre les académiciens, c'est-à-dire, avant le dix-huit ou dix-neuvième de novembre de l'an 386. Mais il ne commença le second livre de l'*Ordre* qu'après avoir achevé le troisième contre les académiciens, qui y est cité [1]. Ces deux livres sont encore un fruit des conférences qu'il faisait avec ses deux disciples Licentius et Trigétius. Sa mère s'y trouva quelquefois : et Alypius qui n'avait pu assister à celles qui font la matière du premier livre, fut présent à celles dont le second livre est composé. Ils sont adressés l'un et l'autre à Zénobius, ami de saint Augustin, et avec lequel ce saint Docteur s'était souvent entretenu sur la matière qui s'y est traitée. Zénobius était homme de

Livres de l'*Ordre*, faits en 386.

[1] Lib. II *De Ord.*, cap. XV, num. 43.

beaucoup d'esprit [1], et grand amateur de tout ce qu'il y avait de beau.

Analyse du premier livre, pag. 315.

2. Le premier livre de l'*Ordre* renferme ce qui se passa dans deux conférences sur cette matière. On voit dans la première, que tous les biens et tous les maux sont compris dans l'ordre de la Providence, en sorte qu'il ne se passe rien dans le monde, sans que la providence de Dieu n'y ait part. On y fait voir aussi que les sciences humaines ont leur utilité, et qu'elles servent beaucoup à former l'esprit, pourvu qu'on en use sagement. On recherche, dans la seconde conférence, ce que c'est que l'ordre, et on l'y définit ce par quoi on fait toute chose en la manière que Dieu l'a ordonné [2]. Saint Augustin y dit en passant, quelque chose contre l'amour de la vaine gloire, et il y parle aussi de la manière dont on doit modérer l'ardeur de l'émulation et de la vanité qui se trouvent d'ordinaire parmi les jeunes étudiants. Pendant qu'il en faisait l'application à Licentius et à Trigétius, qui s'étaient laissés aller à quelques légèretés, sainte Monique entra et saint Augustin en prit occasion de démontrer que l'on ne devait pas interdire aux femmes l'étude de la sagesse; qu'il y avait eu des femmes chez les anciens qui s'étaient mêlé de philosopher; et que les divines Écritures ne condamnent point en général tous les philosophes, mais seulement ceux de ce siècle, c'est-à-dire, les faux sages. Afin que sa mère n'ignorât point ce que le terme de *philosophie* signifie en grec, il lui rendit ce terme en latin, et dit qu'il signifiait l'*amour de la sagesse*.

Analyse du second livre, pag. 329.

3. Le second livre est aussi composé de deux conférences. Dans la première, on examine la définition de l'ordre; ce que c'est qu'être avec Dieu et dans l'ordre de Dieu; et en quel sens on peut dire que le sage demeure avec Dieu sans pouvoir être ébranlé. « Être avec Dieu, c'est être gouverné par lui, c'est le comprendre. Le sage le comprend, il s'en occupe seul ou lorsqu'il converse avec les hommes. Il ne suit pas de là que la folie soit aussi avec Dieu, parce que le sage la comprend; la folie est à l'égard de l'âme ce que les ténèbres sont à l'égard des yeux, qui ne les voient pas, quelque sains qu'ils puissent être. Quoique les insensés agissent contre l'ordre, leurs actions ne laissent pas d'entrer dans l'ordre de la Providence; et beaucoup de choses qui ne nous paraissent pas dans l'ordre, y sont néanmoins et concourent également à la beauté de l'univers, suivant les règles de la loi éternelle, quoique nous en jugions autrement. Qu'y a-t-il de plus cruel et de plus odieux qu'un bourreau ? Quoi de plus déshonnête que les femmes publiques ? L'un est nécessaire pour le maintien de la police; les autres empêchent de plus grands désordres. » Il y a deux voies que l'on doit suivre pour s'éclairer sur la vérité des choses, lorsqu'elles nous paraissent obscures : la raison et l'autorité : l'autorité est la révélation par laquelle Dieu nous fait connaître les mystères que notre raison seule ne pourrait découvrir. Dans la seconde conférence, le saint Docteur traite de la justice qu'il dit consister à rendre à chacun ce qui lui est dû. Quoique Dieu ne l'ait exercée que depuis qu'il y a des bons et des mauvais, il était néanmoins juste avant qu'il y en eût, parce qu'il pouvait distinguer le bien du mal, s'ils eussent existé. Le mal s'est introduit contre l'ordre de Dieu, mais la justice divine l'a soumis à ses ordres.

De ces questions métaphysiques, il passe aux préceptes de morale, et prescrit, en ces termes, la manière dont ses disciples doivent se conduire, soit dans leurs mœurs, soit dans les emplois où ils pourraient être occupés à l'avenir. « Qu'ils évitent, dit-il, les débauches et les excès; qu'ils méprisent les parures et les ajustements immodestes; qu'ils ne perdent pas leur temps au jeu, ou à des amusements inutiles; qu'ils ne soient ni paresseux, ni adonnés au sommeil, ni jaloux, ni envieux, ni ambitieux, ni avides de louanges; qu'ils regardent l'amour de l'argent comme le poison le plus dangereux dont leurs cœurs puissent être infectés; qu'ils évitent également d'être lâches et téméraires. S'il arrive qu'ils soient offensés par quelques-uns des leurs, qu'ils retiennent leur colère, en sorte qu'il n'en paraisse rien; qu'ils ne haïssent personne; qu'il n'y ait aucun vice qu'ils ne prennent à tâche de corriger; qu'ils ne soient ni trop sévères, ni trop complaisants; qu'ils ne punissent que

[1] Lib. I *De Ord.*, cap. II. — [2] Le texte porte *ordo est per quem aguntur omnia quæ Deus constituit.* On pourrait traduire : « L'ordre est ce par quoi est conduit tout ce que Dieu a établi. » Saint Augustin donne en effet une définition semblable de l'ordre, au livre II, chap. I, num. 2. et au livre IV, chap. X, num. 28. (*L'éditeur.*)

pour qu'il en arrive un bien, et que leur douceur n'aille jamais à autoriser le vice; qu'ils regardent comme à eux ceux sur qui ils ont autorité; qu'ils rendent service aux autres, de manière qu'ils aient honte de dominer sur eux, et qu'ils dominent de telle sorte, qu'ils soient prêts à servir; qu'ils évitent avec soin toute inimitié; qu'ils la supportent patiemment; s'il leur en arrive quelqu'une, qu'ils y mettent fin au plutôt; dans toute leur conduite et dans les affaires qu'ils ont avec les autres, que cette maxime de la loi naturelle leur serve de règle : Ne faites point à autrui ce que vous ne voudriez point qu'il vous fut fait; qu'ils ne prennent point de part aux affaires publiques, s'ils n'ont beaucoup d'habileté; qu'ils ne négligent rien pour en acquérir, même de bonne heure, c'est-à-dire dans leur jeunesse; qu'ils se fassent des amis dans toute leur vie, en tout lieu et en tout temps; qu'ils servent ceux qui en sont dignes, sans même en être prévenus, et lorsqu'ils s'y attendent le moins; qu'ils se mettent peu en peine des orgueilleux; qu'ils vivent d'une manière réglée; qu'ils honorent Dieu; qu'ils pensent à lui; qu'ils le cherchent par la foi, par l'espérance et par la charité; qu'ils donnent une certaine étendue à leurs études, et qu'ils se procurent, à eux-mêmes, à leurs amis et à tous ceux qu'ils pourront, une vie paisible et tranquille. »

Saint Augustin leur prescrit ensuite des règles particulières pour leurs études, et dit que l'on apprend par autorité et par raison. Il distingue deux sortes d'autorité : l'une divine, qui ne nous propose jamais rien que de vrai; l'autre humaine, qui est sujette à l'erreur. La raison est une action de l'esprit qui unit les choses suivant le rapport qu'elles ont ensemble, ou qui les sépare suivant leur disconvenance. C'est elle qui nous avertit de ne rien faire témérairement; qui a inventé les sciences, la grammaire, la dialectique, la rhétorique, la géométrie, l'arithmétique, l'astronomie. Saint Augustin fait voir l'utilité de toutes ces sciences, quels en sont les objets et quel ordre il faut tenir dans l'étude qu'on en fait; et il ajoute que, lorsqu'on les possède, on mérite le nom de savant et qu'on peut dès ce moment s'appliquer à des sciences supérieures, savoir à la connaissance de l'âme et de Dieu, en quoi consiste, selon lui, la véritable sagesse. Il veut qu'on la demande à Dieu, et que pour l'obtenir on vive bien, parce que Dieu n'exauce pas les prières de ceux dont les mœurs ne sont point réglées.

§ VI.

Des Soliloques, et des livres de l'Immortalité et de la Grandeur de l'âme.

Les *Soliloques* écrits en 386 ou 387.

Les *Soliloques* suivirent de près les livres *contre les Académiciens*, ceux de la *Vie bienheureuse* et de l'*Ordre;* puisque saint Augustin les composa étant encore dans la campagne de Cassiaque, d'où il sortit avant le carême de 387. On peut donc les mettre ou au commencement de cette année, ou à la fin de la précédente. Il était alors dans sa trente-troisième année[1]. La méthode qu'il suivit dans cet ouvrage est différente de celle qu'il avait suivie dans les précédents, car tandis que dans ceux-là il fait parler ses disciples et ses amis, et dispute avec eux, dans celui-ci, il s'entretient seul avec lui-même. C'est pour cela qu'il l'intitula *Soliloques,* terme[2] nouveau et d'une prononciation assez dure, mais très-propre à signifier la chose qu'il marque. « Il n'y a point, dit-il, de meilleure manière de chercher la vérité que par des demandes et des réponses; mais parce qu'il se trouve peu de personnes qui n'aient honte de se voir convaincues, il arrive souvent qu'après qu'on a proposé une question pour l'examiner et qu'on a commencé à la bien traiter, les contestations inutiles que l'opiniâtreté produit, la font perdre de vue. On s'échauffe, on crie, on en vient jusqu'à l'aigreur, que l'on dissimule ordinairement, mais que l'on laisse aussitôt paraître tout ouvertement. J'ai donc cru, continue-t-il, que pour trouver la vérité et conserver mon esprit tranquille, je ne pouvais rien faire de mieux que de chercher cette vérité avec le secours de Dieu, en m'interrogeant et en me répondant moi-même. » C'est donc avec sa raison et avec lui-même, comme si c'étaient deux personnes, que saint Augustin parle dans cet ouvrage.

Analyse du premier livre des *Soliloques*, p. 355.

2. Il est divisé en deux livres. Le but que le saint Docteur s'y propose est de se perfectionner dans la connaissance de Dieu et de son âme. Il commence le premier par une longue et excellente prière à Dieu. Après avoir reconnu que Dieu est la vérité, la sa-

[1] August., lib. I *Soliloq.*, cap. X.

[2] Lib. II *Soliloq.*, cap. VII.

gesse, la vie, la béatitude et que c'est par lui que tous ces biens sont communiqués aux hommes; que c'est lui qui nous retire de l'erreur et qui nous fait entrer dans la voie du salut; que celui-là périt qui est abandonné de lui; qu'il est le souverain bien, que personne n'a cherché comme il faut, qu'il ne l'ait trouvé; il lui demande de le convertir entièrement à lui, et d'éloigner tous les obstacles qui pourraient l'empêcher d'aller vers lui. Il se demande ensuite à lui-même quelle est la fin de ses désirs et de la prière qu'il vient de faire à Dieu, et répond que c'est de connaître Dieu et son âme. « Je ne serais pas content, ajoute-t-il, si quelqu'un me disais : Je vous ferai connaître Dieu comme vous connaissez Alypius; je ne le serais pas même, si je ne le connaissais que de la même manière que je connais les vérités les plus certaines des mathématiques, ni enfin, si je n'en savais que ce que Platon et Plotin en ont dit. La foi, dit-il, l'espérance et la charité ne sont pas moins nécessaires pour s'élever à la connaissance de Dieu que pour l'aimer. » Se demandant ensuite à lui-même s'il aimait quelque chose outre la connaissance de Dieu et de lui-même : « Je pourrais répondre, dit-il, suivant la disposition où je me sens actuellement, que je n'aime rien davantage; mais je vois bien, pour le plus sûr, que je suis obligé d'avouer que je n'en sais rien. Car j'ai souvent remarqué que lorsque je croyais être insensible à tout le reste, il me venait des choses dans l'esprit qui m'y faisaient une impression toute autre que je ne l'aurais cru. D'autres fois, si les pensées qui m'attaquaient ne m'abattaient pas, elles me troublaient néanmoins plus que je ne m'y étais attendu. Mais à présent, il me semble qu'il n'y a que trois choses dont je puisse être touché : de la perte de mes amis, de la crainte de la douleur et de l'appréhension de la mort. » Il reconnaît qu'il n'était plus possédé ni de l'amour des richesses, ni des honneurs, ni des plaisirs de la bouche, et que s'il usait des autres avec quelque satisfaction, il s'en passait sans peine, et que dans ce qui regardait les besoins du corps, il n'en prenait que ce qui était nécessaire pour sa santé; qu'à l'égard du mariage, il s'était imposé la loi de ne désirer, de ne chercher, de n'épouser jamais de femme; et que l'espérance de voir cette beauté éternelle après laquelle il soupirait ardemment, s'augmentant de jour en jour en son âme, tous ses plaisirs, toutes ses inclinations se portaient vers elle. Il avoue néanmoins qu'il sentait encore quelquefois des mouvements de cette passion qui l'avait autrefois dominé avec tant de violence; mais que lorsque cela lui arrivait, il en versait des larmes avec tant d'abondance qu'elles nuisaient à sa santé, et que son soulagement, dans ces occasions, était de recourir à Dieu et de se jeter dans ses bras : « Celui-là même, disait-il, que je souhaite si ardemment de voir, sait quand je pourrai être guéri. Qu'il fasse ce qu'il lui plaira, qu'il se montre à moi quand il le trouvera à propos, je m'abandonne entièrement à sa miséricorde et me remets à ses soins. C'est assez que je sente qu'il ne peut manquer de secourir ceux qui sont dans cette disposition. » Saint Augustin traite ensuite de la manière dont on peut connaître l'âme, et convient que c'est seulement par la vérité : ce qui l'engage à examiner si le vrai et la vérité sont deux choses différentes. Il soutient l'affirmative, et dit que comme un homme chaste peut mourir sans que sa chasteté meure, de même aussi, ce qui est vrai peut périr sans que la vérité périsse.

Analyse du second livre, pag. 359.

3. Dans le second livre, saint Augustin traite de l'immortalité de l'âme, et prouve que, l'âme étant la demeure de la vérité et la vérité étant immortelle, l'âme ne peut mourir. Il y fait diverses réflexions sur la vérité et la fausseté, et parle de deux personnes qui écrivaient alors sur l'immortalité de l'âme, l'une en prose à Milan même, c'était apparemment saint Ambroise, et l'autre dans les Gaules. On croit que c'était Zénobius, à qui sont adressés les deux livres de l'*Ordre*. Il témoigne, dans ses *Rétractations* [1], ne point approuver ce qu'il avait dit dans le premier livre des *Soliloques* [2], que Dieu ne *permet qu'à ceux qui sont purs de connaître la vérité;* puisqu'on peut dire que plusieurs de ceux qui ne sont pas purs savent beaucoup de choses qui sont vraies. Il y reprend aussi quelques expressions peu correctes, entre autres celle-ci : *Celui qui engendre et celui qu'il a engendré est un,* au lieu de dire *sont un,* ainsi que parle la Vérité même dans l'É-

[1] Lib. I *Soliloq.*, cap. I.

[2] Lib. I. *Retract.*, cap. IV.

vangile selon saint Jean [1] : *Moi et mon Père, nous sommes un.*

Livre de l'*Immortalité de l'âme*, en 387

5. Saint Augustin, de retour à Milan, après avoir quitté la campagne vers le carême de l'an 387, écrivit le livre de l'*Immortalité de l'âme,* comme un mémoire [2] pour achever ses *Soliloques* qui étaient demeurés imparfaits. Il dit qu'il ne sait comment ce livre est devenu public malgré lui, en sorte qu'on l'ait compté parmi ses ouvrages. Les raisonnements en sont serrés et exprimés avec tant de précision, qu'ils fatiguent le lecteur et demandent une grande attention; lui-même convient qu'il avait peine à les entendre; il y a un endroit dont il avoue qu'il ne comprenait pas le sens. Voici quelques-uns des principes dont il se sert pour établir l'immortalité de l'âme.

Analyse de ce livre, pag. 887.

5. L'âme est la demeure de la science : or, la science sera toujours; car il sera toujours vrai, par exemple, qu'une ligne tirée par le milieu d'un cercle sera plus grande que les autres lignes qui se couperont sans passer par le centre : donc, l'âme doit aussi durer toujours. La raison et l'âme sont une même chose : or, la raison est immuable et immortelle, l'âme l'est donc aussi. La science et l'art sont immuables, et ils ne peuvent être que dans l'esprit; l'esprit est donc immuable et conséquemment immortel : car on ne peut pas dire que l'art et la science ne puissent être que dans un sujet vivant. Tant que l'esprit ne sera pas séparé de la raison, il demeurera : or, il n'en saurait être séparé, puisqu'on ne peut assigner aucune cause de cette séparation : donc il subsistera toujours. L'âme n'est pas de pire condition que la matière : or, quelque division que l'on fasse de la matière, elle ne peut être réduite au néant : donc l'âme ne peut non plus y être réduite. Comme rien ne se peut créer, puisqu'il faudrait être avant que l'on fût, ce qui est absurde, rien aussi ne peut s'anéantir soi-même. Si cela est vrai du corps, à plus forte raison l'est-il de l'âme. La vie est l'essence de l'âme : elle ne peut donc en être privée, autrement ce ne serait plus une âme. L'âme ne consiste point dans l'arrangement des parties du corps, puisque plus l'on s'efforce de la dégager des sens, plus l'on a de facilité à comprendre les choses. Il n'y a rien qui soit contraire à la vérité suprême, ni conséquemment à l'âme qui en est une émanation; elle est donc immortelle, n'y ayant rien qui puisse la détruire, puisque rien ne lui est contraire. L'âme ne peut être changée en corps : il faudrait pour cela, ou qu'elle voulût ce changement, ou qu'elle pût y être contrainte par le corps. Or, l'un et l'autre sont également absurdes : elle n'est point soumise au corps : il ne peut donc la contraindre, et elle ne veut le corps que pour l'avoir en sa puissance et pour le vivifier. L'esprit ne peut point être affaibli par le sommeil qui n'assoupit que les sens pour donner du repos au corps; si l'esprit se souvient d'avoir raisonné pendant le sommeil et d'avoir donné de bonnes raisons, c'est une preuve qu'il peut faire ses fonctions spirituelles dans le temps même qu'il n'a pas l'usage des sens du corps auquel il est uni; l'union de l'âme avec le corps n'est point locale, quoique le corps soit dans un lieu; le corps ne subsiste qu'en tant qu'il est animé par notre âme; elle ne peut être changée en une âme irraisonnable, parce qu'il faudrait qu'elle changeât d'espèce et qu'elle prît celle d'une chose qui lui est inférieure, et que, comme la matière, elle occupât un espace, ce qui ne se peut dire, puisque l'âme est toute entière dans tout le corps et dans chaque partie du corps; la matière, au contraire, n'est toute entière que dans le tout, et non pas dans chaque partie du tout. Saint Augustin, dans ses livres des *Rétractations* [3], corrige quelques endroits de celui de l'*Immortalité de l'âme,* en particulier, l'endroit où il avait dit que l'esprit de l'homme ne peut être séparé de la raison éternelle, parce qu'il ne lui est pas uni localement : et il reconnaît qu'en cela il n'a pas parlé conformément à ce que nous lisons dans le prophète Isaïe : *Vos péchés vous séparent de Dieu.* D'où il conclut que l'on peut admettre une séparation entre les choses qui ne sont pas unies localement, mais d'une manière spirituelle. Isai., LIX, 2.

Livre de la *Quantité de l'âme*, en 388.

6. Il témoigne, dans les mêmes livres des *Rétractations* [4], que ce fut à Rome qu'il écrivit celui de la *Quantité* ou de la *Grandeur de l'âme,* peu de temps après qu'il eut quitté Milan, et lorsqu'il avait déjà reçu le baptême. Il avait fait auparavant, dans la même ville, les livres des *Mœurs de l'Eglise catholique* et des *Mœurs des manichéens,* qui devraient conséquemment être placés avant celui de la *Grandeur de l'âme.* Mais on l'a mis dans cet

[1] *Joan.* X, 30. — [2] Lib. *Retract.*, cap. V.

[3] Lib. I *Retract.*, cap. V. — [4] *Ibid.*, cap. VIII.

endroit, parce qu'il traite de la même matière que ceux dont nous venons de parler, et c'est le rang qu'il tient dans les anciennes éditions comme dans la nouvelle, quoique saint Augustin n'en parle dans ses livres des *Rétractations,* qu'après avoir parlé de ceux qui traitent des mœurs de l'Église et de celles des manichéens. On met celui de la *Grandeur de l'âme* vers le commencement de l'an 388. Il est en forme de dialogue. Évodius y propose les difficultés, et saint Augustin les résout. Au lieu d'Évodius, on lit Adéodat dans les éditions ordinaires et dans quelques manuscrits, mais qui ne sont pas anciens. C'est une faute que l'on a corrigée dans la nouvelle édition, où l'on s'est fondé sur ce que saint Augustin [1] reconnaît lui-même dans sa 162e lettre à Évodius [2], que c'était avec lui qu'il s'entretenait dans ce livre. D'ailleurs, celui qui parle dans ce dialogue avec saint Augustin, se présente [3] comme étant dans l'âge viril, d'où l'on passe à la vieillesse : ce qui ne se peut dire d'Adéodat, qui n'était âgé pour lors que d'environ 16 ans.

7. Saint Augustin agite dans ce dialogue plusieurs questions au sujet de l'âme, sur son origine et sur sa nature, si elle est étendue, pourquoi elle a été unie avec le corps, quel changement il lui arrive, en quel temps elle entre dans le corps, et quand elle en sort. Mais il s'arrête principalement à examiner si elle est étendue, afin de montrer que la grandeur de l'âme n'est point une quantité ou une grandeur corporelle, quoique l'âme soit quelque chose de grand et de relevé. C'est ce qui a fait intituler ce livre : *De la Grandeur de l'âme.* A la première question d'Évodius, qui regarde l'origine de l'âme, saint Augustin répond que cette question peut s'entendre en deux manières : où est la demeure de l'âme? et quelle est la matière dont elle est composée? La demeure de l'âme et sa patrie est Dieu qui l'a créée. Pour ce qui est de sa nature, on ne peut la nommer ni l'expliquer, n'étant point composée de parties sensibles comme sont les corps. Elle est unique dans son espèce. Évodius demande, en second lieu : Quelle est l'âme? Saint Augustin lui répond qu'elle est semblable à Dieu. Bien qu'elle soit faite à son image, elle ne peut pas pour cela faire ce que Dieu fait; ce qui n'est pas surprenant, puisque la représentation ou l'image de notre corps n'a pas la même vertu ni le même pouvoir que notre corps même. Sur la troisième question, si l'âme est étendue, saint Augustin répond : l'âme n'a point d'étendue, si par ce terme on entend une étendue corporelle; elle est d'autant plus précieuse, qu'elle n'a aucun des attributs qui conviennent à la matière, et, n'ayant aucune des dimensions corporelles, elle ne laisse pas d'être une substance, différente toutefois du corps, et même de l'air, qu'on ne peut nier être matériel. Saint Augustin donne pour maxime qu'il est plus sûr à la multitude, lorsqu'il s'agit d'examiner la nature des choses, de s'en rapporter plutôt à l'autorité qu'aux lumières de la raison. Il entre dans le détail des figures de mathématique, et parce que l'esprit en conçoit toutes les propriétés qui sont invisibles, il en infère qu'il est incorporel, et qu'on le peut définir, une substance raisonnable destinée à gouverner le corps. Mais, dira-t-on, si l'âme n'a aucune des dimensions corporelles, comment peut-on dire qu'elle croît avec l'âge et que la raison se perfectionne? Saint Augustin répond que ce n'est qu'une façon de parler métaphorique, et qu'on ne peut réellement attribuer aucun accroissement à l'âme. Car si de ce qu'un enfant apprend peu à peu, on en pouvait conclure que son âme en reçoit des accroissements avec l'âge, il faudrait dire aussi qu'elle diminue, lorsque, dans un âge avancé, on oublie ce qu'on avait appris étant jeune. L'âme naît donc avec toutes ses connaissances, et quand on dit qu'elle apprend quelque chose, cela ne signifie autre chose sinon qu'elle se rappelle [4] ce qu'elle savait déjà. Le saint Docteur, retouchant cet endroit dans son premier livre des *Rétractations,* dit qu'il ne faut pas l'entendre comme si l'âme, suivant les principes de la métempsycose, avait appris, soit dans un corps différent de celui qu'elle anime actuellement, soit hors du corps et dans un autre monde, et qu'il faut expliquer ce qu'il dit ici de la capacité de l'âme, des choses purement intellectuelles. « Car, ajoute-t-il, elle n'a pas apporté avec elle la connaissance de tous les arts [5], de ceux-là en particulier qu'on ne

[1] August., *Epist.* 162, num. 2. — [2] C'est la 101e des anciennes éditions, mais la 162e de celle des Bénédictins. (*L'éditeur.*)

[3] Lib. *De Quant. anim.*, cap. XXIV.

[4] Lib. *De Quant. anim.*, p. 417.

[5] Lib. I *Retract.*, cap. VIII.

peut apprendre sans le secours des sens, comme de la médecine et de l'astrologie, dont l'âme ne sait que ce qu'elle en a appris depuis son union avec le corps. » Il fait voir ensuite comment l'âme se sert des nerfs comme d'instruments pour donner le mouvement au corps, et comment elle n'est point étendue comme le corps, quoiqu'elle sente dans toutes les parties du corps. Il parle des cinq sens, et distingue entre la raison et le raisonnement ; la raison est le regard de l'âme, et le raisonnement, la recherche de la raison. Il marque la différence de l'âme de l'homme de celle des bêtes, à qui il accorde des sensations sans connaissances. Il convient que leurs sensations surpassent les nôtres, mais que nous les surpassons en esprit, en raison et en science. La sensation se fait par le sentiment, et la science s'acquiert par la raison. Ce que nous connaissons par le moyen du corps s'appelle sentiment, et on donne le nom de science à ce qui est connu par la raison.

Saint Augustin fait après cela le dénombrement des qualités excellentes de l'âme de l'homme, soit qu'on la considère par rapport au corps, soit en elle-même, soit par rapport à Dieu, et les réduit à sept chefs ou degrés. Le premier consiste en ce que l'âme anime le corps et en empêche la dissolution, en faisant distribuer également à tous les membres les aliments nécessaires. Le second, en ce que tous les sens font impression sur elle ; en sorte que par le toucher, par exemple, elle sent et distingue ce qui est chaud, froid, rude, doux, et ainsi des autres. Le troisième degré regarde l'étendue prodigieuse de la mémoire, qui lui rappelle des choses si variées et en si grand nombre. Le quatrième la jette dans un combat continuel au sujet des adversités et des plaisirs du monde, dans l'obligation où elle est de se préférer elle-même non seulement à son corps, mais aussi à toutes les choses corporelles. Épurée par ces combats et victorieuse de tous ces obstacles avec le secours de la souveraine justice, l'âme se réjouit en elle-même et n'a plus rien à craindre. Se voyant donc tranquille, elle s'applique avec confiance à la contemplation de la vérité suprême, et parvient enfin à jouir du vrai et du souverain bien. C'est ce qui constitue les cinquième, sixième et septième degrés. De tant d'excellentes qualités dont l'âme est ornée, saint Augustin conclut que de toutes les créatures, l'âme est celle qui approche le plus de la nature de Dieu. Elle est aussi douée du libre arbitre, et rien ne peut l'en priver. Il ne répond point aux trois autres questions d'Évodius, mais il finit ce traité par une réflexion sur la véritable religion, qu'il fait consister dans le retour de l'âme à Dieu, dont elle s'était séparée par le péché.

§ VII.

Des livres de la Musique et du Maître.

Livre de la *Musique*, écrit en 389.

1. Pendant le séjour que saint Augustin fit à Milan [1] pour se disposer au baptême, il travailla à divers ouvrages sur les belles-lettres et les sciences. Mais il n'y acheva que celui de la grammaire, ayant laissé imparfaits ceux qui traitaient de la logique, de la rhétorique, de la géométrie, de l'arithmétique, de la philosophie et de la musique. De retour en Afrique, après son baptême [2], vers l'an 389, il reprit ce qu'il avait commencé sur la musique, et composa six livres sur cette matière. Ils sont en forme de dialogue entre le maître et le disciple, ou comme portent divers manuscrits, entre lui et son disciple Licentius, qui avoue dans le troisième livre [3], ne savoir pas alors quelles syllabes il fallait faire longues ou brèves. Saint Augustin fit cet ouvrage comme un jeu d'esprit dans les moments [4] que d'autres soins plus importants lui laissaient vides. Il n'y traite que cette seule partie de la musique, qui regarde le temps et le mouvement, se réservant à faire [5] encore six autres livres sur la modulation quand il en aurait le loisir. Mais les soins de l'épiscopat lui firent tomber des mains tous ses amusements agréables.

Difficulté qu'il y a d'entendre ces livres. Quel en est le dessein.

2. Le but de cet ouvrage est de montrer comment, par le moyen des nombres muables [6], soit corporels, soit spirituels, on peut arriver aux nombres immuables qui ne se trouvent que dans la vérité incapable de changement, et connaître les merveilles invisibles de Dieu par ses ouvrages visibles. Les cinq premiers livres sont très-difficiles à entendre [7], à moins qu'on n'ait quelqu'un qui

[1] August., lib. I *Retract.*, cap. VI. — [2] Ibid.
[3] August., lib. III, *de Music.*, num. 5, p. 474.
[4] August., *Epist.* 101 *ad Memor.* — [5] *Ibid.*

[6] August., lib. I *Retract.*, cap. II. — [7] August., *Epist.* 101.

puisse non-seulement distinguer ce que ce Père fait dire à chacun des interlocuteurs, mais encore faire sonner les longues et les brèves, en sorte que les différentes proportions des nombres s'entendent et frappent l'oreille. Ce qui est d'autant plus difficile que les sons des mots qui sont apportés en exemple sont entremêlés de certains silences mesurés, qu'on ne saurait apercevoir à moins d'être aidé par un homme qui prononce selon les règles. C'est pourquoi il ne croit pas qu'ils vaillent la peine qu'on les lise, ni qu'on se fatigue pour les entendre, d'autant que l'on trouvera massé dans le sixième livre [1], tout le fruit que l'on peut tirer des autres : c'est ce qui rendit ce livre le plus célèbre de tous [2]. Saint Augustin a surtout en vue les jeunes gens, et les autres même plus âgés, qui ont de l'esprit et de l'amour pour les belles-lettres, et il s'y applique à leur faire comme un degré de ce qu'ils aiment, pour s'élever peu à peu jusqu'à celui que nous devons seul aimer, afin qu'ils s'attachent à lui par l'amour de la vérité immuable. « Celui donc, dit-il [3], qui lira ces cinq livres, reconnaîtra que nous nous y entretenons avec ceux qui aiment les lettres et la poésie, non pour nous arrêter avec eux, mais pour nous avancer ensemble. Et quand il sera venu au sixième livre, si Dieu me fait la grâce, comme je l'espère et comme je l'en supplie, de seconder mon dessein et mon intention, il jugera que le chemin si bas où nous marchons est pour arriver à quelque chose de fort grand et sublime, et qu'ainsi, si nous aimons mieux prendre une route si basse avec les faibles, plutôt que de les précipiter en leur faisant prendre un trop grand effort, ils jugeront ou que nous n'avons pas péché en cela, ou que notre faute est légère. » Il dit ailleurs, que ceux qui n'ont pas l'esprit assez subtil pour suivre le chemin qu'il trace dans ses livres de la musique et qui néanmoins vivent de la foi de Jésus-Christ, font ce même chemin, non en y marchant avec peine et avec fatigue, mais en y volant en quelque sorte, soutenus par les ailes de la charité; que sans avoir besoin de la lueur et du faible éclat des raisonnements humains, ils arrivent à cette bienheureuse fin par la force et la puissance du feu de leur charité qui les purifie et qu'ils parviennent enfin après cette vie, au lieu où ce feu de la charité conduit, mais d'une manière plus sûre et plus heureuse que les autres; que ceux, au contraire, qui ont assez d'intelligence pour entendre ces raisonnements, se perdent malheureusement avec toute leur science, s'ils ne sont conduits par la foi du Médiateur. Licentius [4] et l'évêque Mémorius [5] demandèrent à saint Augustin ses six livres de la musique, et il promit de les envoyer à ce dernier quand il les aurait corrigés : en attendant il lui envoya le sixième, l'ayant trouvé correct, et ne le croyant pas indigne de son attention [6]. On ne sait s'il lui fit part des cinq autres. [Angelo Maï a publié dans le troisième volume des *Scriptores veteres* (116-135) un abrégé des six livres de la musique. Cet abrégé, publié d'après un manuscrit très-ancien, offre quelques variantes à l'ouvrage entier de saint Augustin et est par conséquent bon à publier pour les nouveaux éditeurs.]

Analyse des livres de la musique, pag. 143.

Dans le premier livre, saint Augustin traite de la musique en général, qu'il définit la science de chanter avec harmonie et avec mesure. Il y parle aussi des divers nombres qui servent à la mesure des temps et de leur proportion. Dans le second, il traite des syllabes et des pieds mesurés, c'est-à-dire, composés de longues et de brèves, dont il rapporte vingt-huit espèces. Il montre dans le troisième quelle différence il y a entre *rhythme*, *mesure* et *vers;* après quoi il traite en particulier du rhythme ou cadence; puis il commence à parler de la mesure des vers; il y emploie encore tout le quatrième livre. Le cinquième renferme ce qui regarde les vers et leurs différentes espèces. Dans le sixième, il fait voir que la musique doit contribuer à élever le cœur et l'esprit à une harmonie toute céleste et toute divine. C'est pourquoi il y traite des nombres muables, soit corporels, soit spirituels, comme étant des degrés pour parvenir aux nombres immuables qui ne se trouvent que dans la vérité immuable. Il y fait voir que l'on ne peut vaincre l'amour des choses temporelles que par la douceur et l'avant-goût des biens éternels, et que l'âme est rappelée à l'amour de Dieu par le bel ordre et l'arrangement qu'elle aime dans les choses créées. Il y dit aussi quelque chose des quatre vertus qui rendent en ce monde

[1] August., *Epist.* 101. — [2] *Ibid.* — [3] August., lib. *Retract.* cap. II.

[4] August., lib. VI *de Music.*, cap. I. — [5] Id., *Epist.* 39. — [6] *Epist.* 101. — [7] *Ibid.*

l'âme parfaite, savoir: la tempérance, la force, la justice, la prudence. Par la tempérance, qui consiste à nous détacher des choses inférieures et à combattre nos anciennes habitudes, nous nous mettons en état de pouvoir résister aux puissances aériennes jalouses de notre bonheur. La force fait que, dans les affaires du salut, nous ne craignons ni adversités, ni la mort même. La justice nous apprend à ne servir et à n'adorer que Dieu. La prudence nous fait distinguer les choses temporelles et inférieures des supérieures et des éternelles, et nous enseigne en même temps à ne nous servir des premières que par rapport aux secondes. Ces quatre vertus se trouvent aussi dans les bienheureux, mais d'une autre manière que dans nous. En examinant si l'âme souffre quelque chose de la part du corps et comment se font ses sensations, saint Augustin dit que l'âme n'anime le corps que par l'intention de celui qui l'a créé; qu'elle ne souffre rien de la part du corps; qu'elle en dispose et agit dans lui comme l'ayant reçu de Dieu en subjection; qu'elle y opère avec plus ou moins de facilité, selon qu'elle trouve dans le corps plus ou moins de résistance, que cette résistance est proportionnée aux mérites ou démérites de l'âme, c'est-à-dire à proportion de ce qu'elle en réprime les mouvements déréglés, ou qu'elle ne les réprime pas. Tous les objets extérieurs ne font point d'impression sur l'âme, mais sur le corps; mais ce qui fait son plaisir ou sa douleur, vient de la différente manière dont son corps est frappé au dehors. Il dit à ceux qui liront cet ouvrage qu'il l'a composé seulement pour les faibles et non pour ceux qui, appuyés de l'autorité de la foi en un Dieu suprême, adorent la consubstantielle et immuable Trinité, et sont purifiés, non par les étincelles des raisonnements humains, mais par le feu ardent de la charité. Il n'eût pas même, ajoute-t-il, osé prendre cette voie pour les instruire, s'il n'eût eu l'exemple de plusieurs catholiques de mérite qui l'avaient employée avant lui, pour réfuter les hérétiques, faisant servir à cela les talents et les facultés qu'ils avaient acquises par l'étude des lettres humaines.

[Livre du *Maître*, ce qu'il contient vers l'an 389, pag. 542]

5. Saint Augustin écrivit le livre *du Maître* [1], lorsqu'Adéodat était dans sa seizième année, la seconde depuis qu'ils avaient reçu le baptême, c'est-à-dire vers le milieu de l'an 389. Il n'y avait pas longtemps qu'il avait achevé ses livres *de la Musique :* c'est pourquoi il place le livre *du Maître* immédiatement après ceux-là, dans son premier livre des *Rétractations* [2]. Il est écrit en forme de dialogue entre lui et Adéodat, son fils, et il proteste [3] que toutes les pensées qui y sont écrites au nom d'Adéodat, sont effectivement de lui, quoiqu'il n'eût encore que seize ans. « J'ai même vu, ajoute-t-il, des choses encore plus admirables de cet enfant, et la grandeur de son esprit m'étonnait. » Il traite dans cet ouvrage de la force et de la signification des mots, et fait voir par divers raisonnements et par l'autorité de l'Écriture que ce ne sont pas les paroles que les hommes font retentir à nos oreilles qui enseignent la science à l'homme, mais que la vérité éternelle, Jésus-Christ, le Verbe de Dieu est notre seul et véritable maître, et que la vie bienheureuse consiste à l'aimer et à le connaître.

§ VIII.

Des trois livres du Libre arbitre.

[Livre du *Livre arbitre*, pag. 570, vers l'an 388.]

1. Les trois livres du *Libre arbitre* ne sont pas de la même année. Saint Augustin commença le premier étant à Rome en 388, et les deux autres ne furent achevés qu'en 395, et après qu'il eut été fait prêtre [4]. Il envoya cet ouvrage à saint Paulin, en lui disant [5] qu'il souhaiterait que la question importante y fût traitée avec une clarté et une solidité qui répondît à la grosseur de leur volume. Quelque temps après, il écrivit à Secondin, manichéen de Rome, que s'il voulait lire ces livres [6], il les trouverait à Nole chez saint Paulin. Il y renvoya encore Evodius [7], le même avec qui il s'y entretient, car ils sont en forme de dialogue. Marcellin [8] ayant trouvé à redire à un endroit du troisième livre, saint Augustin en prit la défense, mais après avoir déclaré qu'il reconnaissait sans peine que ses ouvrages n'étaient point exempts de fautes, et que ceux qui lui montreraient celles qu'il ne voyait pas lui feraient plaisir. « Voilà, lui dit-il, ce que je pense de mes ouvrages. » Venant ensuite

[1] August., lib. IX *Confes.*, cap. VI. — [2] Idem, lib. I *Retract.* cap. XII.—[3] Lib. IX *Confes.*, cap. VI. — [3] Lib. I *Retract.*, cap. IX.

[4] August. *Epist.* 31, num. 7. — [5] Lib. *Cont. Secund.* — [6] *Epist.* 162, num. 2.

[7] *Epist.* 143.

à l'endroit auquel on avait trouvé à redire, et où on lisait que l'âme qui, par un effet de l'ordre qu'il a plu à Dieu d'établir, a été attachée à une nature si fort au-dessous de la sienne, c'est-à-dire à la nature corporelle, ne gouverne pas tout à fait son corps comme elle voudrait, et n'en dispose qu'autant que les lois générales de l'ordre, établies de Dieu, le permettent; il répond : « Si ceux qui prétendent que je me suis déterminé par-là à une opinion fixe sur l'origine de l'âme, et que j'ai voulu dire, ou qu'elle passait des pères dans les enfants, ou que c'est une punition de certains péchés commis dans je ne sais quelle vie qui ait précédé celle-ci, qu'elle est jetée et enfermée dans le corps; si ceux-là, dis-je, veulent bien examiner ce que je dis dans cet endroit-là, ils verront qu'en me tenant à ce qui est certain, que, depuis le péché du premier homme, les autres hommes sont nés et naîtront jusqu'à la fin des siècles, dans une chair de péché pour la guérison de laquelle Jésus-Christ est venu dans une chair semblable à celle du péché; j'ai choisi et mesuré mes paroles de telle sorte qu'on n'en saurait tirer de préjugé contre aucune des quatre opinions sur l'origine de l'âme que je propose dans ce lieu-là, sans en établir, ni même en approfondir aucune. Je les ai toutes laissées à part pour n'établir que ce que j'avais entrepris, qui est que de quelque côté que fût la vérité entre les quatre, nous avions toujours sujet de louer Dieu et de le remercier. »

Saint Augustin, écrivant depuis à saint Jérôme [1], lui marque de quelle manière il avait parlé dans ses livres de l'origine de l'âme dans le corps, sans songer aux priscillianistes dont il n'avait pas encore ouï parler. Il lui dit aussi qu'il ne s'y était pas beaucoup étendu sur le baptême des enfants, et qu'il n'avait point parlé de leur damnation lorsqu'ils meurent sans baptême, parce que cela n'entrait point dans son sujet. Ces trois livres sont, comme on vient de le dire, écrits en forme de dialogue, où saint Augustin s'entretient avec Evodius. Le sujet de leurs discours [2] est de chercher la cause et l'origine du mal, et ils s'efforcent l'un et l'autre de découvrir par les lumières de la raison ce que l'autorité divine, à laquelle ils avaient soumis leur esprit, les avait déjà obligés d'en croire. Comme après cet examen, ils convinrent que le mal ne venait que du libre arbitre, ils intitulèrent ainsi les trois livres qui contiennent ce qui fût dit dans leurs entretiens. Il se présenta pendant qu'ils discouraient ensemble diverses autres questions, ou difficiles à résoudre, ou qui demandaient une trop longue discussion, mais ils ne voulurent point s'y arrêter; et saint Augustin se contenta de montrer que, quelque sentiment qu'on eût sur ces questions, on ne pouvait disconvenir que Dieu ne fût toujours louable dans ses œuvres. Il ne parle pas non plus de la grâce par laquelle Dieu prépare la volonté de ses élus, et s'il en dit quelque chose, ce n'est qu'en passant; parce qu'il n'en était pas question, vu qu'il y a de la différence entre savoir d'où vient le mal, et chercher comment on peut recouvrer le bien qu'on a perdu ou en acquérir un plus grand. Les pélagiens qui n'établissaient le libre arbitre que pour détruire le mystère de la grâce, en voulant que Dieu la donnât selon les mérites, ne pouvaient donc tirer avantage de ce que saint Augustin avait dit dans ses trois livres en faveur du libre arbitre. Pélage les cite toutefois, prétendant que saint Augustin y avait enseigné, tant dans le premier livre que dans les deux suivants, que la grâce se donnait selon les mérites, et que le libre arbitre se suffisait à lui-même pour éviter le péché. Ce fut pour lui répondre, que saint Augustin écrivit le livre qui est intitulé : *De la Nature et de la Grâce*, et il y fit voir [3] que, dans les endroits mêmes cités par Pélage, il détruisait le mauvais sens que cet hérésiarque donnait à ces paroles; ajoutant que si Pélage voulait confesser tout ce qui était dans les endroits qu'il citait, on n'aurait plus rien à lui dire sur ce sujet. Car quoique les trois livres du *Libre arbitre* fussent écrits contre les manichéens, et non contre les pélagiens dont les erreurs n'étaient pas encore connues, saint Augustin ne laisse pas de les détruire suffisamment. En effet, il enseigne dans le second livre [4] que les moindres biens, de même que les plus

[1] *Epist.* 166, num. 18. — [2] Lib. I *Retract.*, cap. IX. — [3] August., lib. *de Natura et Gratia*, cap. 6 et 7.

[4] *Abundantia et magnitudo bonitatis Dei non solum magna, sed etiam media et minima bona esse præstitit... Tu autem pietatem inconcussam tene, et nullum tibi bonum vel sentienti, vel intelligenti vel quoquo modo cogitanti occurrat, quod non sit ex Deo... sed quoniam non sicut homo sponte cecidit, ita etiam sponte surgere potest, porrectam nobis desuper dexteram Dei, id est, Dominum nostrum Jesum Christum, firma fide teneamus.* August., lib. II *de Lib. arb.* cap. XIX, num. 50, et cap. XX, num. 59.

grands sont de Dieu; que toute bonne pensée ne vient que de Dieu; que l'homme ne peut se relever de sa chute, si Dieu ne lui tend et ne lui prête la main, et il se sert dans ses livres des *Rétractations* [1] de ce qu'il avait dit dans ceux du *Libre arbitre*, pour montrer que longtemps avant l'hérésie pélagienne, il avait enseigné que tout bon mouvement du libre arbitre est un don de Dieu.

Analyse …premier …re, pag. …0.

2. Dans le premier livre, saint Augustin explique la question difficile de l'origine du mal qui avait autrefois si longtemps agité son esprit, et l'avait fait tomber dans l'hérésie des manichéens. «Dieu étant, dit-il, bon par lui-même, il ne peut être l'auteur du mal; chacun est l'auteur du mal qu'il fait; et on ne peut pas dire que celui qui pèche ait vu naître celui qui lui ait appris à mal faire.» Le mal tire son origine du libre-arbitre, qui suit volontairement les mouvements de cette cupidité criminelle qu'on appelle convoitise, et qui est l'amour de toutes les choses qu'on peut perdre contre son gré. Nous avons en nous-mêmes une impression de la loi éternelle, qui veut que toutes choses soient parfaitement dans l'ordre, et cette loi est si immuable, qu'il n'y a ni violence, ni hasard, ni aucun renversement dans le monde, qui puisse jamais empêcher qu'il ne soit juste que tout soit exactement dans l'ordre, et cet ordre demande que l'homme lui soit toujours soumis. La raison qui distingue l'homme des bêtes doit toujours dominer en lui; il n'est contraint par aucun endroit d'obéir à la cupidité sur laquelle il a un véritable empire; s'il y obéit, il mérite d'en être puni, parce qu'il y obéit de son plein gré; comme il est en son pouvoir de faire le mal, il peut aussi faire le bien s'il le veut; en sorte que c'est notre volonté qui nous rend heureux ou malheureux. Par conséquent, tout homme [2] qui veut vivre dans la justice et dans l'honnêteté, s'il veut cela plus qu'il ne veut tous les biens passagers et fugitifs, parviendra à ce bien véritable avec tant de facilité qu'il ne lui en coûte rien autre chose pour avoir ce qu'il veut, que de le vouloir. «Ce n'est pas que tous les hommes ne veuillent être heureux: les bons et les méchants le souhaitent; mais avec cette différence, que les bons s'en rendent dignes par leurs bonnes actions, et que les mauvais ne font pas ce qu'ils devraient faire pour être heureux. Ceux-là obéissent à la loi éternelle qui nous défend de nous attacher aux biens temporels; ceux-ci, au contraire, n'aiment point cette loi, et sont attachés à tout ce qu'elle défend, à l'amour des richesses, des honneurs et des voluptés. N'attachons point, comme eux, notre affection aux biens de la terre, en sorte qu'ils deviennent comme des membres et des parties de notre cœur, ce qui est le propre effet de l'amour; de crainte que si ces biens nous sont ravis, ils n'ensanglantent, pour ainsi dire, et ne rouillent notre âme par la plaie qu'elle en souffrira; mais élevons-nous tout entiers au-dessus de ces biens terrestres, afin d'être prêts à les avoir et en user, s'il est nécessaire, et encore plus prêts à les perdre et à en être privés.»

Analyse du second livre, pag. 584.

3. Le second livre commence par cette question d'Evodius: Pourquoi Dieu a accordé à l'homme la liberté de pécher, qui lui est si préjudiciable? Saint Augustin répond: «Nous ne devons point croire que Dieu ait donné à l'homme le libre arbitre, précisément parce que c'est par le libre arbitre que nous péchons; mais parce que sans lui l'homme ne peut bien vivre. Dès le moment que l'on convient qu'il est un don de Dieu, il n'a pu nous être donné d'une autre manière quil nous a été donné: celui de qui nous l'avons reçu n'étant répréhensible en aucune des choses qu'il a faites.» Pour éclaircir davantage la question d'Evodius, le saint Docteur s'en propose trois autres; la première, comment il est évident qu'il y a un Dieu; la seconde, si tous les biens, quels qu'ils soient, viennent de lui; la troisième, si l'on doit compter la liberté de notre volonté parmi les biens. Pour résoudre la première question, il entre dans le détail de tout ce qu'il y a de grand dans l'homme, et relève surtout la raison dont son âme est douée. Ensuite, il fait voir qu'il y a un être plus parfait que notre âme, et que cet être est la vérité même, la bonté même et la sagesse même, c'est-à-dire notre Dieu, qui nous a délivrés de la mort et de

[1] *Ecce antequam pelagiana hœresis exstitisset, sic disputavimus: cum enim omnia bona dicerentur ex Deo... sequitur ut ex Deo sit etiam bonus usus liberœ voluntatis.* Aug., lib. I *Retract.* cap. XI, num. 5.

[2] *Ex quo conficitur ut quisquis recte, honesteque vult vivere, si id velle prœ fugacibus bonis velit, assequatur tantam rem tanta felicitate, ut nil aliud ei quam ipsum velle, sit habere quod voluit.* Lib. I, cap. XIII, num. 29.

la servitude du péché. Notre liberté consiste à être soumis à cette vérité, et c'est elle aussi qui fait notre bonheur, parce que nous en jouissons avec assurance de ne le point perdre. Il répond à la seconde question, en montrant que tout bien et toute perfection viennent de Dieu ; il distingue pour cela trois sortes de biens ; les plus grands, qui sont les vertus qui nous font bien vivre ; les plus petits, qui sont les idées des objets corporels sans lesquels on ne peut bien vivre ; et les médiocres, parmi lesquels il met les puissances de l'âme. L'on ne saurait mal user des premiers, c'est-à-dire de la vertu, parce que le propre effet de la vertu est de nous faire bien user des choses dont nous pourrions abuser ; mais on peut mal user des seconds et des derniers. Le libre arbitre est du nombre des biens médiocres, quoiqu'on puisse s'en servir pour faire le mal ; et c'est ce que prouve saint Augustin pour répondre à la troisième question. La raison principale qu'il en donne, est la même qu'il avait déjà donnée plus haut, savoir, que rien ne peut se faire de bien que par le même libre arbitre de la volonté, et que c'est surtout pour le bien que Dieu nous l'a donné. Lorsque cette volonté s'attache au souverain bien, l'homme peut s'assurer qu'il possède la béatitude, mais quand il s'en éloigne, pour s'attacher aux biens extérieurs et terrestres, elle y trouve son malheur et pèche. Ce n'est donc ni la volonté en elle-même, ni les objets auxquels elle s'attache qui sont des maux, c'est l'éloignement de Dieu et l'attachement aux choses créées qui font tout le mal et tout le péché. Or, cet éloignement de Dieu et cet attachement aux choses créées ne viennent pas de Dieu même, ils ont leur cause dans la volonté.

Analyse du troisième livre, pag. 609.

4. Mais d'où vient le mouvement par lequel la volonté s'éloigne de Dieu et s'attache à la créature ? C'est ce que saint Augustin explique dans le troisième livre. Si ce mouvement était naturel, il serait nécessaire, et l'homme, en le suivant, ne pécherait pas, parce qu'où la nature et la nécessité dominent, il n'y a point de péché. Puis donc que ce mouvement est coupable, il n'est pas naturel. Il est coupable, puisqu'il déplaît. Il est volontaire, puisque notre âme ne peut devenir esclave de la cupidité que par sa propre volonté, étant injuste qu'elle soit contrainte au vice par un être supérieur ou par son égal, n'y ayant point d'être d'une nature inférieure à la sienne qui ait du pouvoir sur elle. Mais comment accorder la liberté de l'homme avec la prescience de Dieu ? Car c'est, ce semble, une suite nécessaire que je sois pécheur, si Dieu a prévu mon péché. Saint Augustin fait sentir la fausseté de ce raisonnement par celui-ci : « Si Dieu a prévu que vous serez heureux, vous le serez donc nécessairement et malgré vous ; votre volonté n'aura aucune part à votre béatitude. » Ensuite il pose ce principe certain, que rien n'est plus en notre pouvoir que notre vouloir, d'où il tire cette conséquence : Comme la prescience de Dieu touchant notre béatitude ne nous ôte pas la volonté d'être heureux, la volonté que nous avons de pécher n'en est pas moins volonté, parce que Dieu a prévu notre péché ; sa prescience n'ôte pas le vouloir, elle le suppose. La prescience de Dieu ne nous imposant aucune nécessité de pécher, c'est avec justice qu'il punit en nous des actions dont il n'est pas auteur. Mais ne doit-on pas imputer au Créateur les fautes de la créature ? « Non, répond saint Augustin, nous ne lui devons que des actions de grâces pour nous avoir créés dans l'état même où nous sommes, c'est-à-dire sujets au péché et à la misère. » On dira, peut-être, que les hommes seraient bien plus parfaits s'ils eussent été tout d'un coup créés dans l'état où sont les anges et les bienheureux, qui ne peuvent être séparés de l'amour de Dieu. « Mais, dit saint Augustin, s'ensuit-il que Dieu ait été obligé de nous créer plus parfaits que nous ne sommes, parce que nous concevons un état plus parfait que le nôtre ? ou plutôt, ne devons-nous pas croire qu'il a eu ses raisons pour ne nous pas créer plus parfaits ? Ne nous plaignons donc point : Dieu, en nous créant, ne nous a pas obligé de pécher, mais il nous a laissé le pouvoir de faire ce que nous voudrions. Il y a deux différentes sortes de perfections. Si c'est le souverain bonheur d'une créature de jouir, espérer de recouvrer la béatitude que l'on a perdue par le péché, est un avantage beaucoup au-dessus de celui d'une créature qui serait dans une nécessité éternelle de pécher. Ce dernier état est le plus misérable de tous, et toutefois, on ne peut accuser Dieu d'injustice pour avoir donné l'être à des créatures qu'il connaissait devoir être éternellement malheureuses. Dieu n'est point la cause du péché de l'homme, et soit que l'homme pèche de son plein gré, ou à l'instigation du démon, son péché est toujours volontaire. Il

est vrai que Dieu a fait des créatures qui devaient persévérer dans la vertu et dans la justice, et qu'il en a fait d'autres qui devaient pécher; mais il n'a pas créé ces dernières afin qu'elles péchassent effectivement; son dessein n'a été que de les faire servir à la perfection de l'univers, soit qu'elles voulussent pécher ou ne pas pécher. Nous ne pouvons donc faire retomber nos péchés sur Dieu : ils n'ont point d'autre cause que notre volonté même, qui se porte librement et avec connaissance à faire le mal. Car, si nous ne pouvions résister au péché, si nous ne pouvions le connaître ni l'éviter, nous ne pécherions pas. Nous péchons néanmoins; nous pouvons donc éviter le péché. Pourquoi donc, demande saint Augustin, Dieu punit-il les péchés d'ignorance? Que veulent dire ces paroles de l'Apôtre : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas?* Toutes ces choses, répond-il, arrivent à des hommes, qui, en naissant, sont enveloppés dans une condamnation de mort. Si elles étaient de la nature de l'homme et non pas sa peine, ce ne seraient pas des péchés. Toute peine, si elle est juste, est la peine d'un péché et s'appelle un supplice; si la peine est injuste et qu'on ne doute pas que ce n'en soit une, il faut qu'elle soit imposée à l'homme par quelque injuste domination. Or, comme il y aurait de la folie à douter de la justice de Dieu, cette peine est donc juste, et n'est imposée que pour quelque péché. L'on ne doit pas s'étonner que l'ignorance empêche l'homme d'avoir une volonté libre de faire le bien, ni que, par la résistance habituelle de la chair, il voie ce qu'il faudrait faire et qu'il le veuille sans le pouvoir accomplir. Car il est de l'ordre dans la punition du péché que l'homme soit privé d'un bien dont il n'a pas voulu faire bon usage, l'ayant pu si aisément, s'il eût voulu, c'est-à-dire que celui qui n'a pas fait le bien en le connaissant soit privé de la connaissance de ce qui est bien, et que celui qui n'a pas voulu le faire quand il l'a pu n'en ait pas le pouvoir quand il le veut. Ce sont là les deux châtiments de l'âme qui a péché, l'ignorance et la difficulté. De l'ignorance vient l'erreur, qui nous dégrade et nous déshonore; de la difficulté vient le tourment, qui nous afflige. Car, abandonner la vérité pour le mensonge, dans le temps même qu'on cherche la vérité, et malgré les tourments et les douleurs que fait sentir la dureté des liens de la chair; ne pouvoir résister à ses passions, cela n'est point de la première institution de l'homme, mais de la peine à laquelle il a été condamné. »

Suite de l'analyse du troisième livre, pag. 231.

5. Saint Augustin se propose ensuite la plus forte objection des manichéens contre le péché originel et celle que faisaient tous ceux qui avaient coutume de rejeter sur d'autres la faute de leurs péchés. Si Adam et Eve ont péché, qu'avons-nous fait, misérables que nous sommes, pour naître dans les ténèbres et dans la douleur, en sorte, qu'encore que nous voulions nous soumettre aux préceptes, nous ne le pouvons, arrêtés par la résistance inévitable de la concupiscence? Peut-être, répond ce Père, auraient-ils raison de se plaindre, s'il n'y avait aucun homme qui triomphât de l'erreur et de la convoitise; mais comme Dieu, par l'entremise de ses créatures, rappelle à lui en mille manières différentes ceux qui s'en sont éloignés, qu'il enseigne celui qui croit, qu'il console celui qui espère, qu'il anime celui qui aime, qu'il aide celui qui fait effort, qu'il exauce celui qui prie; on ne vous impute pas comme une faute, ni d'être dans l'ignorance malgré vous, mais de négliger de connaître ce que vous ignorez; ni de ne pouvoir faire agir des membres infirmes et malades, mais de mépriser celui qui veut vous guérir. Il n'est défendu à aucun homme de savoir qu'il y a de l'utilité à chercher à connaître ce qu'on ignore sans aucune utilité, et qu'il faut humblement confesser sa faiblesse, afin qu'en la confessant et en cherchant, on soit secouru de celui qui ne se trompe, ni ne se fatigue pas quand il nous aime. Au reste, quand il arrive que quelqu'un fait mal par ignorance, ou que, voulant faire le bien, il ne le peut, cela s'appelle péché, parce que cela tire son origine du péché du premier homme, dont la volonté était parfaitement libre : car c'est ce premier péché qui a mérité d'être suivi de tous ces autres péchés. Une difficulté non moins considérable était de savoir pourquoi une âme innocente devient sujette au péché par son union avec le corps. Pour la résoudre, saint Augustin rapporte quatre opinions différentes que l'on avait alors sur l'origine des âmes. La première est qu'elles sont formées par celles des parents; la seconde, que Dieu en crée de nouvelles à la naissance de chaque corps; la troisième, que les âmes étant déjà créées, Dieu ne fait que les envoyer dans les corps;

la quatrième, qu'elles y descendent d'elles-mêmes. Il ne veut point décider laquelle est la meilleure, disant qu'elle n'a pas encore été éclaircie, comme elle l'aurait dû être, par aucun écrivain catholique, ou du moins qu'il n'a encore vu les écrits d'aucun sur ce sujet. Mais il soutient que, quelque opinion que l'on embrasse sur l'origine de l'âme, on peut montrer qu'il n'était pas contre la justice, que les pénalités, c'est-à-dire l'ignorance, la difficulté de faire le bien et la mortalité passassent du premier homme à ses descendants. Il se fonde sur la justice qu'il y avait de la part de Dieu à punir l'homme dès sa naissance, afin que dans la suite il lui fît sentir les effets de sa miséricorde, en le délivrant de ses péchés; sur l'équité qu'il y avait qu'Adam n'engendrât pas des enfants meilleurs que lui-même, et sur ce que le Créateur aidant l'homme à se racheter du supplice, en se convertissant à Dieu, fît voir avec quelle facilité le premier homme pouvait conserver l'innocence dans laquelle il avait été créé, puisque ses descendants effacent même la tache du péché dans lequel ils sont nés. Il ajoute que l'âme, en quelque état qu'on la considère, soit avant, soit depuis son péché, a toujours des motifs de rendre grâces à son Créateur, parce qu'elle a une origine beaucoup meilleure que le corps le plus parfait et que ces qualités sont plus excellentes. « Ce n'est pas peu, dit-il, avant tout mérite d'aucune bonne œuvre, d'avoir reçu un discernement naturel par lequel elle préfère la sagesse à l'erreur et le repos à la peine pour y parvenir, sinon dès sa naissance, du moins par ses désirs et par ses efforts. Que, si l'homme n'en veut rien faire, c'est avec raison qu'on le traitera en criminel pour n'avoir pas fait un bon usage du don qu'il avait reçu. Car, quoiqu'il soit né assujetti à l'ignorance et au travail, il n'est pas néanmoins pressé [1] par quelque nécessité de demeurer dans l'état où il est né.

Suite de l'analyse du troisième livre, pag. 637.

6. Il restait une autre question à résoudre touchant les enfants qui meurent aussitôt après leur naissance. Quelle place auront-ils au jour du jugement? Ils ne peuvent être placés parmi les justes, puisqu'ils n'ont rien fait de bien, ni parmi les méchants, puisqu'ils n'ont point fait de mal. Saint Augustin répond qu'on ne peut pas dire que les enfants qui meurent aussitôt après leur naissance ont été créés inutilement, puisque dans l'ordre de la Providence une feuille d'arbre n'a pas même été créée sans raison, mais que c'est inutilement que l'on se propose des questions touchant les mérites de ceux qui n'ont rien mérité, puisque n'y ayant point de milieu entre une bonne action et une mauvaise, il ne se peut non plus que le juge n'ordonne ou la récompense ou le supplice. Il dit ensuite à l'égard des enfants qui ont reçu le baptême, quoique sans connaissance, qu'on croit assez pieusement et avec assez d'équité [2] que la foi de ceux qui présentent l'enfant pour être baptisé lui est utile. Ce qu'il prouve par l'exemple de la veuve, qui par sa foi, mérita la résurrection de son fils. Quant aux peines que les enfants souffrent sans les avoir méritées par aucun péché, dont leur âge n'est pas capable, Dieu a ses desseins en cela. Le premier homme, quoique créé sage ou capable de sagesse, a pu néanmoins être séduit; ayant péché volontairement, c'est avec justice que Dieu l'a puni de son péché; c'est le démon qui l'a fait tomber en lui inspirant l'orgueil pour lequel il avait été condamné lui-même, et c'est pour cela que la peine dont Dieu l'a châtié, ne va point à le faire mourir, mais à le corriger.

§ IX.

Des deux livres de la Genèse contre les manichéens.

Livre Sur la Genèse vers l'an 389.

1. Saint Augustin [3] met les deux livres *sur la Genèse contre les manichéens*, entre ceux qu'il fit étant en Afrique avant sa prêtrise. Il semble dire [4] que ce furent les premiers écrits qu'il fit ouvertement contre ces hérétiques : ce qu'il faut sans doute entendre de leur théologie, car au commencement du premier de ces livres, il dit qu'il en avait déjà écrit d'autres contre les manichéens, et nous verrons dans la suite, qu'il composa à Rome celui qui a pour titre : *Des Mœurs des manichéens*. Quelques personnes [5] instruites

[1] *Quamquam enim in ignorantia et difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo quod nata est, aliqua necessitate comprimitur.* August., lib. III *De Lib. arb.*, cap. XX, num. 56.

[2] *Qua in re satis pie recteque creditur prodesse parvulo eorum fidem a quibus consecrandus offertur.* Ibid., cap. XXIII, num. 67.

[3] August., lib. I *Retract.*, cap. X.

[4] *Ibid.*

[5] August., lib. I *De Genes.*, cap. I, pag. 646.

dans les belles-lettres, mais véritablement chrétiennes, ayant lu ces premiers ouvrages, remarquèrent qu'ils ne pouvaient être entendus qu'avec peine de ceux qui n'avaient que peu de science. Elles avertirent donc saint Augustin par l'affection qu'elles avaient pour lui, que s'il voulait retirer les plus grossiers de l'erreur des manichéens, il ne devait point écrire d'une manière relevée que les ignorants n'entendaient pas, mais demeurer dans le style simple et ordinaire, qui est intelligible aux savants et à ceux qui ne le sont pas. Profitant de cet avis [1], il entreprit de montrer la vanité et la faiblesse des manichéens, non par un discours orné et élégant, mais par des preuves claires et évidentes. Cassiodore [2] qui avait lu ces deux livres, dit que saint Augustin explique le texte de la Genèse avec tant de soin qu'il n'y laisse presque rien d'obscur. « Ainsi, ajoute-t-il, ces hérétiques nous ont procuré un grand bien sans le vouloir, puisque la nécessité de réfuter leurs erreurs, a engagé saint Augustin, pour les vaincre, à nous donner d'excellentes instructions. »

[Ce que ...tient le ...mier livre, pag. ...5.]

2. Dans le premier livre, ce Père explique le commencement de la Genèse, jusqu'au verset où il est dit que Dieu se reposa le septième jour. Il suit dans cette explication le sens allégorique, n'osant pas [3] encore s'attacher au sens propre et naturel; ce qu'il eût cependant beaucoup mieux aimé. Mais il déclare en même temps [4], que les sens allégoriques qu'il donne n'étaient point du tout pour préjudicier à une meilleure explication, s'il plaisait à Dieu d'en découvrir une soit par son ministère, soit par d'autres. « Car si quelqu'un, ajoute-t-il, peut donner aux paroles de la Genèse un sens littéral qui soit conforme à ce que la foi catholique nous enseigne, non-seulement il ne faut pas s'opposer à lui par un mouvement d'envie, mais on doit même le louer et l'honorer comme un excellent interprète. » En effet, il entreprit lui-même depuis une explication littérale du livre de la Genèse [5], quoiqu'il fasse profession, en l'expliquant contre les manichéens, de suivre le sens allégorique, il ne laisse pas de temps en temps d'en donner le littéral. Il remarque sur l'ouvrage du sixième jour que les manichéens se plaignaient de ce que Dieu avait fait tant d'animaux, ou très-inutiles, ou souvent incommodes et pernicieux aux hommes. Ceux qui parlaient de la sorte, dit-il, ne considéraient pas que toutes les créatures ont leur beauté et leur utilité dans l'art et l'intelligence du Créateur qui sait pourquoi il les a faites, et le rang qu'elles tiennent dans la distribution de toutes les parties du monde, afin qu'elles conspirent chacune, selon le degré d'être qu'il leur a donné, à la beauté et à la perfection de l'univers. Il donne diverses explications au repos du septième jour, et dit entre autre que ce repos de Dieu, après avoir fait tout ses ouvrages qui étaient très-bons, ne signifie autre chose que le repos qu'il doit un jour nous donner après toutes nos œuvres, si elles sont bonnes.

[Ce que contient le second livre, pag. 664.]

3. Le second livre commence par l'explication du verset quatrième du chapitre deuxième de la Genèse, et finit par celle du vingt-quatrième verset du chapitre suivant, où il est dit que Dieu chassa Adam du paradis, et qu'il mit devant ce jardin de délices un chérubin qui faisait étinceler une épée de feu pour défendre l'approche de l'arbre de vie. Il y a deux endroits remarquables dans ce livre. Le premier est celui où saint Augustin [6] dit que tous les hérétiques trompent le monde en leur promettant la science et en condamnant la simplicité de la foi; mais qu'il n'y en a point qui fassent l'un et l'autre, ni plus souvent, avec plus d'ostentation que les manichéens; ainsi ils sont, dit-il, clairement marqués par le serpent qui perdit Eve en lui persuadant de manger du fruit de la science, dans l'espérance que ses yeux seraient ouverts et qu'elle serait comme Dieu qui sait tout. « Cette promesse, ajoute-t-il, leur convient encore parfaitement, puisqu'ils ont la témérité de prétendre que leur âme est de la même nature que Dieu. » Le second est la solution que saint Augustin donne aux objections des manichéens touchant le péché du premier homme. Pourquoi, disaient ces hérétiques, Dieu a-t-il créé le premier homme, puisqu'il savait qu'il devait tomber dans le péché? Pourquoi Dieu a-t-il permis au démon de tenter la femme [7] et de la surprendre; ou pourquoi même créait-il la femme, puisqu'il prévoyait qu'elle

[1] *Ibid.* — [2] Cassiod., *Inst.*, cap. I. — [3] Lib. I *Retract.*, cap. XVIII. — [4] August., lib. II *De Genes. cont. manich*, cap. II, num. 3.

[5] Lib. I *Retract.*, cap. XVIII. — [6] Lib. II *De Genes, cont. manich.*, cap. 25, num. 8. — [7] Lib. II *De Genes. cont. manich.*, cap. 28, num. 42.

devait se laisser séduire et qu'elle entraînerait avec elle dans la même faute le premier homme, qui sans elle n'aurait pas été séduit et n'aurait point péché s'il eût été seul ? Saint Augustin répond à la première objection, que Dieu a créé le premier homme parce que, comme il prévoyait sa chute et les maux qui la devaient suivre, il prévoyait aussi les grands biens qu'il en devait tirer et qu'il gouvernerait cette multitude d'hommes nés pécheurs d'un père pécheur, par une sagesse si profonde et si incompréhensible, que sans avoir la moindre part à la malice et au dérèglement de leur cœur, il ferait éclater la sévérité de la justice dans les uns et les richesses de sa grâce et de sa miséricorde dans les autres. Il résout la seconde en disant que la femme s'est tentée et trompée elle-même, Dieu l'ayant créée si pure et si forte qu'elle n'avait rien dans elle qui la put porter le moins du monde à s'écarter de ce qu'elle devait à Dieu et qu'elle pouvait, au contraire, si elle eût voulu, surmonter le démon avec beaucoup de facilité. Sur la troisième, il dit que Dieu a créé la femme parce qu'elle est elle-même un bien et un si grand bien, que saint Paul l'appelle la gloire de l'homme. Il ajoute que si elle eût été aussi dépendante d'Adam qu'elle devait être, elle se fut bien gardée de se rendre aux promesses trompeuses du démon avant d'avoir consulté celui qui lui tenait lieu de chef et de conducteur; et que se conservant dans les avantages que Dieu lui avait donnés en la créant, elle ne fut point devenue la source du malheur d'Adam et de la ruine générale de toute sa race. « Pourquoi, ajoutaient les manichéens, Dieu a-t-il créé le démon puisqu'il savait que cet esprit de malice devait, non-seulement se révolter contre lui, mais encore engager toute la nature humaine dans son péché ? Saint Augustin répond que rien ne devait empêcher la création du premier ange, puisque Dieu l'a créé dans une beauté et une sainteté parfaites ; s'il est devenu démon, ça été par son orgueil et par une malice toute volontaire. Si l'on s'étonne, ajoute ce Père, de ce que Dieu lui a permis de tenter Adam et Eve, pourquoi ne considérera-t-on pas qu'il lui a permis de tenter saint Pierre, de tenter saint Paul, et qu'il lui permet généralement de tenter tous les fidèles? Cependant Dieu use avec une si admirable sagesse et une puissance si invincible de tous les efforts que fait le démon pour perdre les hommes, qu'il s'en sert comme d'un moyen le plus propre pour fortifier les faibles, pour perfectionner les forts, et pour augmenter la gloire et multiplier les couronnes des plus grands saints.

Saint Augustin fait à la fin du second livre une antithèse des erreurs des manichéens touchant la Divinité, avec la doctrine de l'Église. Comme ces hérétiques, par un blasphème inouï, attribuaient à Dieu toutes les misères de la nature humaine, il leur répond au nom des catholiques : « Il n'y a dans la misère d'autre nature que celle que Dieu a faite de rien; elle n'y a pas même été contrainte, mais elle s'y est engagée volontairement par le péché ; pour effacer ses péchés, elle est obligée d'en faire pénitence ; elle en obtient le pardon, si elle les quitte pour se convertir à Dieu; si elle est changée, c'est par sa volonté ; aucun péché ne nuit à aucune nature, sinon ceux qui lui sont propres ; toutes les natures sont bonnes, ce qui n'empêche point qu'il n'y ait entre elles différents degrés de bonté, comme il en a été ordonné par le Créateur, qui fait tous les biens volontairement, et n'est jamais nécessité à souffrir le mal.

Remar-ques sur ces deux li-vres.

4. Ce que dit ici saint Augustin, qu'il n'y a point de péché qui nuise à aucune nature, sinon ceux qui lui sont propres, pouvait servir d'argument aux pélagiens contre l'existence du péché originel. Mais ce saint Docteur [1] s'est expliqué lui-même sur cet endroit dans ses *Rétractations*, où il dit que la nature humaine ayant péché dans le premier homme, on pouvait dire que les enfants mêmes ont péché en lui, puisqu'ils appartiennent à la nature humaine. Il dit encore que les pélagiens ne pouvaient se prévaloir de ce qu'il avait dit dans le chapitre troisième du premier livre, que tous les hommes peuvent, s'ils le veulent, accomplir les commandements de Dieu : « Car, dit-il, rien n'est plus vrai, que tous les hommes le peuvent s'ils le veulent; mais c'est Dieu qui prépare la volonté. »

§ X.

Des deux livres des Mœurs de l'Église catholique et des manichéens.

Ces deux livres ont été écrits vers l'a...

1. Il n'y avait pas longtemps que saint Augustin avait reçu le baptême, lorsqu'il écrivit les deux livres *des Mœurs de l'Eglise ca-*

[1] Lib. I *Retract.*, cap x

388 et publiés, pag. 70. tholique, et des mœurs des manichéens. Il dit lui-même [1], qu'il était encore à Rome lorsqu'il les composa, et on sait qu'il y demeura quelque temps après son baptême avant de passer en Afrique. Il les écrivit donc sur la fin de l'an 387 ou au commencement de 388. C'est de ces livres dont il parle dans le premier de la Genèse [2] contre les manichéens. Mais il faut qu'il les ait revus depuis son retour en Afrique en 389, puisque dans celui qui a pour titre : *Des Mœurs de l'Église catholique*, il fait mention de son explication sur la Genèse contre les manichéens [3], qu'il ne fit que vers ce temps-là. Le but des deux livres intitulés : *Des Mœurs des chrétiens et des manichéens,* est de faire voir combien la fausse vertu dont ces derniers se glorifiaient était éloignée de la vertu des vrais disciples de Jésus-Christ. Il y oppose donc les mœurs des vrais fidèles à celles des manichéens. Ces hérétiques usaient de deux artifices pour tromper les simples : l'un, en vomissant des injures contre la loi, c'est-à-dire contre l'Ancien Testament; l'autre, en faisant profession d'une vie pure. Saint Augustin déclare que son dessein est seulement de faire voir qu'ils ne possédaient pas la véritable vertu, et qu'elle ne se trouve que dans l'Église catholique.

Analyse du premier livre, pag. 68. 2. Dans le premier livre, il pose pour un principe avoué de tout le monde, qu'il n'y a personne qui ne désire d'être heureux; ce qui lui donne occasion d'examiner en quoi le bonheur de l'homme consiste. Selon saint Augustin ce bonheur n'est que dans la possession du souverain bien, et ce souverain bien doit, pour nous rendre heureux, avoir deux qualités : l'une, qu'il n'y ait point d'autre bien au-dessus de lui, autrement il ne serait pas le souverain bien; l'autre, qu'il soit tel qu'il ne puisse nous être ravi contre notre gré. Comme ces deux qualités ne se trouvent qu'en Dieu, ce Père prouve, par divers passages de l'Évangile et des *Épîtres* de saint Paul que les manichéens recevaient, que lui seul est notre souverain bien et la fin à laquelle nous devons rapporter toutes nos pensées et tous nos desseins. Viennent aussi quelques endroits de l'Ancien Testament, semblables à ceux du Nouveau, et qui font voir aux manichéens la conformité des deux Testaments. Les manichéens, abusant de quelques passages du Vieux Testament pris à la lettre, attribuaient aux catholiques des erreurs grossières touchant la nature de cet Être suprême. Le saint Docteur y fait une digression sur la nature de Dieu. «L'Église, dit-il, enseigne que c'est une folie de s'imaginer que Dieu est renfermé dans un lieu ou par quelque espèce de quantité; et elle fait un crime de croire qu'il se meuve et passe d'un lieu à un autre. Elle condamne aussi comme une extravagance, de penser que Dieu puisse souffrir quelque altération et quelque changement dans sa nature et dans sa substance, en quelque manière que ce puisse être. Si donc il se trouve parmi nous quelques enfants qui se représentent Dieu sous une figure humaine, il se trouve aussi beaucoup de vieillards qui regardent sa majesté, non-seulement comme élevée au-dessus des corps, mais encore comme régnante dans un état incorruptible et immuable. »

Mais en quoi consiste le désir de la félicité? à chercher Dieu, pour le posséder. « Or, nous le cherchons, continue saint Augustin, en l'aimant, et nous le possédons, non en devenant ce qu'il est, mais en nous unissant à lui d'une manière admirable. » Il revient aux deux qualités du souverain bien, et conclut du précepte qui nous commande de l'aimer plus que toute chose, qu'il n'y a rien au-dessus de lui. L'endroit de l'*Épître aux Romains*, où saint Paul dit que ni la mort ni la vie, ni quelque créature que ce soit, ne pourront jamais le séparer de l'amour de Dieu, montre que nous ne pouvons le perdre malgré nous. « Quel autre, ajoute ce Père, peut être le souverain bien de l'homme, sinon celui dans l'union duquel il trouve sa béatitude? et quel est celui-là, sinon Dieu, auquel nous ne saurions être unis que par la charité et par l'amour, c'est-à-dire par la vertu, qui n'est autre chose qu'un souverain amour de Dieu? »

Saint Augustin traite des vertus, de la tempérance, de la force, de la justice, de la prudence, et rapporte les passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui regardent ces vertus. Elles sont des expressions de l'amour que nous avons pour Dieu; la tempérance est un amour qui se conserve pur et incorruptible pour Dieu; la force est un amour qui souffre tout pour Dieu; la justice est un amour qui ne sert que Dieu et qui, en conséquence, commande le bien à toutes les

[1] August., lib. I *Retract.*, cap. VII. — [2] Lib. I *De Genes. cont. manich.*, cap. I, num. 1.

[3] Lib. I *De Morib. Eccles.*, cap. I, num. 1.

créatures qui lui sont soumises; la prudence est un amour qui distingue entre ce qui est utile pour conduire à Dieu, et ce qui peut l'empêcher. L'amour même du prochain n'est bon qu'autant qu'il se rapporte à Dieu. Puis, s'adressant aux manichéens, saint Augustin leur déclare que l'Église catholique ne leur découvrira pas l'excellence et la profondeur de ses mystères, tant qu'ils les combattront avec opiniâtreté, et qu'ils aboieront contre elle comme des chiens. Il les exhorte à chercher dans les Écritures, tant anciennes que nouvelles, la règle qu'ils doivent suivre dans leurs mœurs, les assurant qu'ils y trouveront que l'on doit rapporter toutes choses à Dieu. Il les conjure aussi d'écouter les hommes savants de l'Eglise catholique : et afin de ne leur rien laisser ignorer des principes de la morale chrétienne, il leur fait une peinture des vertus qui se pratiquaient dans l'Eglise.

Suite de l'analyse du premier livre, cap. XXVIII, p. 708.

3. Viennent d'abord les instructions générales que l'Eglise donnait à tous ses enfants: « Elle leur ordonne dit-il, de servir Dieu d'un cœur pur, et d'aimer le prochain d'un amour si bien réglé, que l'on se soulage mutuellement dans tous les besoins. Elle enseigne et exerce les enfants avec indulgence, en s'accommodant à leur faiblesse; les hommes parfaits, avec une fermeté pleine de vigueur, et les vieillards avec une gravité pleine de sagesse. Elle soumet les femmes à leurs maris, en les obligeant de leur rendre les devoirs d'une chaste et fidèle obéissance. Elle établit la domination des maris sur leurs femmes, non pour traiter le sexe le plus faible avec mépris, mais pour le dominer selon les lois d'une pure et sincère affection. Elle assujettit les enfants à leurs pères par une servitude volontaire, et donne aux pères un empire de douceur et de bienveillance sur leurs enfants. Elle unit les frères ensemble par le lien de la religion, qui est beaucoup plus fort que celui du sang. Elle lie d'une amitié réciproque ceux qui sont joints par la parenté ou par l'alliance, conservant ainsi l'union de la nature et des volontés. Elle enseigne aux serviteurs à s'attacher plus à leurs maîtres par la nécessité de leur condition, que par le plaisir de les servir. Elle oblige les maîtres à traiter doucement leurs serviteurs, en considération de leur maître commun qui est Dieu, et fait qu'ils sont plus portés à les instruire qu'à les châtier. Elle joint les citoyens avec les citoyens, les peuples avec les peuples, et généralement les hommes avec les hommes, non-seulement par une société mutuelle, mais par une espèce de fraternité en mémoire du premier père dont ils sont tous descendus. Elle exhorte les rois à bien gouverner leurs peuples, et les peuples à obéir à leurs rois. Elle enseigne avec soin quels sont ceux que l'on doit honorer, aimer, respecter, craindre, consoler, instruire, exhorter, reprendre, corriger, punir; apprenant aux hommes, et que l'on ne doit pas toutes choses à tous, et que l'on doit la charité à tous, et que l'on ne doit l'injustice à personne. On sait dans l'Eglise que c'est un plus grand crime de pécher lorsqu'on connaît la loi, que lorsqu'on l'ignore. Chez elle, il y a des personnes hospitalières, charitables, miséricordieuses, savantes, chastes, saintes, et en grand nombre. Il y en a même dont la vertu est montée jusqu'à un tel point, qu'au jugement de quelques-uns, elle a besoin d'être retenue et comme réduite dans les bornes de la nature humaine. Il y en a d'autres qui après avoir méprisé les plaisirs du monde, vivent en commun d'une manière toute chaste et toute sainte, employant le temps à prier, à lire et à conférer ensemble; qui vivent dans une parfaite concorde, occupés de la contemplation des grandeurs divines, et d'actions de grâces pour tous les bienfaits qu'ils ont reçus de Dieu. Nul d'entre eux ne possède rien en propre, nul n'est à charge à personne. Ils occupent leurs mains à des travaux suffisants pour la nourriture de leurs corps, sans détourner l'esprit de penser à Dieu. Ils donnent leurs ouvrages à ceux qu'ils nomment *doyens*, parce qu'ils en gouvernent dix, et ce sont ces doyens qui prennent soin de leur nourriture et de leurs vêtements, comme de toutes leurs autres nécessités corporelles, soit durant la santé, soit en maladie. C'est à eux à ordonner les choses dont la faiblesse de la nature a besoin, rendant néanmoins compte de tout à celui qu'ils appellent *Père*, qui est ordinairement un homme saint et très-habile en la science divine. »

Saint Augustin décrit la manière de vivre de ces solitaires, ce qui se passe dans leurs assemblées et de quelle manière ils sont nourris, remarquant qu'ils ne souffrent jamais qu'il demeure rien chez eux qui ne leur soit absolument nécessaire. Il parle ensuite des femmes qui menaient une vie toute semblable, servant Dieu avec autant de zèle

que de chasteté; vivant séparées et éloignées des hommes autant que la bienséance l'exige, et se nourrissant du travail de leurs mains. Il passe delà aux exemples de piété que plusieurs évêques, prêtres et autres ecclésiastiques donnaient de son temps, et qu'il connaissait particulièrement. Leur vertu lui semble d'autant plus admirable et plus digne d'éloge, qu'il est plus difficile de la conserver parmi le commerce des hommes et dans le trouble de la vie commune. « Car, dit-il, ils ne gouvernent pas tant des personnes guéries que des malades qu'il faut guérir. Il faut qu'ils tolèrent le mal avant de le chasser, ce qui fait qu'il ne leur est pas aisé de demeurer fermes dans une vie sainte. » Il relève aussi la vertu de quelques chrétiens qui menaient dans les villes une vie religieuse sous la conduite d'un prêtre, vivant du travail de leurs mains. « Lorsque j'étais, dit-il, à Milan, j'ai vu une maison de saints qui étaient en assez grand nombre, et qui avaient pour supérieur un prêtre très-savant et très-vertueux. J'en ai vu aussi beaucoup à Rome dont les supérieurs possédaient avec éminence la gravité, la sagesse et la science divine. Ils ne sont à charge à personne, mais ils vivent du travail de leurs mains, selon la coutume de l'Orient et l'exemple de saint Paul. Quelques-uns d'entre eux font d'ordinaire de si longs jeûnes qu'ils peuvent passer pour incroyables, ne se contentant pas de ne manger qu'une fois le jour, et seulement à l'entrée de la nuit, ce qui est très-ordinaire partout, mais passant fort souvent trois jours entiers, et même quatre, sans prendre aucune nourriture, ni aucun breuvage. Ils sont imités dans ce genre de vie par des communautés de veuves et de vierges, qui vivent de la laine qu'elles filent et de la toile qu'elles font. Elles sont gouvernées par celle d'entre elles qui est la plus sage et la plus éprouvée, en qui on connaît une suffisance nécessaire pour régler les mœurs et pour instruire les esprits. Parmi tous ces exercices de piété, on ne force personne à des austérités qu'il ne peut porter, on n'ordonne rien à personne qu'il refuse d'accomplir, et on n'est pas méprisé des autres pour ne pas les imiter, quand on reconnaît que l'on n'en a pas la force; c'est la charité qui règle tout parmi eux; et leur soin ne va pas à rejeter certaines viandes comme mauvaises, mais à dompter la concupiscence et à conserver l'amour entre tous les frères. Ceux qui ne mangent point de chair et ne boivent point de vin, ne croient pas pour cela que ni l'un ni l'autre soient impurs, et ils s'accordent étant malades ce qu'ils se sont refusé en santé. »

Suite de l'analyse du premier livre.

4. « Ne m'objectez pas, dit saint Augustin aux manichéens, les vices de ceux qui font profession ouverte de la foi chrétienne, et qui, ou ne savent pas les obligations de cette foi, ou n'y satisfont pas. N'alléguez point les erreurs et les dérèglements d'une multitude ignorante qui, dans la vraie religion même, ne laisse pas d'être superstitieuse, ou qui s'est tellement plongée dansles voluptés et les débauches qu'elle ne se souvient plus de tout ce qu'elle a promis à Dieu. Il y en a beaucoup, je le sais, qui adorent des tombeaux et des peintures, qui boivent sur les morts jusqu'à l'intempérance, croyant que ces actions honteuses sont des actes de religion; il y en a encore beaucoup qui ont renoncé de parole au monde, et qui souhaitent néanmoins qu'on les charge des soins et des affaires du monde. On ne doit pas s'étonner que, dans une si grande multitude de peuples, vous trouviez assez de personnes dont vous puissiez blâmer la vie, et que, par ces invectives, vous trompiez les simples et les détourniez d'embrasser la religion catholique, où ils pourraient faire leur salut, puisque, dans votre petit nombre, lorsqu'on vous demande un homme qui garde seulement les préceptes de votre secte, vous ne pouvez pas en trouver parmi ceux mêmes que vous appelez *élus.* » Saint Augustin, en blâmant ici le culte que quelques personnes ignorantes et qui se ressentaient encore des superstitions païennes rendaient aux tombeaux et aux peintures, ne condamne point les peintures, ni la vénération que l'Eglise a pour les reliques des saints, et nous verrons ailleurs qu'il fait mention des peintures où Jésus-Christ était représenté avec saint Pierre et saint Paul, et qu'il témoigne que Dieu avait approuvé le culte des reliques par un grand nombre de miracles. « On doit considérer l'Eglise, ajoute-t-il, non par les mauvais chrétiens, mais par les bons qui y sont en grand nombre. » Il montre aux manichéens qu'en prétendant que les baptisés ne pouvaient se marier ni posséder aucun revenu, ils enseignaient une doctrine contraire à celle de l'Apôtre qui permet l'un et l'autre. « Avec quel front, leur dit-il encore, osez-vous demander que les plus faibles d'entre les catholiques soient dans un état parfait, pour

en prendre sujet de porter les simples à quitter l'Eglise, puisque ceux que vous en avez tirés jusqu'ici n'ont point ce degré de perfection? » Il finit ce livre en disant qu'il allait en commencer un autre, où il découvrirait aux yeux de tout le monde les préceptes que les manichéens prenaient pour règle de leur vie, et leur pureté tant vantée.

Analyse du second livre, pag. 715.

5. Dans le second livre, qui est intitulé : *Des Mœurs des manichéens*, saint Augustin combat d'abord leur erreur principale touchant la nature et l'origine du mal, qu'ils disaient être une substance réelle, et avoir un principe différent de l'auteur du bien. Selon ce Père, le mal n'est pas une substance, mais un simple défaut, ou une privation des choses essentielles à la nature d'un être dont Dieu, qui est si bon de sa nature, ne peut être auteur. La distinction que les manichéens faisaient de deux principes indépendants l'un de l'autre ne pouvait se soutenir : car si le bon principe, qu'ils appelaient Dieu et auteur du bien, est immuable de sa nature, comme il doit l'être, s'il est le souverain bien, à qui le mauvais principe nuira-t-il? Ensuite, saint Augustin examine ce qu'ils appelaient les trois sceaux de la bouche, de la main et du sein, qui comprenaient toutes leurs abstinences. Ils se vantaient d'avoir un sceau sur la bouche, parce qu'ils s'abstenaient du vin, des viandes, du lait et du poisson, les regardant comme impurs; d'en avoir un sur la main, parce qu'ils faisaient scrupule d'arracher des herbes et de cueillir des fruits ou des feuilles; d'en avoir un sur le sein, parce qu'ils faisaient profession d'une entière chasteté. Il leur demande si l'homme ne pèche donc que par ces trois endroits; s'il ne pèche pas par la vue, par l'ouïe et par d'autres parties de son corps. Puis, développant leurs blasphèmes, leurs impuretés et les autres crimes dont ils étaient convaincus, il leur prouve que leur bouche, leurs mains et leur sein n'étaient pas moins corrompus que les autres parties de leurs corps. Il les défie même de montrer un seul de leurs élus qui observât les règles de leur secte, et déclare que, pendant neuf ans qu'il avait été leur auditeur, il n'en avait pas connu un seul qui ne fût ou convaincu ou soupçonné de crimes. En combattant les superstitions des manichéens qui, tout en s'abstenant du vin et de la chair, comme aliments mauvais en eux-mêmes, se livraient avec excès à toutes sortes d'autres viandes et de boissons par manière de religion, il établit pour principe que l'abstinence des viandes et autres aliments tire son prix et son mérite du motif pour lequel on s'en abstient. Ce qui n'empêche pas qu'il ne témoigne de l'estime pour toutes les abstinences qui se pratiquaient dans l'Église, ne doutant point qu'elles n'eussent un saint motif.

§ X.

Du livre de la Vraie Religion et de la Règle de saint Augustin.

Ce livre a été écrit vers l'an 390.

1. Le livre *de la Vraie Religion* [1] est mis, par saint Augustin, au nombre de ceux qu'il composa n'étant pas encore prêtre. Il l'écrivit donc avant 391, auquel il fut honoré de cette dignité, et apparemment vers l'an 390. Quelques années auparavant, écrivant contre les Académiciens [2], il avait promis à Romanien, son concitoyen et son bienfaiteur, de composer un ouvrage sur cette matière; et, dans la lettre qu'il lui écrivit en 390, il lui marquait [3] qu'il l'avait achevé, et qu'il le lui enverrait le plus tôt qu'il pourrait. Il renvoya [4], en 415, Evodius à ce livre, pour juger que la vertu ne peut pas démontrer que Dieu doit être nécessairement, à cause de la différence qu'il y a entre être, comme Dieu est, et devoir être. Il paraît aussi que le livre de la *Vraie Religion* était un des cinq qu'Alypius envoya à saint Paulin, et qui étaient écrits contre les manichéens. Du moins l'éloge qu'en fait saint Paulin convient-il à ce livre autant qu'à tout autre écrit de saint Augustin. Car, quoique celui-ci ne fût entré que depuis peu de temps dans la connaissance des mystères de la religion chrétienne, et qu'il n'eût point encore d'autre qualité dans l'Église que celle de simple fidèle, il y parle néanmoins d'une manière si noble et si élevée de ces mystères, et il y détruit avec tant de solidité les erreurs des manichéens qu'on aurait pu, dès lors, le regarder comme un docteur accompli et comme un évêque plein de zèle et de courage. « O vrai sel de la terre, dit de lui saint Paulin, qui pénétrez divinement nos cœurs, et les

[1] August., lib. I *Retract.*, cap. XIII. — [2] Idem, lib. II *Cont. Acad.*, cap. III, num. 2.

[3] August., *Epist.* 15 *ad Roman.*— [4] *Epist.* 162 *ad Evod.*, num. 2.

rendez incorruptibles au milieu de la contagion du siècle! O lampe si dignement élevée sur le chandelier de l'Église [1] ! Vous répandez la lumière des sept dons du Saint-Esprit sur toutes les villes catholiques; vous dissipez heureusement les épaisses ténèbres de l'hérésie et vous écartez par vos savants discours ces noires vapeurs qui obscurcissent l'éclat de la vérité. » Saint Augustin y adresse quelquefois la parole à tous les hommes, mais ordinairement il y parle à Romanien. Il dit, dans le chapitre quatorzième, que *le péché est si nécessairement volontaire, qu'une action ne serait pas péché, si elle n'était volontaire;* maxime qui, comme il le remarque [2] dans ses *Rétractations*, pourrait paraître fausse, mais qui est néanmoins véritable, si on l'examine bien, et si l'on entend par péché ce qui l'est en effet, et non pas ce qui n'est que la peine du péché. Pour donner à cette maxime plus de précision, il ajoute que les péchés qui se font par ignorance ou par cupidité sont, en quelque façon, volontaires, puisqu'ils ne peuvent être commis en tout sans la volonté; celui en effet qui péche, même par ignorance, fait volontairement une action qui n'est point à faire, mais qu'il croit permise. « Le péché originel est, dit-il encore, volontaire, parce que c'est la volonté du premier homme qui l'a rendu volontaire [3] à tous ses descendants. » Saint Augustin veut que l'on ne prenne point, à la rigueur, ce qu'il dit dans le chapitre 25: *Qu'il n'y avait plus de miracles de son temps, de peur que les hommes ne s'attachassent toujours aux choses sensibles,* reconnaissant qu'il se faisait encore alors des miracles dans l'Église [4], et qu'il en avait vu lui-même à Milan.

Analyse du livre de la Religion, pag. 747.

2. Le premier principe que saint Augustin établit dans cet ouvrage est, que la religion qui nous apprend à n'adorer qu'un Dieu est la seule chose qui puisse nous conduire à la vérité, à la vertu et à la félicité; d'où il infère que ceux-là ont été visiblement dans l'erreur, qui ont mieux aimé adorer plusieurs dieux qu'un seul. Il remarque que les philosophes païens qui pensaient différemment du peuple sur la Divinité, ne laissaient pas de lui être unis dans le culte extérieur qu'ils rendaient en commun aux dieux. Il rapporte ce que Socrate a pensé des fausses divinités, et dit que Platon n'eût pas fait difficulté de reconnaître et de suivre la religion chrétienne s'il eût vécu depuis son établissement, voyant que les maximes les plus élevées de sa philosophie, touchant la Divinité et la nécessité de purifier son âme, qu'il désespérait pouvoir persuader aux païens, était non-seulement prêchée par toute la terre, mais encore suivie par une infinité de chrétiens. Il cite à ce sujet l'exemple des martyrs qui ont souffert les feux et les tortures, et celui de plusieurs milliers de jeunes hommes et de jeunes vierges qui, pleins d'éloignement pour le mariage, ont passé leur vie dans la chasteté. Il dit que les philosophes ne peuvent s'empêcher de reconnaître que c'est Dieu qui opère toutes ces merveilles et croire à lui sans s'arrêter aux opinions de leurs prédécesseurs, qu'ils croiraient eux-mêmes, s'ils revenaient au monde et qu'ils vissent les églises remplies, tandis que les temples sont déserts. « Du moins, ajoute-t-il, ne doit-on pas chercher la vraie religion chez des philosophes, qui approuvent par leurs actions un culte qu'ils condamnent dans leurs discours. On ne doit pas non plus la chercher dans la confusion du paganisme, ni dans l'impureté de l'hérésie, ni dans la langueur du schisme, ni dans l'aveuglement du judaïsme; elle ne se trouve que dans l'Église catholique, qui est répandue généralement par toute la terre et qui fait servir l'égarement des autres à son propre bien. Elle se sert des païens comme de la matière dont elle fait ses ouvrages; des hérétiques, comme d'une preuve de la pureté de sa doctrine; des schismatiques, comme d'une marque de sa fermeté, et des juifs, pour relever son éclat et sa beauté. Elle invite les païens, elle chasse les hérétiques, elle abandonne les schismatiques, elle passe et s'élève au-dessus des juifs; leur ouvrant néanmoins à tous l'entrée des mystères et la porte de la grâce, soit en formant la foi des premiers, ou en réformant l'erreur des seconds, ou en remettant les autres en son sein, ou en admettant les derniers à la société de ses enfants. »

[1] Paul., *Epist. 4 ad August.* — [2] Lib. 1 *Retract.*, cap. XIII.

[3] Le texte des Bénédictins porte : *Via ex prima* (peut-être *primi*) *hominis mala voluntate contractum factum est quodam modo hæreditarium.* Dans l'édition de Louvain on lit à la marge *ob voluntarium.* D. Ceillier a réuni les deux idées dans la traduction. Mais, il a omis les mots *quodam modo* qui pourtant ne sont pas inutiles. (*L'éditeur.*)

[4] Lib. I *Retract.*, cap. XIII.

Suite. 3. Pour les chrétiens charnels, c'est-à-dire pour ceux qui vivent ou qui pensent d'une manière charnelle, l'Eglise les souffre pour un temps ; comme la paille qui met à couvert le froment dans l'aire, elle souffre ceux qui sont dans le péché ou dans l'erreur jusqu'à ce qu'ils se soient accusés, ou qu'ils défendent leurs fausses opinions avec une animosité opiniâtre. Quant à ceux qui ont été retranchés de l'Eglise, ou ils y retournent par la pénitence, ou emportés par leur malheureuse liberté, ils s'abandonnent au vice, ou ils font schisme, ou ils forment quelque hérésie. Telle est la fin des chrétiens charnels que l'Eglise n'a pu ni corriger, ni souffrir dans leurs désordres. La providence de Dieu permet même souvent que des hommes vertueux soient chassés de la communion de l'Eglise par des troubles et des tumultes que des personnes charnelles excitent contre eux; mais après qu'ils ont souffert avec une patience extraordinaire cette ignominie pour conserver la paix de l'Eglise sans faire aucun schisme contre elle et sans former aucune nouvelle hérésie, ils sont couronnés en secret par le Père qui les voit dans le secret. « Ces exemples paraissent rares, dit saint Augustin; mais il y en a néanmoins et plus qu'on ne saurait croire; Dieu en usant ainsi pour l'instruction des chrétiens de toute sorte d'état. »

Suite. 4. Après avoir montré que l'on doit rejeter toutes les fausses religions dont il vient de parler, il conclut qu'il faut s'en tenir à la religion chrétienne et à la communion de cette Eglise qui est catholique, et qui est appelée catholique, non-seulement par les siens, mais aussi par tous ses ennemis qui, parlant de l'Eglise catholique soit entre eux, soit avec les étrangers, ne l'appellent pas autrement que catholique. Le premier fondement de cette religion est l'histoire et la prophétie qui nous découvrent la conduite de la divine Providence dans le cours des temps pour la réparation et la réformation du genre humain et pour lui procurer la vie éternelle. Le second, ce sont les préceptes divins qui doivent régler notre vie et purifier notre esprit, afin de le rendre capable des choses spirituelles, c'est-à-dire capable de connaître qu'il n'y a qu'un Dieu en trois personnes : le Père, le Fils et le Saint-Esprit qui ont, sans aucun partage, créé le monde et tout ce qu'il contient, l'incarnation et tous les mystères qui en sont une suite. « L'Eglise, ajoute saint Augustin, tire même quelque utilité des hérétiques, non qu'ils la servent en enseignant la vérité qu'ils ignorent, mais en donnant sujet aux catholiques qui sont charnels de la rechercher et aux spirituels de la découvrir. » Viennent ensuite les erreurs des manichéens, touchant les deux principes qu'ils admettaient et touchant les deux âmes qu'ils disaient être dans chaque corps, dont l'une avait Dieu pour auteur, l'autre le prince des ténèbres; mais le saint Docteur ne s'arrête que peu ou point à les réfuter, l'ayant déjà fait, et promettant de le faire encore en une autre occasion. Il fait voir que la vraie religion ne peut être ni réparée, ni soutenue que de Dieu, et que s'il ne demeurait toujours immuable dans son être, il n'y aurait aucune des natures muables qui pût subsister dans le sien. Il explique de quelle manière l'âme devient, pour ainsi dire, terrestre et charnelle en aimant le corps, et comment elle sort de cet état malheureux en s'élevant à Dieu et en surmontant avec la grâce de Dieu les désirs déréglés; et comment l'âme établie en Dieu et jouissant de lui dans le ciel, animera le corps après la résurrection. Elle n'aura point cette vertu par elle-même, mais par la vérité immuable qui est le Fils de Dieu, par qui toutes choses subsistent. La chute des anges dont il traite ensuite, a eu, selon lui, pour cause leur orgueil; ils ont voulu être plus qu'ils n'étaient, et, s'aimant plus qu'ils n'aimaient Dieu, ils n'ont pas voulu lui être soumis. Le péché doit être volontaire, comme le prouve le consentement unanime de tous les docteurs et même de ceux qui ne le sont pas; et, d'ailleurs, si nous ne faisons pas le mal volontairement, les exhortations et les réprimandes deviennent inutiles, et conséquemment toutes les lois de la religion chrétienne. La mort, la faiblesse du corps et la douleur sont des peines du péché; mais elles ne sont pas inutiles, parce que les peines doivent nous guérir et nous instruire par leur amertume, comme les biens inférieurs nous ont trompés par leur douceur.

5. Il reprend ensuite la matière de l'incarnation qu'il avait entamée plus haut. « La bonté de Dieu envers les hommes, dit-il, n'a jamais tant éclaté que dans ce mystère; le Fils unique de Dieu consubstantiel et coéternel au Père, a bien voulu se faire chair pour sauver l'homme entier, ayant même voulu naître d'une femme, afin qu'aucun des deux Suite.

sexes ne se crût méprisé de son créateur; il n'a point employé la violence pour attirer les hommes à lui, mais la persuasion; il s'est montré Dieu par des miracles et homme par ses souffrances; il nous a appris par son exemple à aimer la pauvreté et les opprobres en se privant volontairement de toutes les choses dont le désir nous empêchait de bien vivre et en souffrant toutes celles dont l'aversion nous détournait de l'amour et de la recherche de la vérité. Car on ne saurait pécher qu'en deux manières, ou en souhaitant ce que Jésus-Christ a méprisé, ou en fuyant ce qu'il a souffert. Sa vie a été une instruction continuelle pour le règlement de nos mœurs, et en ressuscitant d'entre les morts, il nous a appris que rien ne périt de la nature humaine, et que nous devons espérer d'être un jour délivrés de toutes sortes de peines. » Saint Augustin donne cette règle pour l'intelligence de l'Écriture : « Ce qui est obscur dans ce qui regarde les mystères se règle et s'explique par ce qu'il y a de clair. » La raison de cette obscurité, c'est que s'il n'y avait rien dans l'Écriture que de clair et de facile à entendre, on n'aurait pas tant d'ardeur à y chercher la vérité, ni tant de plaisir à l'y trouver. La différence entre les deux Testaments est celle-ci : Sous la loi, le peuple juif était lié par la crainte et chargé d'un grand nombre de cérémonies, et que maintenant, dans la loi nouvelle, la piété commence par la crainte et s'achève par l'amour. Le Fils de Dieu, en se faisant homme, nous a délivrés de la servitude de la loi, a aboli les ordonnances légales et n'a établi que peu de sacrements, mais très-salutaires pour entretenir la société du peuple chrétien. Si les chrétiens n'ont pas les mêmes sacrements qu'avaient les Juifs, il ne s'ensuit pas que les deux Testaments ne soient pas d'un même Dieu. Un père de famille très-équitable ne donne-t-il pas des ordres plus sévères à des domestiques qui ont besoin d'être traités plus durement, qu'à d'autres qu'il veut bien adopter pour ses enfants? Si l'on objecte que les préceptes de la loi ancienne sont moins considérables que ceux de la loi nouvelle, qu'ainsi ils ne peuvent être d'un même législateur, on peut répondre : Dieu en a agi comme un médecin qui soulage les plus faibles par ses ministres et les plus forts par lui-même.

6. Saint Augustin prouve que toutes les choses créées sont bonnes en elles-mêmes, mais qu'elles ne sont pas le souverain bien, parce qu'elles sont sujettes au changement et aux vicissitudes. Pour lui, le premier vice de l'âme raisonnable est dans la volonté de faire ce qui lui est défendu par la vérité souveraine et intérieure, et elle pèche en se détournant du bien éternel pour s'attacher au bien temporel, et en quittant le bien spirituel pour le corporel. D'où cette conclusion : Les créatures sont des biens que l'âme raisonnable ne peut aimer sans péché, parce qu'elles sont d'un ordre qui est au-dessous d'elle. Ce que le saint Docteur n'entend que de ceux qui aiment les créatures à l'exclusion de Dieu ou d'un amour déréglé. « Les créatures mêmes, ajoute-t-il, qui sont aimées par une âme qui néglige de servir Dieu, en deviennent le supplice, et l'engagent dans plusieurs misères en la repaissant de plaisirs trompeurs; parce qu'elles ne demeurent jamais au même état, elles ne la satisfont pas pleinement, au contraire, elles l'affligent en la tourmentant sans cesse. Il n'en est pas de même du juste, rien ne lui déplaît dans l'administration de l'univers. »

Saint Augustin traite ensuite de la nature du mal qu'il dit consister dans l'attache vicieuse de la volonté aux créatures corporelles. Il distingue deux voies qui conduisent au salut, l'autorité et la raison, en remarquant qu'elles s'accordent ensemble : car, en suivant, dit-il, l'autorité, on ne laisse pas de suivre la raison, lorsqu'on considère à qui l'on doit croire. L'autorité réside dans les Livres saints et dans le témoignage de ceux qui ont cru à l'Évangile par la vue des miracles dont Dieu s'est servi pour l'établir dans toute la terre. La raison avertit l'homme de se détacher des créatures pour ne s'attacher qu'à Dieu, mais elle ne l'en avertit qu'aidée elle-même des lumières de la suprême vérité qui est Dieu. L'attachement aux biens du ciel guérit l'homme de la triple convoitise dont parle saint Jean. « Celui, dit-il, qui se nourrit intérieurement de la parole de Dieu, ne cherche point de plaisir dans le désert de cette vie; celui qui n'est soumis qu'à Dieu seul, ne cherche point de sujets de vanité dans les grandeurs de la terre; et celui qui se tient attaché à la contemplation éternelle de la vérité immuable, ne se précipite point par ses yeux dans la connaissance trop curieuse des choses basses et temporelles. » Vient ensuite le détail de cette triple convoitise, et l'on voit que les vices mêmes

auxquels elles nous portent doivent, par leur laideur, nous engager à embrasser la vertu.

Suite. 7. Ici se présentent divers préceptes très-utiles, tant pour nous apprendre ce qui doit être l'objet de notre amour que pour la manière de l'aimer. En général, celui qui s'est rendu victorieux de ses vices, ne peut être vaincu par aucun homme, car il ne le peut être que lorsque son ennemi lui ravit ce qu'il aime ; si donc il n'aime que ce qui ne peut lui être ravi, c'est-à-dire s'il aime Dieu de tout son cœur et le prochain comme soi-même, il est invincible. Une autre règle générale de l'amour que nous devons au prochain, est de lui souhaiter tous les biens que nous nous souhaitons à nous-mêmes, et de ne vouloir pas qu'il lui arrivât ce que nous ne voudrions pas qu'il nous arrivât. Mais il n'est pas permis d'aimer son prochain autrement que soi-même ; ainsi, celui-là pèche qui n'aime dans son prochain que quelque chose de corporel, parce qu'alors il n'aime pas l'homme en la manière qu'il doit être aimé. On ne doit point non plus s'aimer comme les frères charnels, les personnes mariées, les parents, les concitoyens s'aiment les uns les autres, parce que cette espèce d'amour est purement temporel.

Saint Augustin donne des règles pour l'intelligence des divines Écritures, dont il recommande la lecture à l'exclusion des poètes et des pièces de théâtre. « Nourrissons, dit-il, par l'étude des Écritures divines, notre esprit qui est lassé par la faim et tourmenté par la soif d'une curiosité inutile, dans laquelle il tâche en vain de se contenter et de se rassasier par des fantômes trompeurs, comme par des viandes qui ne sont qu'en peinture. » Il finit en exhortant tous les hommes à embrasser la véritable religion, à n'aimer ni le monde ni ce qui est dans le monde, puisque tout s'y réduit à la concupiscence de la chair, à la concupiscence des yeux et à l'orgueil de la vie ; à n'aimer point les spectacles des théâtres, de peur que s'éloignant de la vérité et n'en aimant que les ombres, on ne soit précipité dans les ténèbres ; à ne rendre aucun culte aux ouvrages faits de la main des hommes ; à n'adorer aucun homme mort, eût-il bien vécu, puisqu'on n'adore pas même les anges et qu'on ne leur bâtit point de temples, mettant la religion à adorer un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit.

Règle de saint Augustin, pag. 789. 8. On convient que la *Règle* aux serviteurs de Dieu que l'on a mise à la fin du premier volume des œuvres de saint Augustin est de lui, mais qu'il l'avait composée pour des filles et non pour des hommes. En effet, elle se trouve dans la lettre 211 qui est adressée à des religieuses qui vivaient en commun dans un même monastère. Mais il y a longtemps qu'on l'a appropriée à des hommes, comme on le voit dans la *Règle* de Tarnate dont elle fait partie, comme aussi de celle de saint Césaire : dans un manuscrit de Corbie de plus de mille ans, on la trouve déjà appropriée à des religieux. Ceux qui en ont pris le soin ne l'ont pas même faite avec exactitude, puisqu'ils y ont laissé la distinction entre le prêtre et le supérieur, et la subordination de celui-ci à celui-là, ce qui est bon dans un monastère de filles et non dans un monastère d'hommes. Nous détaillerons cette règle dans l'analyse des lettres de saint Augustin.

§ XI.

De quelques ouvrages faussement attribués à saint Augustin.

Livre de la *Grammaire*. App., t. 1 pag. 2. 1. Saint Augustin fait mention dans son premier livre des *Rétractations*, d'un livre de la *Grammaire* et de quelques traités sur la dialectique, la rhétorique, la géométrie, l'arithmétique et la philosophie, et dit qu'il les avait composés en forme de dialogue et qu'il se servait de ces sciences pour élever l'homme vers son Créateur. Il n'y a rien de tout cela dans le livre *de la Grammaire* : il n'est ni en forme de dialogue, ni propre à élever l'esprit de l'homme vers son Créateur. Ce qui a pu donner lieu de l'attribuer à saint Augustin, c'est qu'il commence par les mêmes mots qu'avait employés saint Augustin en commençant le sien : mais comme ils ne se trouvent point dans les anciens exemplaires, il n'y a point de doute que ces mots n'aient été ajoutés par l'imposteur, qui a voulu faire passer son ouvrage sous le nom respectable de ce Père. [2]

[1] Lib. I *Retract.*, cap. VI. — [2] Le cardinal Maï a publié dans le tom. I *Bibl. Nov. Patr.* II part., pag. 165-181, une grammaire latine de saint Augustin d'après deux manuscrits estimables du IXe ou Xe siècle adressés à Pierre de Milan. Elle est différente de celle dont parle ici l'auteur il y a plusieurs choses nouvelles et utiles à noter sur la grammaire et les lexicographes ; elle est écrite d'un très-bon style. On y remarque le mot punique *dellas* qui signifie *carex* et qu'on ne trouve nulle part ailleurs. On sait que le saint Docteur emploie souvent dans ses ouvrages des mots empruntés à la langue punique. (*L'éditeur.*)

Livres des Principes de dialectique, p.

2. Le livre qui a pour titre : *Principes de dialectique,* n'est pas non plus écrit en forme de dialogue, et on n'y voit rien du but que saint Augustin s'était proposé en écrivant sur cette matière.

Livres des dix Catégories, pag.

3. Il faut dire la même chose de l'écrit intitulé : *Les dix Catégories;* d'ailleurs, saint Augustin ne dit nulle part qu'il ait écrit sur ce sujet. On peut ajouter que l'auteur de cet écrit fait un grand cas de la philosophie d'Aristote, et qu'il dit avoir eu bien de la peine d'entendre son livre *des Catégories* avec le secours de Thémistius; saint Augustin, au contraire, ne les estimait pas beaucoup, comme on le voit par son cinquième livre [1] *contre Julien*, et il les avait comprises aisément et sans maître, ainsi qu'il le dit dans le quatrième livre [2] de ses *Confessions*. Le nom d'Adéodat que l'on a mis dans les imprimés, ne se lit point dans les manuscrits.

Les Principes de rhétorique pag. 35.

4. L'écrit intitulé : *Principes de rhétorique,* est en forme de discours ordinaire; ainsi, ce ne peut être celui de saint Augustin, qui était en forme de dialogue. L'auteur y met aussi en grec tous les termes dont il donne des définitions, méthode que ce Père ne suit pas ordinairement dans ses écrits.

Règles aux Clercs.

5. La *Règle aux Clercs* est adressée aux moines dans le code des Règles d'Holsténius; elle leur convient, en effet, puisqu'il y est dit qu'ils résidaient dans des monastères. Personne ne doute aujourd'hui qu'elle ne soit supposée. On juge de même de celle qui est intitulée : *Seconde Règle,* qui, dans un ancien manuscrit de Corbie, sert d'introduction à la Règle de saint Augustin, que nous avons dit avoir été appropriée aux hommes. Il y a dans cette *Seconde Règle* diverses choses qui paraissent tirées de la Règle de saint Benoît.

Livre de la Vie érémitique, p.

6. La même Règle est citée deux fois de suite en termes exprès dans le livre qui a pour titre : *De la Vie érémitique*. Il ne peut donc être de saint Augustin. Holsténius en fait auteur le bienheureux Ælvède, abbé de Revesby, en Angleterre, qui vivait vers le milieu du XIIe siècle. Ce livre se trouve, en effet, dans le catalogue des œuvres de cet abbé, rapporté dans la seconde centurie des écrivains d'Angleterre, au nombre de quatre-vingt-dix-neuf, sous ce titre : *De l'Institution des recluses*. Il y en a une partie et environ le tiers parmi les œuvres de saint Anselme, savoir, les méditations XVe, XVIe et XVIIe.

ARTICLE III.

SECOND TOME DES ŒUVRES DE SAINT AUGUSTIN.

Le second tome contient les lettres de saint Augustin, disposées suivant l'ordre chronologique, et divisées en quatre classes. La première comtient celles que saint Augustin écrivit avant son épiscopat, c'est-à-dire depuis l'an 386 jusqu'en 395, en quoi les éditeurs se sont conformés à la méthode que ce saint a suivie lui-même dans la distribution de ses ouvrages, ayant revu de suite, dans le premier livre de ses *Rétractations*, tous ceux qu'il avait composés avant d'être évêque. La seconde comprend celles qui furent écrites depuis l'an 396, jusqu'au temps de la conférence de Carthage et de la découverte de l'hérésie pélagienne en Afrique, c'est-à-dire jusqu'en l'an 410; la troisième, celles qu'il a écrites depuis l'an 411, jusqu'à sa mort, qui arriva en l'an 430; la quatrième, celles dont l'époque n'est pas certaine, quoique l'on sache qu'elles n'ont été écrites que depuis son épiscopat. Il y en a en tout deux cent soixante-dix, auxquelles on en a, depuis l'édition de Paris, en 1688, ajouté deux qui ont été trouvées dans les bibliothèques d'Allemagne et imprimées en 1734 à Paris. On a trouvé parmi ces lettres quelques traités qui s'y trouvaient déjà dans les anciennes éditions, quoique saint Augustin les appelle *Livres* dans ses *Rétractations*. De ce nombre est le livre *De la Vision de Dieu*, que l'on compte pour la lettre 147 à Paulin.

§ I.

Des Lettres de la première classe.

1. La lettre à Hermogénien fut écrite quelque temps après les trois livres *contre les Académiciens*, c'est-à-dire sur la fin de l'an 386, ou au commencement de 387. Saint Augustin explique à Hermogénien dans quel dessein il avait écrit ces trois livres; savoir, pour montrer que l'homme est capable de connaître quelque chose avec certitude. Il ne se flatte pas néanmoins d'avoir vaincu ces philosophes, comme Hermogénien l'en avait assuré; mais il se sait bon gré de s'être mis au-dessus du désespoir de trouver la vérité qui est, dit-il, la nourriture de l'esprit, et d'avoir par là rompu cette chaîne impor-

I. Lettre à Hermogénien, en 386, pag. 1.

[1] Lib. I *Retract.*, cap XIV.

[2] Ibid., cap. XVI.

tune qui l'empêchait de s'appliquer à la vraie philosophie.

II. Lettre à Zénobius, en 386, pag. 3.

2. Il écrivit vers le même temps à Zénobius, pour lui témoigner le déplaisir que lui causaient son absence et l'impatience où il était de le revoir, pour résoudre ensemble une question qu'ils avaient commencé d'examiner. Ce Zénobius était, ce semble, le même à qui il adressa ses livres *de l'Ordre*. Il dit au chapitre VII du second livre, qu'il s'était souvent entretenu avec Zénobius sur cette question importante : si tous les maux et tous les biens sont compris dans l'ordre de la Providence. Comme il n'avait pu décider la question, vu que Zénobius avait été obligé de quitter pour des affaires pressantes, c'est pour cela qu'il lui témoigne un grand désir de le revoir, afin de fixer ensemble ce qu'ils devaient penser sur ce sujet. On voit dans cette lettre comment saint Augustin était à l'égard de ses amis. « Comme j'ai, dit-il, de la peine à me voir éloigné de mes amis, je suis bien aise aussi qu'ils en aient à se voir éloignés de moi : mais je prends garde, autant qu'il m'est possible, à ne rien aimer que ce qui ne me saurait être enlevé malgré moi. »

III. Lettre à Nébridius, en 387.

3. L'année suivante 387, saint Augustin étant encore à Cassiaque écrivit à Nébridius, l'un de ses amis. C'était un jeune homme d'auprès de Carthage, qui l'était venu chercher jusqu'à Milan : ayant lu ses livres *contre les Académiciens*, et celui qui est intitulé : *De la Vie bienheureuse*, il en fut si charmé, qu'en lui écrivant, il l'avait appelé *heureux* d'avoir tant de savoir et de connaissances. Ce Saint, dans sa réponse, lui dit qu'on ne peut l'estimer heureux, puisqu'il ignorait tant de choses, entre lesquelles il met celles-ci : « Pourquoi le monde est-il de la grandeur dont il est? Ne pourrait-il pas être plus ou moins grand? Pourquoi est-il où il est, plutôt qu'ailleurs? » Il convient que la matière est divisible à l'infini, en sorte qu'on ne peut pas dire de quelque corps que ce soit, qu'il est le plus petit qu'il puisse être ; mais qu'il n'en est pas ainsi des nombres, que l'on peut bien augmenter à l'infini, mais non pas diminuer à proportion, parce qu'il n'y a rien au-dessous de l'unité. C'est encore à Cassiaque qu'il écrivit la lettre suivante à Nébridius. Celui-ci l'avait prié de lui rendre compte de son progrès dans la contemplation des choses éternelles pendant sa retraite. Sur quoi saint Augustin lui dit que, comme les fausses opinions s'enracinent d'autant plus dans l'esprit qu'on s'en occupe davantage et qu'on se les rend plus familières, la même chose arrive, et à plus forte raison, en matière de vérités : « mais, ajoute-t-il, cela se fait par un progrès presque insensible. » Il lui propose ce raisonnement, en le priant de voir s'il avait quelque chose à y opposer : « L'intelligence est au-dessus de cette faculté grossière qui aperçoit les choses sensibles ; et par conséquent ce que nous connaissons par l'intelligence, a plus d'être et de vérité que ce que nous voyons. »

Lettres 5 et 6 de Nébridius à saint Augustin, vers 388, pag. 7.

4. On voit, par la lettre précédente, que Nébridius et saint Augustin s'écrivaient fréquemment, mais la plupart de leurs lettres sont perdues. Il ne nous en reste que trois de Nébridius, dont la première est plutôt un billet qu'une lettre. Il y plaint saint Augustin de ce que les affaires des particuliers consumaient son loisir et le détournaient de la contemplation de la vérité. « Quoi! lui dit-il, ni Romanien, ni Lucinien ne sauraient-ils faire entendre à ces gens-là ce que vous aimez avec tant d'ardeur? Qu'ils m'écoutent au moins. Je leur dirai, je leur protesterai que vous n'aimez que Dieu, que vous ne voulez servir que lui, ni vous attacher qu'à lui. » Cette lettre fut écrite sur la fin de l'an 388. Dans la seconde, qui est du commencement de l'année suivante, il témoigne à saint Augustin qu'il gardait ses lettres comme ses propres yeux : « car il n'y a rien, dit-il, de plus grand, non par l'étendue, mais par les choses qui y sont. Il me semble que j'y entends parler et Platon, et Plotin, et Jésus-Christ même. J'y trouve une éloquence qui charme l'oreille, une brièveté qui fait qu'elles ne lassent point, un fond de lumière et de sagesse où l'on trouve toujours de quoi profiter. » Il le prie de lui éclaircir ces deux questions : la première, si la mémoire peut agir sans l'imagination; la seconde, si ce n'est pas des sens, mais d'elle-même que l'imagination tire les images des choses.

Septième lettre à Nébridius, vers l'an 389, pag. 8.

5. Saint Augustin répondit la même année aux deux questions de Nébridius. Il dit, sur la première, que l'on se souvient de certaines choses qui ne peuvent être présentées par aucune image sensible, et il cite pour exemple l'idée de l'éternité; d'où il conclut qu'il y a une mémoire qui ne dépend en aucune manière de l'imagination. Il résout ainsi la seconde : il y a trois sortes d'images ou de fantômes dans notre imagination; les unes ont été transmises par les sens, les au-

tres sont formées par l'imagination, et d'autres sont nées de la considération de quelques vérités spéculatives. Les images du premier genre sont celles qui représentent tout ce que nous avons vu et senti autrefois, soit qu'il subsiste encore ou qu'il ne subsiste plus : un ami, une ville, et autres choses semblables. Les images du second genre sont celles par lesquelles nous nous représentons ce que nous n'avons point vu, mais que nous nous imaginons être ou avoir été de telle et telle manière. C'est ainsi que nous nous représentons le visage de Médée avec ses dragons volants. Il faut mettre dans le troisième genre les images qui se forment en nous par l'étude des nombres et des dimensions; les unes ont, dans la nature, quelque chose qui leur répond, comme lorsqu'à force de penser et de raisonner, on trouve quelle est la figure du monde, et qu'on se la représente telle qu'elle est en effet; et les autres ne ressemblent à rien de subsistant, mais nous représentent seulement ce que nous avons appris ou par des figures dans l'étude de la géométrie, ou par les valeurs et les cadences des sons dans celle de la musique. Quant aux images du premier genre, on ne peut disconvenir qu'elles ne viennent des sens. On doit aussi convenir que celles du second tirent encore leur origine des sens. « A l'égard des dernières, continue saint Augustin, bien qu'elles semblent nées de raisons et de principes qui ne conduisent point à l'erreur, dès là, néanmoins, que je me les représente comme quelque chose d'étendu et de corporel, ces mêmes raisons m'en découvrent la fausseté. Comment arrive-t-il donc que nous nous représentons ce que nous n'avons jamais vu? C'est sans doute par une certaine faculté naturelle de l'âme, qui la rend capable d'augmenter ou de diminuer les images qui lui restent de ce qu'elle a vu. C'est ainsi, par exemple, qu'en se mettant devant les yeux de l'esprit l'image d'un corbeau, que la vue de ces sortes d'oiseaux a formée en nous, on en fera, à force d'ajouter ou de diminuer, une autre sorte d'image qui ne ressemblera à rien de ce que nous avons vu. » Il appelle la réminiscence de Platon une très-belle découverte, et semble dire, comme de lui-même, que l'âme a vu autrefois la vérité et s'en est séparée en s'unissant au corps. Il dit à peu près la même chose dans le livre *de la Grandeur de l'âme;* mais, dans ses *Rétractations* [1], il explique sa pensée, et ne veut pas que l'on croie que l'âme ait jamais vécu sans le corps dans lequel elle est une fois entrée.

Lettre 8 de Nébridius à saint Augustin, vers l'an 389, pag. 10.

6. Nébridius proposa quelque temps après une autre question à saint Augustin, sur un sujet à peu près semblable, savoir : « Comment les puissances de l'air, c'est-à-dire les démons, peuvent agir sur notre âme, lui imprimer des pensées, et nous faire voir en songe ce qu'il leur plaît. »

Lettres 9, 10, 11, 12, 13 et 14, à Nébridius, pag. 11 et suiv.

7. Le Saint lui dit tout d'abord qu'une pareille question l'avait effrayé, et qu'il fallait non pas une lettre, mais un entretien de vive voix, ou un livre entier pour y répondre. Il ajoute qu'il se contentera de découvrir comme les sources de ce que l'on pouvait dire sur cette matière, ne doutant pas que Nébridius n'en tirât de quoi résoudre cette difficulté, et de l'expliquer d'une manière du moins vraisemblable. Il dit ensuite que les démons excitent en nous des pensées ou des songes en remuant les parties du corps qui peuvent faire quelque impression sur l'âme, de la même manière que les joueurs d'instruments de musique excitent en nous certaines pensées, certaines passions et certaines affections. Il trouve même beaucoup plus de facilité dans les démons à remuer les parties intérieures du corps, que n'en ont les joueurs d'instruments à remuer les parties extérieures, parce que les démons ont une subtilité naturelle que les autres n'ont pas. Il parle d'une lettre de Nébridius que nous n'avons plus, dans laquelle Nébridius se plaignait de sa solitude et d'être comme abandonné de ses amis ; il lui répond sur cela qu'il ne peut lui conseiller autre chose que d'élever autant qu'il pourrait son esprit à Dieu, « en qui, dit-il, vous nous trouverez, et d'une manière bien plus solide que dans les images corporelles. » Les lettres suivantes jusqu'à la quinzième, sont encore adressées à Nébridius, et paraissent être des réponses à celles que saint Augustin avait reçues de lui. Nébridius lui avait écrit pour savoir s'il n'y aurait pas moyen qu'ils puissent vivre ensemble. Saint Augustin lui répondit [2] qu'il ne lui était pas possible de quitter les personnes avec qui il demeurait, et que n'y ayant point d'apparence que Nébridius voulût quitter sa mère, qui relevait de maladie, il ne voyait

[1] Lib. I, cap. VIII.

[2] August., *Epist.* 10, pag. 12.

point d'autre moyen de le contenter, que d'aller le voir souvent. « Mais ce n'est là, dit-il, ni vivre ensemble, ni vivre comme nous avons résolu ; car il y a assez loin d'ici chez vous : faire un voyage et entreprendre de le faire souvent, ce n'est pas là ce repos et ce loisir que nous cherchons. D'ailleurs, passer sa vie à disposer des voyages qu'on ne saurait faire sans peine et sans embarras, cela ne convient guère à quiconque pense à ce dernier voyage, qu'on appelle la mort, qui seule, comme vous savez, mérite qu'on y pense et qu'on s'en occupe. » Il convient que Dieu fait quelquefois la grâce à certaines personnes, choisies pour le gouvernement des Églises, de conserver le calme et la tranquillité d'esprit dans les voyages qu'elles sont obligées de faire pour la visite de leurs troupeaux ; mais il ne croit pas que ceux qui, n'ayant cherché dans les charges ecclésiastiques que les honneurs qui y sont attachés, se jettent dans l'embarras des affaires, puissent espérer de Dieu de se familiariser avec la mort, au milieu du tumulte et de l'agitation des voyages et des affaires. « C'est donc à vous, ajoute saint Augustin, à chercher de votre côté comment nous pourrions vivre ensemble. » Il lui insinue de quitter sa mère, si cela se pouvait, en laissant auprès d'elle son frère Victor. Nébridius lui récrivit aussitôt [1] qu'il irait chez lui dès qu'il le pourrait. Saint Augustin ne craignant donc plus de quitter sa solitude pour aller voir Nébridius, ne s'occupa plus qu'à répondre aux questions qu'il lui avait proposées. Mais, passant sur celles qui ne regardaient point la religion, il s'appliqua à résoudre ce qu'il avait proposé sur le mystère de l'Incarnation, et à expliquer, autant qu'il lui était possible, comment les actions des trois personnes divines étant inséparables, nous devons croire que le Fils seul a pris l'humanité, et non pas le Père ni le Saint-Esprit. La fin et l'effet de l'union de la nature divine et de la nature humaine étant de nous donner des règles de bien vivre, c'est avec beaucoup de raison qu'on attribue particulièrement cette union au Fils, puisque c'est lui qui, par ses paroles et par ses exemples, nous a donné ces règles. Ce qui regarde le salut des hommes s'opère, il est vrai, en commun par les trois personnes divines, mais il fallait nous le montrer séparément, à cause de notre faiblesse. La même question [2] avait été touchée dans une autre lettre à Nébridius, mais elle n'est pas venue entière jusqu'à nous. Nébridius lui avait encore demandé si l'âme, outre le corps auquel elle est unie n'en avait pas encore un autre plus subtil et répandu par tout le monde, que quelques-uns appelaient véhicule ? Saint Augustin lui répond [3] que cette question est non-seulement inutile, mais qu'il n'est pas même possible de la résoudre, nos sens ne pouvant apercevoir ce corps subtil, et la raison ne nous le faisant pas connaître. Dans une autre lettre à Nébridius [4], il traite deux autres questions : l'une, pourquoi les hommes ayant tant d'actions qui leur sont communes, celles du soleil ne sont communes à aucun autre astre ; l'autre est, si la sagesse suprême comprend l'idée de chaque homme en particulier, ou seulement celle de l'homme en général. Il dit sur la première, que si nous faisons des choses qui nous sont communes avec les autres hommes, le soleil en fait aussi qui lui sont communes avec les autres astres ; et que s'il en fait qui lui soient particulières, nous en faisons aussi qui nous le sont. Le soleil se meut, et les autres astres aussi ; il luit, et les autres astres aussi ; il tourne, et les autres astres aussi ; mais aucun astre que le soleil ne fait le jour. Il dit sur la seconde, que Dieu, dans la création, n'a eu en vue que l'idée générale de l'espèce, mais que néanmoins les idées de tous les hommes qui ont été et qui seront produits dans la succession de tous les temps, subsistent et se conservent en Dieu. Comme cette solution pouvait paraître obscure, il l'éclaircit par cet exemple : « L'idée que j'ai, dit-il, de l'angle, est unique, aussi bien que celle que j'ai du carré ; ainsi, quand je veux faire entendre un angle, il ne s'en présente à moi qu'une seule idée ; mais quand je veux décrire un carré, il faut que j'aie dans l'esprit l'idée de quatre angles assemblés. C'est ainsi que chaque homme en particulier a été fait sur l'idée générale de l'homme : mais lorsqu'il est question de la création de tout un peuple, quoiqu'il n'y intervienne qu'une seule idée, ce n'est plus l'idée singulière d'un homme, c'est l'idée générale de plusieurs, vus et conçus tout à la fois. » On doit rapporter à la retraite de saint Augustin, toutes les lettres qu'il écrivit à Nébridius, puisque celui-ci mourut peu de temps après la conversion et le baptême de ce Saint.

[1] *Epist.* 11, pag. 14. — [2] *Epist.* 12, pag. 16.

[3] *Epist.* 13, pag. 16. — [4] *Epist.* 14, pag. 17.

Lettre 15 à Romanien, pag. 19, en 390.

8. La lettre qui est adressée à Romanien fut écrite lorsque saint Augustin avait déjà achevé son livre *De la véritable Religion,* qu'il n'acheva que peu de temps avant la prêtrise, c'est-à-dire vers l'an 390. Il promet à Romanien de le lui envoyer, et l'exhorte à profiter du loisir que Dieu lui procurait pour penser à quelque chose de meilleure qu'à ce qui l'occupait auparavant, à détacher son esprit des biens de la terre et à en faire un bon usage. « Plus l'abeille, lui dit-il, a de miel, plus ses ailes lui sont nécessaires, parce que son propre miel est pour elle une glu qui la fait mourir, quand elle s'y enfonce trop avant. »

Lettre 16 de Maxime. Lettre 17 à Maxime en 390, pag. 20.

9. Dans le temps que saint Augustin était en retraite auprès de Tagaste, un nommé Maxime, grammairien d'une ville voisine, appelée Madaure [1], homme d'un esprit agréable, railleur et enjoué, quoique déjà vieux, lui écrivit une lettre en réponse à celle qu'il avait reçue de lui au sujet de la religion. Il y reconnaît qu'il n'y a qu'un Dieu souverain, sans commencement, dont les autres dieux sont, dit-il, les différentes vertus, et comme les membres. Il regarde comme une fable tout ce que les Grecs ont dit de la demeure des dieux sur le mont Olympe : mais il soutient qu'on ne peut contester que la place publique de Madaure ne soit habitée par un grand nombre de divinités, et il en donne pour preuve le secours et l'assistance qu'elles accordaient tous les jours à cette ville. Passant du culte des faux dieux à celui que l'on rendait à quelques martyrs de Madaure, il témoigne ne pouvoir souffrir qu'on les mette au-dessus de Jupiter, de Junon, de Minerve et autres divinités, qu'il appelle immortelles ; ni que les chrétiens, oubliant ce qu'ils doivent aux mânes de leurs ancêtres, honorent les tombeaux de ces martyrs. Il prie saint Augustin de lui exposer nettement quel était ce Dieu que les chrétiens prétendaient n'appartenir qu'à eux seuls. C'est qu'il avait ouï dire confusément quelque chose du mystère de l'Eucharistie ; mais il lui demande en même temps de ne point se servir, dans sa réponse, de l'éloquence qui l'avait rendu célèbre partout, ni de ces arguments serrés comme ceux de Chrysippe, qui étaient ses armes ordinaires, ni de la dialectique qui rend tout également probable. Saint Augustin, en répondant à cette lettre, fait voir à Maxime qu'il y avait donné grand lieu de montrer combien le paganisme était ridicule, puisqu'il avait parlé lui-même comme en se raillant, des fausses divinités, et qu'il semblait s'être moqué, autant que font les chrétiens, de tout ce qui fait l'objet de la religion païenne. Mais, laissant à part tout ce qu'il aurait pu dire pour en faire sentir le faible, il dit à Maxime de plaider la cause de ses dieux, de telle sorte qu'il ne paraisse pas un prévaricateur qui fournit de quoi les attaquer, plutôt qu'un homme qui cherche à les défendre. « Et afin, ajoute-t-il, qu'il ne vous arrive pas de tomber sans y penser dans des calomnies sacriléges, sachez que, parmi les catholiques, dont vous avez vous-même une église dans votre ville, on n'adore point les morts, et on ne rend les honneurs divins qu'au seul Dieu qui a créé toutes choses. »

Lettres 18 à Célestin ; 19, à Gaïus. 20, à Antonin, en 390, pag. 23.

10. Dans les trois lettres suivantes, saint Augustin ne prend pas encore la qualité de prêtre, d'où on infère qu'il ne l'était pas, et qu'elles furent écrites vers l'an 390. Dans celle qui est à Célestin, il divise les êtres en trois classes ou en trois natures : la première est muable par rapport au lieu, aussi bien qu'au temps ; et c'est le corps. La seconde est muable par rapport au temps, mais non pas au lieu ; et c'est l'âme. La troisième n'est muable ni par rapport au lieu, ni par rapport au temps ; et c'est Dieu. Ce qui est donc muable, de quelque manière que ce puisse être, est créature ; et ce qui est immuable, c'est le Créateur. Cet Être souverain est la félicité par essence, et l'âme ne saurait être heureuse que quand elle se porte vers lui. Il paraît que saint Augustin avait convaincu Gaïus de la vérité de notre religion dans quelque dispute, et ce fut pour le confirmer apparemment dans ses bons sentiments qu'il lui envoya ses ouvrages. « Il y en a beaucoup, lui dit-il ; mais je sais que, pensant de moi comme vous faites, il n'y en saurait trop avoir. Si ce que vous y trouverez mérite votre approbation et vous paraît vrai, ne le regardez pas comme venant de moi, mais comme m'ayant été donné ; et élevez-vous vers celui qui vous a donné à vous-même ce qui vous l'aura fait approuver. Car quand

[1] Les ruines de Madaourouche, à 28 kilomètres au sud de Souk-Arras, nous représentent la position de la ville où saint Augustin commença à étudier les belles-lettres. Madaure avait le titre de colonie ; ses vestiges sont assez considérables. (*L'éditeur.*)

nous disons quelque chose de vrai, ce n'est ni le livre, ni l'auteur même qui nous le fait trouver vrai, c'est une impression, c'est un rejaillissement que nous portons en nous-mêmes de la lumière éternelle de la vérité. La lettre à Antonin est un éloge de sa vertu. Saint Augustin y établit cette maxime : « C'est un grand bien pour nous que d'aimer le bien ; et c'est s'aimer que d'aimer quelqu'un parce que nous le croyons bon, soit qu'il le soit véritablement ou non. Il n'y a sur cela, ajoute-t-il, qu'à prendre garde à ne point se méprendre, non en jugeant bien d'un homme, mais en ne jugeant pas selon la vérité de ce qui est le bien de l'homme. » Il témoigne un grand désir de voir toute la maison d'Antonin dans l'union d'une même foi et dans la piété véritable, « qui ne se trouve, dit-il, nulle part ailleurs que dans l'Église catholique. » Il lui offre d'y contribuer par ses soins et son travail, et l'exhorte à ne perdre aucune occasion d'inspirer à sa femme une crainte de Dieu solide et véritable, et de l'engager à cet effet à la lecture de l'Écriture sainte.

Lettre 21 à Valère, en 391, pag. 25.

11. La lettre à Valère, évêque d'Hippone, est une espèce de requête que saint Augustin lui présenta aussitôt après son élévation au sacerdoce, pour lui demander permission de se retirer quelque temps, afin d'étudier l'Écriture sainte et de se préparer aux fonctions de ce saint ministère. Ainsi elle fut écrite en 391. Voici d'abord ce qu'on y lit : « Comme il n'y a rien de plus agréable que les dignités d'évêque, de prêtre et de diacre, ni rien de plus doux et de plus aisé que d'en remplir les fonctions, quand on veut s'en acquitter avec quelque sorte d'indifférence et flatter les hommes dans leurs désordres ; il n'y a rien aussi de plus malheureux et de plus odieux devant Dieu ; et au contraire, il n'y a rien de plus saint, mais en même temps de plus pénible, quand on veut faire les fonctions de ces mêmes dignités suivant les règles du christianisme. « Il raconte ensuite comment il avait été ordonné malgré lui, et il dit les larmes qu'il avait versées dans le temps de son ordination, ne se croyant pas digne d'un si saint ministère et manquant des qualités nécessaires pour le bien remplir. Il prie donc Valère de lui permettre de recourir à tout ce qu'il y a de remèdes et de confortatifs dans les saintes Écritures, pour en tirer des forces proportionnées à un emploi si périlleux. « J'y trouverai sans doute, dit-il, des instructions salutaires, qui peuvent rendre le ministre de Jésus-Christ capable d'exercer utilement les fonctions ecclésiastiques, et de se comporter de telle sorte au milieu des méchants, qu'il y vive avec la paix de sa conscience, ou qu'il y meure pour ne pas perdre cette vie qui est l'unique objet des soupirs d'un cœur plein de la douceur et de l'humilité de Jésus-Christ. Comment vient-on à ce point-là, sinon en demandant, en cherchant, en frappant à la porte, c'est-à-dire à force de lectures, de prières et de larmes ? Qu'aurai-je à répondre au Seigneur quand il me jugera ? Lui dirai-je qu'étant une fois embarqué dans les emplois ecclésiastiques, il ne m'a plus été possible de m'instruire de ce qui m'était nécessaire pour m'en bien acquitter ? Mais ne me répondra-t-il pas : Mauvais serviteur, si quelqu'un avait voulu s'emparer des fonds de l'Église, dont on recueille les revenus avec tant de soin, n'auriez-vous pas, de l'avis de tout le monde, et par l'ordre même de quelques-uns, quitté l'héritage spirituel que j'ai arrosé de mon sang, pour aller défendre devant le juge l'héritage temporel ? et si le premier juge avait prononcé contre vous, n'auriez-vous pas même passé la mer pour faire casser son jugement ? Se plaindrait-on, quand vous seriez absent de votre Église, un an ou davantage, pour en conserver les biens temporels ? Comment pouvez-vous donc vous excuser sur ce que le loisir vous a manqué pour vous rendre savant dans l'agriculture spirituelle ? » Il conjure Valère par tous ces motifs de lui laisser le peu de temps qu'il y avait jusqu'à Pâques, pour se rendre capable de l'emploi dont on l'avait chargé, et de l'aider aussi de ses prières.

Lettre 22 à Aurèle de Carthage, en 392, pag. 27.

12. Il n'y avait pas longtemps qu'Aurèle avait été fait évêque de Carthage, lorsqu'il écrivit à saint Augustin pour lui demander le secours de ses prières et de ses conseils. Ils étaient déjà liés ensemble. Saint Augustin, ravi de cette lettre où il voyait des marques d'une affection sincère, fut quelque temps sans y répondre, ne sachant comment le faire d'une manière convenable ; mais enfin il s'abandonna à l'esprit de Dieu, dans l'espérance qu'il lui ferait faire une réponse digne du zèle qu'ils avaient l'un et l'autre pour le bien et l'honneur de l'Église. Après donc l'avoir remercié au nom d'Alypius et de tous ceux qui vivaient avec lui en communauté, de l'amitié qu'il leur témoignait, il l'exhorte à corriger l'abus qui s'était introduit en Afri-

que, dans les festins que l'on faisait en l'honneur des martyrs, sous prétexte de religion, non-seulement les fêtes, mais tous les jours, et même dans les églises. Il lui fait remarquer que des trois vices condamnés par saint Paul dans son Épître aux Romains, savoir : l'ivrognerie, l'impureté et la division, on punissait seulement l'impureté; qu'on tolérait les autres, et qu'on croyait même honorer les martyrs en buvant avec excès sur leurs tombeaux. « Ces désordres, ajoute-t-il, n'ont jamais été dans les Églises d'Italie, ni dans la plupart de deçà la mer ; ou, s'ils y ont été, les évêques vigilants les ont réformés. » Valère, son évêque, ne manquait ni de zèle, ni de science pour les abolir dans son diocèse ; mais ces dérèglements étaient si invétérés, qu'il n'y avait pas lieu d'espérer qu'on pût les réformer, sinon par l'autorité d'un concile ; et que si quelque Église particulière devait le faire, c'était à celle de Carthage à commencer. « Mais il faut, continue-t-il, s'y prendre doucement : car on n'ôte pas un abus durement, ni d'une manière impérieuse : c'est plutôt en enseignant qu'en commandant, plutôt en avertissant qu'en menaçant. C'est ainsi qu'on doit agir avec la multitude; au lieu qu'on peut en user avec sévérité contre les péchés des particuliers. Si nous faisons donc quelques menaces, que ce soit en gémissant et en employant celles de l'Écriture, afin que ce ne soit pas nous et notre puissance, mais Dieu que l'on craigne dans nos discours. De cette manière, les spirituels seront touchés les premiers, et ils entraîneront la multitude par leur autorité. Et parce que les festins dissolus qui se font dans les cimetières, sont considérés par le peuple grossier et ignorant, non-seulement comme honorables aux martyrs, mais encore comme procurant du soulagement aux morts, je crois que l'on pourra plus facilement les en détourner, si, en les leur défendant par l'autorité des divines Écritures, on prend soin en même temps que les oblations que l'on reçoit dans l'église pour les morts, se fassent avec modestie et avec peu de dépenses. » Saint Augustin se plaint ensuite des querelles, des animosités et des fourberies qui régnaient plus encore dans le clergé que dans le peuple. Selon lui, le seul moyen de les combattre, est de tâcher d'inspirer aux ecclésiastiques la crainte de Dieu et la charité par des exhortations fréquentes et tirées de l'Écriture sainte. Mais celui qui l'entreprendra doit être lui-même un exemple de patience et d'humilité, et il faut que l'on voie qu'il exige toujours bien moins de respect qu'on ne lui en veut rendre. Le saint Docteur marque ensuite jusqu'à quel point et dans quelle vue les ministres de l'Église peuvent s'attirer du respect, bannissant dans eux tout appareil extérieur, et ne leur en permettant qu'autant qu'il sera nécessaire pour le bien et le salut des autres. Il donne aussi des règles sur la manière de recevoir les louanges, voulant que nous reconnaissions Dieu pour le principe de toutes les bonnes pensées qui nous viennent. Mais il avoue avec beaucoup d'humilité que, quoique toujours en garde contre l'ennemi, il en recevait souvent des blessures, ne pouvant s'empêcher de sentir quelque plaisir dans les louanges qu'on lui donnait.

Lettre 23 à Maximin vers l'an 392, pag. 30.

13. On ne sait pas au juste en quelle année la lettre à Maximin de Sinite fut écrite : on sait seulement que saint Augustin n'était encore que prêtre. Il l'écrivit à l'occasion d'un diacre de l'Église de Mutugenne [1], dépendante de celle d'Hippone, qui s'était laissé rebaptiser par Maximin, évêque donatiste. Le fait n'était pas certain, et saint Augustin avait d'autant plus lieu d'en douter, que plusieurs personnes l'avaient assuré que Maximin n'était point, à l'égard de la rebaptisation, dans les mêmes sentiments que ceux de sa secte. Toutefois, comme le crime du diacre de Mutugenne lui causait une extrême douleur, il alla lui-même sur les lieux pour s'assurer si ce qu'on lui en avait dit était véritable. Il ne trouva pas ce diacre, mais il apprit de ses parents que les donatistes l'avaient aussi fait diacre parmi eux. Non content de ce témoignage, il voulut savoir la chose de source, et pria Maximin de lui mander s'il l'avait effectivement rebaptisé. Le commencement de la lettre qu'il lui écrivit est remarquable; car, quoique Maximin fût séparé de l'Église par son schisme, saint Augustin ne laisse pas de le qualifier son très-cher seigneur et très-vénérable frère. Il rend

[1] L'emplacement précis de cette ville ne nous est pas connu, mais c'était évidemment dans le voisinage d'Hippone. On sait que les restes d'Hippone se trouvent à un quart de lieue de la ville de Bone. (*L'éditeur.*)

raison de toutes ces qualifications; il l'appelle son seigneur, parce qu'il ne lui écrit que dans des sentiments de charité et dans la vue de lui rendre service; il l'appelle son très-cher, parce qu'il lui souhaitait les mêmes biens qu'il se souhaitait à lui-même; il lui donne le titre de très-vénérable, non qu'il le reconnût pour évêque, mais parce qu'étant homme, et l'homme étant fait à l'image de Dieu, il mérite du respect et de l'honneur, d'autant qu'il n'y avait point à désespérer de son salut tant qu'il vivrait; enfin, il l'appelle son frère, suivant en cela l'ordre que Dieu nous donne de traiter de frères ceux mêmes qui ne veulent pas être nos frères. Il lui témoigne ensuite sa douleur de la chute de ce diacre et de le voir lui-même tombé dans un crime dont il ne le croyait pas capable, le priant instamment de lui marquer s'il l'avait rebaptisé ou non. « Si vous ne rebaptisez pas, ajoute-t-il, armez-vous de la liberté d'un chrétien, et que le souvenir de ce que vous devez à Jésus-Christ vous mette au-dessus de tout ce que les hommes, c'est-à-dire les donatistes, vos confrères, sont capables de dire et de faire. Les honneurs et le faste de ce siècle passent, et devant le tribunal de Jésus-Christ, où chacun sera accusé par sa propre conscience et jugé par celui qui en connaît le fond, de quel secours nous pourront être ces trônes élevés de tant de marches, ces chaires couvertes d'un dais, et ces troupes de vierges consacrées à Dieu, qui viennent au-devant de nous en chantant des hymnes et des cantiques? Nos honneurs de maintenant deviendront pour nous des fardeaux qui nous accableront. S'il est vrai que, bien loin de rebaptiser ceux qui l'ont été dans l'Église catholique, vous approuviez son baptême comme celui de la seule véritable Mère qui ouvre son sein à toutes les nations pour les régénérer, pourquoi ne vous en déclarez-vous pas hautement? Dites publiquement les raisons qui vous en empêchent, et loin de craindre de me l'écrire, réjouissez-vous d'avoir une occasion de vous en expliquer. Ne vous laissez pas épouvanter par tout ce que peuvent faire ceux de son parti. Si cela leur déplaît, ils ne sont pas dignes de vous avoir, et s'il n'y a rien en cela qui ne leur plaise, il faut espérer de la miséricorde de Dieu qu'on verra bientôt la paix entre nous. » Il l'exhorte à examiner avec lui, dans un esprit de paix, la vérité de l'Église, pour tâcher d'étouffer un si fâcheux schisme, et le prie de trouver bon que les lettres qu'ils s'écriraient mutuellement sur ce sujet, fussent lues publiquement au peuple de part et d'autre. « Mais quand vous ne le voudriez pas, ajoute-t-il, je ne pourrai me dispenser de le faire, de mon côté, pour l'instruction des catholiques; si vous ne daignez pas me faire réponse, je ne laisserai pas de leur lire mes lettres, afin de leur faire voir combien vous vous défiez de la honte de votre cause, et combien il serait honteux après cela d'aller se faire rebaptiser chez vous. » Il promet néanmoins à Maximin de ne rien lire au peuple qu'après que les soldats, qui étaient alors à Hippone et dans les environs, en seraient sortis, de peur qu'on ne crût qu'il cherchait à exciter du tumulte, plutôt qu'à pacifier les choses et contraindre les donatistes à entrer malgré eux dans la communion de l'Église catholique, ce qui était très-éloigné de son dessein, qui ne tendait qu'à éclaircir les choses dans un esprit de paix. On croit que Maximin, à qui cette lettre est adressée, est le même dont il est parlé dans la lettre cent cinquième et au vingt-deuxième livre de la *Cité de Dieu*, chapitre VIII. Il se réunit à l'Église catholique, et les donatistes, en haine de son retour à l'unité, publièrent contre lui ce décret : *Quiconque sera lié de communion avec Maximin, on brûlera sa maison.*

14. En 394 et 395, saint Augustin reçut deux lettres de saint Paulin, et une de Licentius, son ancien disciple. Celui-ci joignit à sa lettre, qu'il écrivit de Rome, un poème pour demander à saint Augustin ses livres *de la Musique*. Il l'assurait que son plus vif désir était de demeurer auprès de lui, et qu'il quitterait tout pour s'y rendre aussitôt qu'il le lui commanderait. Mais il ne lui dissimulait pas qu'il était près de s'engager dans le mariage et de se laisser entraîner au torrent du siècle. Saint Augustin, extrêmement touché du danger où ce jeune homme était exposé, lui fit une réponse d'autant plus remplie du feu de sa charité, qu'il avait pour lui une affection plus particulière et plus tendre. « Sans doute, dit-il, il en coûte à la nature pour rompre ses liens et se donner à Dieu; mais ces peines sont bien récompensées par les douceurs dont elles sont suivies. Il en est tout au contraire des chaînes qui nous attachent au monde : l'on n'y trouve rien de plus réel que leur pesanteur, et rien de plus imaginaire que leur douceur; rien de plus certain que la douleur qu'elles

Lettre 24, 25 de saint Paulin; 26 de saint Augustin à Licentius, en 394 et 395, pag. 8.

font souffrir, et rien de plus dur que la peine qu'on a de les porter, et rien de plus fragile que le repos qu'on y trouve; enfin rien de plus effectif que la misère qu'on y souffre, et rien de plus vain que le bonheur que l'on s'en promet. » Il se sert des vers mêmes que Licentius lui avait envoyés, pour le convaincre de la vanité du siècle. Profitant de l'éloquence qu'il avait affectée, il lui reproche tacitement de souffrir dans son cœur un désordre et un dérangement qu'il n'aurait pû souffrir dans ses vers. « Vous m'avez écrit, lui dit-il, que je n'ai qu'à commander. Je vous le commande : Donnez-vous donc à moi, mon cher Licentius; donnez-vous à mon Seigneur, qui est le vôtre comme le mien. Car, que suis-je, qu'un homme né pour vous servir par lui, et pour le servir avec vous? Ne vous commande-t-il pas lui-même ce que je désire, et ne dit-il pas à haute voix dans l'Évangile : *Venez à moi, vous tous qui pliez sous le poids des afflictions, et je vous soulagerai?* Si vous n'écoutez pas ces paroles, ou qu'elles ne touchent que vos oreilles, que peut-on attendre du commandement que vous pourrait faire celui qui n'est que serviteur, non plus que vous? » Il renvoie Licentius au grand exemple de vertus que donnait saint Paulin dans la campagne de Rome; à la paix et à la joie dont ce saint homme jouissait, après avoir foulé aux pieds tout le faste et toute la grandeur mondaine. Venant après cela au parti qu'il était prêt à prendre dans le monde : « Pourquoi, lui dit-il, ces inquiétudes qui vous déchirent? Pourquoi prêtez-vous plutôt l'oreille au murmure trompeur des voluptés qui vous flattent, qu'à la voix de celui qui vous parle? Tout cela meurt et précipite dans la mort : il n'y a que Jésus-Christ qui soit la vérité. Allons à lui, pour n'être plus exposés aux peines qui nous travaillent; et si nous voulons qu'il nous délasse, prenons son joug sur nous : il est doux, et son fardeau léger. »

Lettre 27 [à s]aint Paulin, vers [l'a]n 395, [pa]g. 42.

15. La lettre à saint Paulin est un éloge presque continuel de ses vertus. Saint Augustin y relève aussi beaucoup la lettre qu'il avait reçue de lui; il lui dit qu'elle avait été lue de tous les frères, et qu'ils ne se lassaient point de la relire dans l'admiration des grands dons et des mérites excellents dont il avait plu à Dieu de combler ce saint homme. Romanien fut porteur de la lettre de saint Augustin; et comme il portait en même temps tous les ouvrages que ce Père avait faits jusque-là, soit contre les hérétiques, soit pour l'instruction et l'édification des catholiques, il dit à saint Paulin qu'il en pourra demander la communication à Romanien. Mais il le pria de les lire avec exactitude pour en remarquer les défauts et l'en avertir. « Si vous en faites une sévère critique, lui dit-il, vous jugerez de mon peu de capacité en ce que vous n'agréerez pas; mais si vous y trouvez quelque chose qui vous plaise, l'esprit de Dieu qui vous anime doit vous porter à louer et à aimer celui qui est la source de la vie. Ce sont ces sentiments que j'ai moi-même quand je relis mes ouvrages; je gémis lorsque j'y trouve ce qui tient du vieux levain de ma faiblesse, et quand j'y rencontre quelque chose qui a découlé des sources toutes pures de la vérité, je m'en réjouis dans le Seigneur, mais avec crainte, car qu'avons-nous qui ne nous ait été donné? » Il promet à saint Paulin un écrit sur la vie de l'évêque Alypius, que saint Paulin avait demandé à Alypius même. L'affection que ce saint évêque avait pour lui le portait à lui obéir; mais son humilité et sa modestie le retenaient. Saint Augustin le voyant donc balancer entre la pudeur et l'amitié, se chargea de cet écrit à la prière d'Alypius. Il l'aurait envoyé à saint Paulin par Romanien, si celui-ci ne se fût pas tout d'un coup résolu à partir. Nous n'avons aucune connaissance de cette Vie, et nous ne connnaissons Alypius que par ce que saint Augustin en dit dans ses *Confessions*.

16. Ce fut encore vers l'an 395, que saint Augustin, ayant appris par Alypius et par d'autres l'application continuelle de saint Jérôme à l'étude des saintes lettres, lui écrivit pour le prier de traduire en latin les meilleurs interprètes grecs sur [1] l'Écriture, plutôt que de la traduire de nouveau sur l'hébreu. Il lui fait cette prière au nom de toutes les personnes studieuses des Églises d'Afrique, et il ajoute : « Car, pour ce qui est d'une nouvelle version de l'Écriture, il vous suffirait de marquer les endroits où vous traduiriez autrement que les Septante, dont la version est celle qui a le plus d'autorité. » Il lui donne plusieurs raisons pour le détour- | Lettre 28 à saint Jérôme, en 395, pag. 45.

[1] Ou mieux *de l'Écriture sainte.* Il s'agit ici non des commentateurs, mais de ceux qui ont traduit en grec l'Écriture sainte. (*L'éditeur.*)

ner d'une nouvelle traduction sur l'hébreu, appuyant principalement sur ce qu'il n'était pas croyable qu'il y eût encore des choses dans le texte hébreu, qui eussent échappé à tant d'interprètes si versés dans la connaissance de cette langue. Il lui témoigne sa douleur sur l'explication qu'il avait donnée de l'endroit de l'Épître aux Galates où saint Paul dit qu'il reprit saint Pierre de la dissimulation dont il usait envers les gentils. Ce n'est qu'avec peine qu'il voit saint Jérôme se déclarer partisan du mensonge. « Rien de plus dangereux, dit-il, que d'en admettre quelqu'un, fut-il léger et officieux, en quelque endroit que ce soit de l'Écriture. Il lui serait facile, ajoute-t-il, de montrer que tous les passages dont on abuse pour prouver qu'il est quelquefois bon de mentir, doivent se prendre tout autrement qu'on ne les prend, et qu'il n'y en a pas un que l'on ne puisse justifier, l'Écriture sainte étant aussi éloignée de favoriser le mensonge que d'en user. En effet, continue-t-il, si l'on admet une fois que les auteurs canoniques peuvent avoir usé de mensonges officieux dans les livres qu'ils nous ont laissés, il n'y aura plus rien que de chancelant dans l'autorité de l'Écriture, et chacun sera maître de croire ou de ne pas croire ce qu'il lui plaira, à moins qu'on ne puisse donner des règles sûres pour distinguer les endroits où le mensonge peut avoir lieu. Si vous nous en pouvez donner, dit-il en s'adressant à Jérôme, qu'elles soient, je vous prie, de celles qui ne supposent rien de faux ni de douteux. » Il témoigne qu'il serait bien aise de conférer avec lui sur les études chrétiennes auxquelles ils s'appliquaient l'un et l'autre, et lui envoie en même temps quelques-uns de ses ouvrages par Profuturus, en le priant de les corriger avec cette sévérité charitable qu'on doit avoir pour ses frères.

Lettre 29 à Alypius, en 395, pag. 48, et lettre 30 de saint Paulin.

17. On ne peut mettre plus tôt qu'en 394, la lettre à Alypius, puisqu'il y est qualifié évêque, et qu'il ne le fut pas avant cette année-là, ni plus tard qu'en 395, car saint Augustin l'écrivit étant encore prêtre. Il y raconte comment il était venu à bout d'abolir dans l'Église d'Hippone l'usage des festins sur les tombeaux des martyrs, et même dans les églises. Le peuple de cette ville avait coutume d'en faire en un certain jour qu'on appelait *la Réjouissance :* c'était, selon le titre de la lettre, le jour de la fête de saint Léonce, évêque d'Hippone. Quelque temps avant cette fête, on fit défense au peuple de la célébrer en la manière ordinaire. Cette défense excita du murmure qui alla toujours en augmentant jusqu'au mercredi, veille de l'Ascension, qu'on lut dans l'église cet endroit de l'Évangile : *Ne donnez point le saint aux chiens*, etc. Saint Augustin en prit occasion de montrer combien il était honteux de faire, dans un lieu aussi saint que l'église, des excès que l'on punirait dans des maisons particulières, par l'excommunication ou par la privation des choses saintes. Son discours fut bien reçu : mais comme l'assemblée n'avait pas été nombreuse, il reprit le même sujet le jour de la fête, où on lut l'évangile qui raconte comment Jésus-Christ chassa du temple ceux qui vendaient des animaux. Il fit voir que l'ivrognerie était beaucoup plus contraire à la sainteté du temple de Dieu, que le commerce des animaux nécessaires pour les sacrifices. Il ajouta divers endroits de l'Écriture pour montrer combien l'ivrognerie est un crime infâme et dangereux, et que, loin qu'on en puisse faire un acte de religion, ni l'exercer dans les lieux sacrés, saint Paul ne voulait pas même qu'on y fît les repas les plus modestes. Les gémissements et les marques de douleur dont il accompagna son discours, les prières vives et réitérées qu'il fit à son peuple, les châtiments dont il le menaça de la part de Dieu, tirèrent des larmes des yeux de ses auditeurs, et il ne put s'empêcher d'y mêler les siennes. Croyant avoir emporté ce qu'il désirait, il cessa de parler pour rendre grâces à Dieu. En effet, dès ce jour-là, cette mauvaise coutume fut abolie. Il arriva néanmoins le lendemain, qui était la fête de saint Léonce, que quelques-uns de ceux mêmes qui avaient assisté la veille à son sermon, murmurèrent encore, se plaignant qu'il était bien tard de leur défendre des choses qu'on leur avait toujours permises, et qui se pratiquaient tous les jours dans l'église de saint Pierre de Rome. Saint Augustin, embarrassé sur cela, prit le parti de lire à ces obstinés l'endroit d'Ézéchiel sur le devoir des sentinelles, et ensuite de secouer ses vêtements et de ne pas se trouver ce jour-là à l'office. Mais Dieu en disposa autrement. Ceux qui s'étaient plaints le vinrent trouver avant qu'il montât à l'autel et en chaire, et ils cédèrent aussitôt qu'il leur eut parlé. L'heure du sermon étant venue, il se contenta de dire qu'on ne devait pas s'étonner de ce changement.

Cet usage avait toujours été mauvais; si on l'avait toléré quelque temps, c'était parce que ceux qui sortaient du paganisme auraient eu peine à se résoudre d'embrasser d'abord une modestie aussi grande qu'était celle que demandait Jésus-Christ; ainsi l'on n'avait souffert qu'ils célébrassent les fêtes des saints en la manière qu'ils célébraient auparavant celles des idoles, qu'afin qu'ils cessassent d'abord d'être idolâtres, et que l'on pût insensiblement les porter à une vie plus chrétienne. Il représenta aussi l'exemple des Églises d'outre-mer, qui n'avaient jamais été dans cet abus, ou qui l'avaient corrigé par le moyen des bons évêques. A l'égard des festins qui se faisaient, disait-on, dans l'église de saint Pierre de Rome, il répond : « On les a souvent défendus; si cette défense n'a pas toujours eu lieu, c'est à cause du grand nombre de chrétiens charnels qui sont dans cette ville et qui y viennent de tous côtés, et encore parce que les évêques de Rome demeuraient fort loin de cette église; mais il faut, ajoute-t-il, avoir moins d'égard à ce qui se pratique dans cette ville, qu'à ce que saint Pierre nous enseigne dans une de ses épîtres. » Il lut un grand passage de cette épître [1]. Voyant le peuple tranquille et convaincu, il l'exhorta à revenir après midi entendre les lectures et les psaumes, afin de célébrer la fête d'une manière vraiment chrétienne. L'évêque Valère l'obligea de parler encore au peuple. Il le fit et l'exhorta à rendre grâces à Dieu. Un grand nombre d'hommes et de femmes étant restés après l'office de vêpres, continuèrent à chanter des hymnes jusqu'à ce qu'il ne fît presque plus jour. Saint Augustin se hâta de mander un si heureux succès à Alypius, qu'il savait être très-inquiet sur cette affaire. Il lui marque, sur la fin de sa lettre, que les circoncellions avaient fait une irruption dans l'église d'Hippone, qu'ils en avaient brisé l'autel, et que l'on poursuivait cette affaire. Cette lettre, qui ne se lit que dans la nouvelle édition de saint Augustin, a été donnée sur un manuscrit du monastère de Sainte-Croix-en-Jérusalem à Rome.

§. II.

Des Lettres de la seconde classe.

re 31 1. Saint Paulin, incertain si les lettres qu'il avait envoyées en Afrique avaient été reçues, en écrivit une seconde à saint Augustin, où, en lui protestant de son amitié, il témoignait un grand désir de le voir. Romain et Agile, qu'il envoyait dans ce pays-là pour quelque œuvre de charité, furent porteurs de cette lettre. Saint Augustin les reçut avec d'autant plus de joie, qu'il croyait voir saint Paulin dans ses enfants spirituels. Il les appelle une seconde lettre dans celle qu'il lui récrivit, et déclare qu'il avait appris par leur bouche plus de choses de sa vie, qu'il n'eût pu en demander lui-même. « Ces lettres vivantes, ajoute-t-il, nous ont représenté les sentiments de votre esprit et de votre cœur, d'une manière qui nous a fait voir qu'elles étaient une parfaite copie de vos grâces et de vos vertus. » Il marque à saint Paulin qu'il ne pouvait plus songer à l'aller voir en Italie, parce que Valère venait de le charger d'une partie de son fardeau, en le faisant son coévêque. Il le supplie, comme étant moins occupé par les affaires de l'Église, de vouloir bien venir en Afrique, « non-seulement, dit-il, pour ma satisfaction particulière, non-seulement même pour l'édification des personnes qui ont su comme vous avez quitté vos grandeurs et vos richesses pour vous consacrer au service de Jésus, mais principalement pour le salut de ceux qui n'ont point encore ouï parler de vous, ou qui ont peine à croire ce que vous avez fait, et qui pourraient en être touchés, s'ils en étaient pleinement persuadés en vous voyant. Je suis persuadé, ajoute-t-il, que vous attribuez à la grâce de Jésus-Christ le changement qui s'est fait en vous, plutôt qu'à vos propres forces, et que vous lui en rapportez toute la gloire. Je ne doute pas aussi qu'ayant autant de lumières et de piété que vous en avez, vous ne soyez en garde contre les embûches de l'ennemi, et que vous n'ayez soin de vous tenir dans la douceur et l'humilité de cœur que Jésus-Christ recommande à ses disciples. Car il serait plus avantageux de conserver ses biens avec l'esprit d'humilité, que de les quitter par un sentiment de vanité et d'orgueil. » Il lui marque qu'il lui envoie ses trois livres du *Libre arbitre*, et le prie de lui faire part de ce qu'il avait écrit contre les païens, et de lui envoyer les ouvrages de saint Ambroise où ce Père réfutait solidement l'orgueil et l'ignorance de ceux qui osaient soutenir que Notre-Seigneur avait beaucoup appris des livres de Platon. C'était le livre intitulé *des Sacre-*

à saint Paulin, en 396, pag. 55 ; et lettre 32 de saint Paulin.

[1] Cap. IV, § 1, 2, 3.

ments : nous ne l'avons plus. Saint Augustin lui dit encore : « Nous vous envoyons un pain qui deviendra un pain de bénédiction, si vous avez la bonté de l'agréer. »

Lettre 33 à Proculien en 396, pag. 62.

2. Évodius, ami intime de saint Augustin, s'étant un jour rencontré dans une maison avec Proculien, évêque donatiste, l'entretien tomba sur l'espérance des fidèles, c'est-à-dire sur l'héritage et l'Église de Jésus-Christ. Évodius défendit la vérité avec ardeur. Proculien se croyant offensé par quelques termes injurieux s'en plaignit; mais il témoigna en même temps qu'il serait bien aise de conférer avec saint Augustin en présence de quelques personnes d'honneur. Ce saint évêque l'ayant appris par Évodius, écrivit une lettre fort civile à Proculien, où, après avoir rejeté sur l'amour qu'Évodius avait pour l'Église, la vivacité qu'il pouvait avoir témoignée dans la dispute, il offre à Proculien la conférence qu'il souhaitait, l'assurant que, de sa part, il éviterait de rien dire qui pût le choquer. « Elle se fera, ajoute-t-il, en présence de qui vous voudrez : mais il faut qu'on écrive tout ce que nous dirons, afin que nous ne parlions pas en vain. Nous éviterons par là le trouble et le désordre dans notre conférence; et s'il nous arrivait de ne nous pas souvenir de ce que nous aurions dit, il n'y aura qu'à lire pour le retrouver. Si vous voulez même, nous commencerons par conférer en particulier par lettres, ou de vive voix et avec les livres sur la table, en quel lieu il vous plaira. Si vous aimez mieux que nous conférions par écrit, nous pourrons lire nos lettres au peuple de part et d'autre, afin de parvenir ainsi à cette union tant désirée, qui ne fera plus qu'un même peuple de nous tous. » Il l'assure, sans hésiter, que l'évêque Valère, qui était pour lors absent, agréera avec joie tout ce qu'ils arrêteront ensemble, et le conjure de préférer l'amour de la paix, à la considération de tous les honneurs et de tous les avantages humains. « Les hommes, dit-il, nous traitent de saints et de serviteurs de Dieu, lorsqu'ils ont recours à nous pour faire juger leurs affaires temporelles, qui se traitent tous les jours devant nous. Ne songerons-nous jamais à traiter entre nous l'affaire de notre salut et du leur ? »

Lettres 34 et 35 à Eusèbe, en 396, pag. 66.

3. Il y avait à Hippone un jeune homme qui battait souvent sa mère, et dont la fureur était si impie, qu'il ne cessait pas même de la maltraiter dans les saints jours où les lois épargnent les plus infâmes scélérats et suspendent leur supplice, c'est-à-dire, les jours de dimanche et dans la quinzaine de Pâques. Saint Augustin le reprit de sa faute. Ce jeune homme voyant que l'Église catholique l'empêchait de satisfaire son impiété, dit tout en furie à sa mère qu'il allait se mettre parmi les donatistes, et qu'ensuite il la ferait mourir. Ce furieux, altéré du sang de sa propre mère, fut en effet reçu par ces schismatiques. Ils l'habillèrent de blanc, le placèrent au dedans du balustre afin de le montrer à toute l'assemblée; et pendant que tout le monde gémissait de son crime, ils l'exposèrent en vue comme un homme renouvelé par le Saint-Esprit. Saint Augustin, vivement touché d'une action de cette nature, crut qu'il ne pouvait moins faire que de parler et de se plaindre avant que la huitaine de ce misérable néophyte fût achevée. Il fit dresser des actes authentiques de ce sacrilége, et écrivit à Eusèbe, homme de qualité, mais donatiste de communion et ami de Proculien, ne doutant pas que, sage et modéré comme il était, il ne dût désapprouver cette action. Il le prie dans sa lettre, comme il avait déjà fait par des personnes d'honneur, de savoir s'il était vrai que Victor eût fait, sans l'ordre de Proculien, ce qu'il avait fait mettre dans les actes publics; ou si ceux qui tiennent les actes y avaient mis autre chose que ce que Victor leur avait dit. Eusèbe, dans sa réponse, avoua à saint Augustin qu'il n'approuvait point qu'on eût reçu ce fils qui battait sa mère, ajoutant que si Proculien le savait, il le séparerait de sa communion : que, du reste, il s'étonnait que saint Augustin l'eût voulu rendre juge des évêques. Le saint Docteur écrivit une seconde lettre à Eusèbe pour lui marquer qu'il n'avait pas prétendu le constituer juge entre des évêques, que toutefois il n'y avait rien dans la question présente dont il ne pût être juge. Il lui répète donc ce qu'il lui avait dit dans sa première lettre, c'est-à-dire qu'il voulait savoir de Proculien, s'il avait ordonné à son prêtre Victor ce que les officiers publics disaient que Victor leur avait rapporté, ou s'ils avaient mis dans leurs registres autre chose que ce que portait le rapport de Victor; et de s'informer en outre dans quelle disposition était Proculien sur la conférence. « Quant à ce que vous dites, ajoute-t-il, que si Proculien avait su jusqu'où allait la fureur de ce jeune homme qui battait sa mère, il ne l'aurait pas reçu dans sa communion, je vous répondrai en

deux mots, qu'il faut donc qu'il l'en chasse présentement qu'il le sait. » Il dit encore à Eusèbe que Proculien ne pouvait se dispenser de retrancher de sa communion un nommé Primus, auparavant sous-diacre catholique de l'Église de Spagnane, mais qui, ayant été déposé pour crime d'impudicité, avait embrassé le parti des donatistes, et reçu d'eux un second baptême. Il ajoute que Proculien doit, aussi bien que lui, ne pas recevoir, autrement que par la pénitence, ceux qui sortent de l'Église pour ne pas subir la rigueur de sa discipline. Il fait des plaintes de ce que les donatistes avaient séduit la fille d'un paysan sujet de l'Église, pour l'engager à recevoir d'eux le baptême, et de ce qu'ils lui avaient donné l'habit et la bénédiction de vierge, et prie Eusèbe de faire savoir toutes ces choses à Proculien, ou qu'il les lui ferait signifier par les formes de justice.

.ettre 36 Casulan, 396 ou , pag.

4. Saint Augustin n'était évêque que depuis peu de temps, lorsqu'il écrivit les deux lettres dont nous venons de parler : ainsi ce fut en 396. Sur la fin de la même année, ou au commencement de la suivante, un prêtre nommé Casulan, ami de saint Augustin, lui envoya une grande dissertation qu'il avait reçue de Rome, dans laquelle l'auteur prétendait prouver qu'il fallait suivre la coutume de cette ville touchant l'observation du jeûne du samedi. Il traitait d'une manière injurieuse ceux qui ne s'y conformaient pas, c'est-à-dire presque toute l'Église. Les raisons sur lesquelles il s'appuyait n'étaient nullement fondées, et toute sa dissertation consistait en de grands éloges du jeûne et en invectives contre les débauches, ce qui ne touchait point la question. Quelquefois même, il condamnait ceux qui ne jeûnaient pas tous les jours; en quoi il attaquait l'Église romaine comme les autres. Casulan ne voulut point nommer l'auteur de cet écrit, se contentant de l'appeler un certain Romain. Saint Augustin, accablé d'affaires, oublia de le réfuter, comme Casulan l'en avait prié; mais, ayant reçu une seconde lettre où Casulan l'interpellait par le droit de la charité fraternelle de lui faire enfin réponse, il ne différa pas plus longtemps. Voici le contenu de cette réponse : S'il n'était jamais permis de jeûner le samedi, Moïse, ni Élie, ni Jésus-Christ, n'auraient pas jeûné quarante jours de suite. Ce raisonnement prouve aussi qu'il n'a pas toujours été défendu de jeûner le dimanche. Mais si l'on voulait aujourd'hui jeûner ce jour-là, comme quelques-uns jeûnent le samedi, l'Église s'en trouverait scandalisée; car, dans les choses qui ne sont point décidées dans l'Écriture, les coutumes reçues parmi les chrétiens ou établies par nos pères, doivent tenir lieu de loi; et l'on ne doit point contester sur ces matières, ni condamner ce qui se pratique ailleurs, sous prétexte qu'il est contraire aux lois établies dans l'endroit où nous demeurons. L'auteur de la dissertation n'a donné aucune raison de l'obligation de jeûner le samedi, et n'a pas même touché le fond de la question. Le jeûne nous est prescrit par l'Évangile et par les écrits des Apôtres, c'est-à-dire par tout le Nouveau Testament, dit saint Augustin, expliquant sa propre pensée; mais ni Jésus-Christ, ni les Apôtres, n'ont point déterminé les jours où l'on doit jeûner, ni ceux où on ne le doit pas; il paraît plus à propos de ne pas jeûner le samedi, non que ce soit une chose nécessaire au salut, mais afin que ce relâche que nous nous accordons nous soit une marque du repos éternel qui est le véritable sabbat; toutefois, soit que l'on jeûne ou que l'on ne jeûne pas le samedi, on doit, pour entretenir la paix, observer ce précepte de l'Apôtre : *Que celui qui mange, ne méprise point celui qui n'ose manger, et que celui-là ne condamne point celui qui mange.* Il n'y a pas grand inconvénient à observer le jeûne du samedi, puisque l'Église romaine l'observe, de même que quelques autres Églises voisines, et quelques-unes même assez éloignées, quoiqu'en petit nombre; mais de jeûner le dimanche, ce serait un scandale, surtout depuis la naissance de l'hérésie des manichéens, qui affectent de prescrire à ceux qu'ils appellent leurs auditeurs, de jeûner le dimanche, et qui regardent ce jour-là comme particulièrement consacré au jeûne. « Ceux-là, néanmoins, ajoute-t-il, sont pardonnables de jeûner le dimanche, qui peuvent pousser le jeûne au delà d'une semaine entière sans manger, pour approcher d'autant plus du jeûne de quarante jours, comme nous savons que quelques-uns l'ont pratiqué. Nous avons même appris de personnes dignes de foi, qu'il s'en est trouvé un qui a poussé son jeûne jusqu'aux quarante jours. » Ces sortes d'exemples ne tirent point à conséquence contre la coutume générale; mais il est d'avis que quand il faut interrompre le jeûne dans l'étendue de la semaine, le dimanche est le

jour où on le peut faire le plus à propos. Il réfute les priscillianistes, qui prétendaient qu'on devait jeûner le dimanche, se fondant sur un passage des Actes où nous lisons que le premier jour de la semaine, les disciples étant assemblés pour rompre le pain, saint Paul se mit à leur parler, et continua son discours jusqu'à minuit. Cette assemblée se fit ou à la fin du jour du sabbat et au commencement de la nuit suivante, qui appartenaient déjà à ce jour de la semaine que nous appelons le dimanche ; ou, si elle se fit à l'entrée de la nuit qui suit le dimanche, on doit dire que ce ne fut pas le jeûne qui obligea saint Paul de différer si longtemps la fraction du pain, mais parce qu'il voulait donner aux fidèles, avant de partir de Troade, les instructions dont ils avaient besoin. Quoique, dès lors, la pratique fût de ne point jeûner le dimanche, saint Paul pouvait, sans scandale, dans la nécessité où il se trouvait, passer tout le dimanche jusqu'à minuit et même jusqu'au point du jour suivant sans prendre de nourriture. « Mais présentement que les hérétiques, par un dogme arrêté entre eux, se font une pratique de religion de jeûner le dimanche, je ne crois pas, dit ce Père, que, même dans une nécessité pareille à celle où se trouva saint Paul, on dût faire ce qu'il fit, car il y aurait à craindre que le scandale qui en arriverait ne causât plus de mal que la prédication de la parole de Dieu ne pourrait faire de bien. » Sa décision est donc, qu'à moins de s'être obligé par vœu à passer de suite un grand nombre de jours sans manger, le dimanche n'en est pas un où l'on doive jeûner. Ce qui fait que l'on a accoutumé dans l'Église de jeûner le mercredi et le vendredi, c'est qu'il paraît, par l'Évangile, que ce fut le mercredi que les Juifs tinrent conseil pour faire mourir Jésus-Christ, et que le vendredi fut le jour de sa passion. Son corps ayant reposé la nuit dans le sépulcre, cela a donné lieu aux uns de ne pas jeûner en ce jour-là, pour marquer le repos auquel il est consacré ; d'autres, au contraire, comme l'Église de Rome et quelques autres Églises d'Occident, observent le jeûne en mémoire de l'humiliation et de la mort du Seigneur. Mais les uns et les autres s'accordent pour le jeûne du samedi qui précède la fête de Pâques, et ceux mêmes qui dînent tous les autres samedis de l'année, jeûnent très-dévotement celui-là en mémoire de la douleur où furent les disciples pendant tout ce jour. Il finit cette lettre en rapportant une règle excellente qu'il avait apprise de saint Ambroise, étant à Milan avec sa mère. « Comme elle ne savait point, dit-il, s'il fallait jeûner le samedi selon la coutume de la ville d'où nous sommes, ou ne pas jeûner selon celle de Milan, je fus trouver l'homme de Dieu pour la tirer de peine, et voici la réponse que j'en eus. Je ne puis, me dit ce saint évêque, vous prescrire sur cela que ce que je fais moi-même. Quand je suis ici, je ne jeûne point le samedi ; mais quand je suis à Rome, je jeûne ce jour-là. Ainsi, dans quelque Église que vous vous trouviez, suivez-en les coutumes, si vous voulez ne causer de scandale à personne, et que personne ne vous en cause. » Mais parce qu'en quelques endroits de l'Afrique, et entre les Églises d'une même contrée, et même entre les fidèles d'une même Église, il y en avait qui jeûnaient le samedi, et d'autres qui ne jeûnaient point, saint Augustin conseille à Casulan de se conformer à ceux qui ont le gouvernement spirituel des peuples, et de ne point résister sur cela à son évêque.

Lettre à Simp cien, et à Profu rùs, pag et 82, v l'an 397.

5. La lettre à l'évêque Simplicien est une réponse que saint Augustin lui fait pour le remercier de l'estime qu'il témoignait de ses ouvrages. Il les soumet entièrement à sa censure, particulièrement ceux qui regardaient les questions que Simplicien l'avait chargé de traiter. Dans la lettre qu'il écrivit à Profuturus, saint Augustin parle de la patience que l'on doit conserver dans la maladie. Il en était attaqué lui-même si fortement, qu'il était obligé de garder le lit ; mais il mettait en pratique les maximes qu'il avance dans cette lettre : « Quoique je souffre, je suis bien, puisque je suis comme Dieu veut que je sois. Car, quand nous ne voulons pas ce qu'il veut, c'est nous qui sommes en faute, et non pas lui, qui ne saurait rien faire ni permettre que de juste. » Voici une autre maxime qui n'est pas moins utile et regarde la manière dont on doit prévenir la colère et empêcher la haine de se former dans le cœur. « Ce qui donne entrée à la haine, c'est que chacun croit sa colère juste, et cette justice qu'il y trouve la lui faisant garder avec quelque sorte de plaisir dans son cœur, elle s'aigrit par le séjour qu'elle y fait, et infecte le cœur par son aigreur. Ainsi il est bien plus sûr de ne se mettre jamais en colère, quelque sujet qu'on en puisse avoir, que de s'exposer, sous prétexte d'une juste

colère, au danger d'en venir jusqu'à la haine, en quoi toute colère dégénère facilement. Il vaut, sans comparaison, mieux fermer la porte de notre cœur à une colère juste qui se présente, que de la laisser entrer au risque de ne la pouvoir chasser, et de la trouver en moins de rien passer de la grosseur d'un filet à celle d'une poutre ; car elle croît avec une vitesse incroyable lorsqu'elle n'est plus resserrée par la honte et qu'on a une fois laissé coucher le soleil sur elle. »

Lettre 39 saint Jérôme, 40 à saint Jérôme, vers l'an 397, pag. 84.

6. Saint Jérôme ayant écrit une lettre de politesse en 397, par le diacre Présidius, à saint Augustin, ce saint évêque lui demanda dans sa réponse quel était le vrai titre du livre *des Ecrivains ecclésiastiques*, que l'on avait rapporté en Afrique sous le titre d'*Epitaphe*. Ce qui engageait saint Augustin à lui faire cette question, c'est qu'il ne voyait pas que le nom d'*Epitaphe* convînt à un ouvrage où l'on parlait de plusieurs écrivains qui vivaient encore. Il lui témoigne ensuite sa peine sur son explication de l'Épître aux Galates, soutenant qu'il est de la dernière conséquence de n'admettre aucun mensonge officieux, en quelque endroit de l'Écriture que ce soit, et qu'il n'y eut ni jeu ni feinte dans la correction que saint Paul fit à saint Pierre. Il l'exhorte donc à corriger son propre ouvrage et à chanter hautement la palinodie, puisque la vérité des chrétiens a, sans comparaison, plus de charmes que l'Hélène des Grecs. Il lui demande pourquoi, en faisant mention des écrivains hérétiques, il n'avait pas aussi marqué leurs erreurs, et le prie de lui donner une énumération abrégée de tous les dogmes des hérétiques qui, par orgueil, par ignorance ou par opiniâtreté, ont tâché de corrompre la pureté de notre foi. Il témoigne en particulier souhaiter de connaître toutes les erreurs par lesquelles un aussi grand homme qu'Origène s'est écarté de la vraie foi.

Lettre 41 à Aurèle, et à saint Paulin, vers l'an 397, pag. 87 et

7. Vers le commencement de son épiscopat, saint Augustin écrivit tant en son nom qu'en celui d'Alypius, à Aurèle de Carthage, pour le congratuler d'avoir, en préférant le bien de l'Église à l'honneur de l'épiscopat, permis, contre la coutume de son pays, à des prêtres de prêcher en sa présence la parole de Dieu. Il le prie de lui envoyer quelques-uns de ces sermons. On met vers le même temps la lettre qu'il écrivit à saint Paulin pour lui demander une seconde fois son ouvrage *contre les Païens*. Il le lui demande encore dans sa lettre quarante-cinquième.

Lettre 43 à Glorius, etc., vers l'an 398, pag. 88.

8. Sur la fin de l'an 397, ou au commencement de 398, il écrivit à Glorius, Éleusius, Félix et Grammaticus, tous quatre du parti des donatistes, pour leur faire voir qu'ils n'avaient aucune raison de persévérer dans leur schisme après avoir été convaincus si souvent de la fausseté des prétextes dont ils prétendaient l'autoriser. Il leur parle de ce fait : étant en conférence avec eux dans leur ville, et leur parlant de réunion, ils lui avaient présenté les actes de la condamnation de Cécilien et de Félix d'Aptonge, son ordinateur, par le concile de Carthage ; mais il leur fit voir en même temps les défauts de ce concile, et comment sa sentence avait été cassée par le concile de Rome, composé d'évêques nommés par Constantin, à la requête même de donatistes, par le concile d'Arles, par Constantin même à qui ils avaient appelé, et par la sentence que le proconsul avait rendue en faveur de Félix. N'ayant pas tous ces actes en main, il les avait envoyé chercher ; ils étaient arrivés au bout de deux jours, et il leur en avait donné lecture, leur laissant une entière liberté de les examiner et même de les copier. Saint Augustin conjure Glorius et ceux à qui il écrit de faire attention à tous ces actes, qui font si bien voir la nullité des procédures contre Cécilien : et parce qu'ils auraient pu se plaindre en particulier de l'autorité que l'évêque de Rome s'était donnée dans cette affaire, il prévient cette objection en cette manière : « Dira-t-on que l'évêque de Rome, Melchiade, n'a pas dû s'attribuer la connaissance d'une affaire une fois jugée en Afrique par un concile de soixante-et-dix évêques, ayant le primat à leur tête ? Mais ce n'est pas lui qui se l'est attribuée : c'est l'Empereur qui, à la prière des donatistes mêmes, nomma des évêques pour en connaître avec celui de Rome et la juger selon la justice. Nous le prouvons, et par la requête des donatistes, et par la déclaration de l'Empereur : vous avez ces pièces en mains. » Il relève ensuite la modération de la sentence rendue par Melchiade : « Quand il vint, dit-il, à prononcer la sentence définitive, combien y fit-il paraître de douceur, d'intégrité, de sagesse et de soin de conserver la paix ? Car il ne voulut point rompre de communion avec ceux de ses collègues contre lesquels il n'y avait rien eu de bien prouvé ; et se contentant de charger Donat, qu'il avait reconnu pour prin-

cipal auteur de tout le mal, il laissa les autres en état de revenir, s'ils avaient voulu. Mais quand nous demeurerions d'accord, leur dit encore saint Augustin, que les évêques qui jugèrent l'affaire à Rome, ont été de mauvais juges, on pouvait encore examiner la cause dans un concile plénier de toute l'Église, avec ceux qui l'avaient jugée, afin que, s'il se fût trouvé qu'ils eussent mal jugé, leur sentence eût été cassée. Que les donatistes prouvent qu'ils ont eu recours à ce moyen : nous leur montrerons aisément qu'ils ne l'ont pas employé ; et il n'en faut point d'autre preuve que celle-ci, que le monde entier ne communique pas avec eux. Cette séparation même fait voir encore que s'ils ont eu recours à un concile plénier, ils y ont été convaincus et condamnés. » Saint Augustin examine toutes les autres procédures dans lesquelles Cécilien fut déclaré innocent, et les donatistes condamnés; puis il se plaint amèrement de ce qu'ils rebaptisaient les membres de l'Église, et qu'en étant eux-mêmes séparés, ils continuaient d'offrir le sacrifice ; de ce qu'ils saluaient les hommes par le souhait ordinaire de la paix, en même temps qu'ils leur fermaient l'entrée de la paix et du salut ; de ce qu'ils rompaient l'unité de Jésus-Christ, et trouvaient mauvais que les puissances séculières les châtiassent de tous ces crimes par quelques peines temporelles, pour tâcher de les garantir des éternelles, que méritent leurs sacriléges. « Pour nous, continue ce Père, nous leur reprochons la fureur qui les tient dans le schisme, et nous leur faisons voir dans les livres qui sont les leurs aussi bien que les nôtres, des Églises dont ils lisent tous les jours les noms, et avec lesquelles ils n'ont point de communion. Ils nous objectent des crimes supposés de gens qui ne sont plus, ne prenant pas garde que dans ce que nous leur reprochons, il n'y a rien dont chacun d'eux en particulier ne soit coupable ; au lieu que ce qu'ils nous reprochent, ne tombe que sur la paille de l'aire du Seigneur et ne regarde point le froment. Ils ne veulent pas comprendre qu'encore qu'on demeure uni de communion avec les méchants, ce n'est qu'en approuvant le mal qu'ils font, que l'on communique avec eux, et que ceux qui ne l'approuvent point et ne peuvent y mettre ordre, n'y participent point, bien qu'ils demeurent avec eux dans la même communion.» Il rapporte plusieurs exemples de l'Écriture, où nous voyons que les saints ont toujours supporté les méchants, sans se séparer de leur communion ; il en cite aussi des donatistes, et finit cette lettre en disant à Glorius : « Ce discours que Dieu m'a fait la grâce de vous faire avec un amour pour la paix et une charité pour vous qui n'est connue que de lui, sera, si vous le voulez, l'instrument de votre conversion, ou malgré vous, le titre de votre condamnation. »

9. Comme saint Augustin n'avait écrit à Glorius et à Éleusius, que parce qu'il les croyait dans la disposition de chercher sincèrement la vérité pour s'y rendre ; ce fut dans la même persuasion qu'il leur écrivit une seconde lettre, adressée aussi à deux autres donatistes, nommés Félix. Il leur fait le rapport d'une conférence que lui et Alypius avaient eue en passant à Tubursique, avec Fortunius qui y était évêque pour les donatistes. Fortunius voulut d'abord soutenir dans cette conférence que la communion des donatistes s'étendait par toute la terre : mais saint Augustin, pour le convaincre du contraire, lui demanda s'il pouvait lui donner de ces lettres de communion, qu'on appelle ordinairement lettres *formées*, pour quelque Église que ce fût, offrant de son côté, s'il le souhaitait, d'écrire de ces sortes de lettres aux Églises dont il est fait mention dans l'Écriture, et que l'on sait avoir été fondées par les Apôtres, c'est-à-dire à celle de Rome, d'Antioche et de Jérusalem ; et Fortunius voyant qu'il ne pouvait accepter la proposition, se jeta sur les persécutions que les donatistes avaient souffertes de la part de Macaire. Mais saint Augustin lui fit remarquer que quand Jésus-Christ a dit : *Heureux ceux qui souffraient persécution*, il a ajouté, *pour la justice ;* qu'ainsi, si Macaire ne les avait persécutés que depuis leur schisme, comme cela était vrai, ils n'en pouvaient tirer aucun avantage. Fortunius avança qu'ils avaient communiqué avec toutes les Églises jusqu'à Macaire, et pour le prouver, il produisit un certain livre par lequel il paraissait que le concile de Sardique avait écrit à des évêques africains du parti de Donat. En effet, on trouvait dans ce livre le nom de Donat entre les autres évêques à qui le concile de Sardique avait écrit. Saint Augustin ayant vu dans cette lettre, qu'elle condamnait saint Athanase et le pape Jules, reconnut qu'elle ne pouvait venir que des ariens, et non du véritable concile de Sardique. Elle était en

Lettre [illegible] aux mêm[illegible] et aux deu[illegible] Félix, [illegible] 398, pa[illegible] 101.

effet du concile de Philippopolis, qui prenait le nom de celui de Sardique. Il pria Fortunius de lui permettre d'emporter ce livre pour l'examiner davantage; mais Fortunius s'en excusa, et ne voulut pas même souffrir qu'il y fît quelque marque de sa main; ce que saint Augustin avait souhaité, de peur qu'ayant besoin de cette pièce, on ne lui en substituât une autre. Continuant à montrer que la persécution n'est point une preuve suffisante de la justice d'une cause, le saint évêque allégua l'exemple de Maximien donatiste, que ceux de ce parti persécutèrent jusqu'à renverser son égilse de fond en comble, « quand même, ajouta-t-il, on aurait eu tort de persécuter les donatistes, ils devaient plutôt souffrir ce mal dans l'Église, que d'abandonner l'Église; puisque Jésus-Christ a toléré Judas, et lui a donné le sacrement de son corps et de son sang. » Après quelques autres contestations Fortunius vint à louer la douceur de Généthelius, évêque de Carthage avant Aurèle. Saint Augustin profitant de l'occasion répondit que selon les principes des donatistes, il aurait fallu rebaptiser cet évêque. Fortunius l'avoua, disant que c'était une règle établie de rebaptiser ceux qui venaient à eux; ce qu'il dit d'une manière à faire entendre qu'il n'approuvait point cette règle. Comme ils n'avaient point touché la question du schisme, saint Augustin conjura Fortunius de travailler avec lui dans un esprit de paix et de tranquillité à la terminer. Fortunius le promit; et étant venu le lendemain voir saint Augustin, ils s'entretinrent encore sur le même sujet, mais assez peu de temps, parce que saint Augustin avait envoyé quérir le ministre des célicoles pour lui parler, et qu'il était pressé de partir pour Cirthe. On ne sait ce que c'était que ces célicoles; saint Augustin qui les connaissait n'en parle pas dans son *Traité des hérésies*. On cite une loi de l'empereur Honorius [1] qui les soumet aux peines décernées contre les hérétiques, si dans un an ils ne se convertissent à la religion chrétienne. Il paraît donc qu'ils n'étaient pas chrétiens, et que c'était une espèce de secte assez semblable à celle des hypsistaires. Dans le *Code Théodosien* [2], les célicoles sont joints avec les juifs et les samaritains, comme ayant quelque rapport avec eux en certains points, quoiqu'ils en fussent différents en d'autres. Saint Augustin écrivant tout ceci à éleusius et aux autres donatistes, les conjure par le sang du Seigneur de faire souvenir Fortunius de sa promesse; pour éviter le tumulte, son avis est que l'on s'assemble dans quelque bourgade médiocre où il n'y ait point d'église, mais qui soit habitée par des catholiques et des donatistes; que l'on y porte les saintes Écritures, et toutes les pièces que l'on voudra produire de part et d'autre, afin que l'on s'applique uniquement à discuter cette affaire, et à la terminer.

10. Vers la même année 398, Publicola, que l'on croit avoir été le fils de Mélanie l'ancienne, et père de la jeune, homme d'une conscience timorée, écrivit à saint Augustin pour lui demander la solution de dix-huit difficultés sur lesquelles il était embarrassé. Elles roulaient sur le serment que l'on faisait faire à des barbares païens par leurs dieux, pour les obliger de garder avec fidélité les fruits que Publicola avait dans ses terres situées dans les Arzuges [3], qu'ils n'auraient pas gardés fidèlement, si on ne les y eut obligés par serment; sur l'usage des viandes et des autres choses immolées aux idoles, et sur le meurtre de celui qui nous attaque, ou qui veut nous voler. Saint Augustin répond, qu'il n'est point défendu d'exiger le serment d'autrui; que ceux qui jurent par de fausses divinités pèchent doublement quand ils se parjurent; savoir, pour avoir fait un jurement détestable, et pour s'être parjuré; que Publicola ne pouvait exiger le serment des barbares, mais qu'il lui était libre de se servir d'eux quand ils auraient prêté le serment, pourvu qu'il n'y ait point eu de part. Quant aux viandes immolées aux idoles, il le renvoie aux règles que l'Apôtre a prescrites sur ce sujet; si un chrétien en voyage pressé de la faim ne trouve rien à manger que des choses offertes aux idoles, certain qu'elles ont été effectivement offertes, il fera mieux de s'en abstenir par une générosité chrétienne, quand même personne ne le verrait; mais s'il est certain qu'elles n'ont pas été immolées, ou s'il ne sait ce qui en est, il peut en user sans scrupule. A l'égard de la dernière question, saint Augustin n'est pas du sentiment de ceux qui croient qu'un homme en peut tuer un autre de peur d'être tué lui-

Lettre 46 à Publicola, vers l'an 398, pag. 108 et 110.

[1] *Cod. Theod.*, tom. IV, pag. 163, 234. — [2] *Ibid.*, pag. 235.

[3] C'était un pays barbare du midi des états de Tunis et de Tripoli. (*L'éditeur.*)

même [1], « à moins que ce ne soit, dit-il, un soldat, ou quelque autre personne qui en ayant une autorité légitime, le fasse pour défendre les autres ; » mais il approuve qu'on repousse par la terreur ceux qui nous attaquent.

Lettre 48 à Eudoxe, vers l'an 398, pag. 113.

11. On rapporte à la même année la lettre à Eudoxe, abbé d'un monastère situé dans l'île de Caprarie. Saint Augustin ayant ouï parler de la piété de cet abbé et de ses moines, lui écrivit pour l'exhorter, lui et ses religieux, à employer utilement le repos dont ils jouissaient, en sorte, néanmoins, qu'ils ne le préférassent point au besoin de l'Église, si elle les appelait à son ministère. « Car si tous les gens de bien s'étaient excusés, leur dit-il, de l'assister dans les travaux de l'enfantement, vous n'auriez pu naître de la naissance spirituelle qui vous a fait ses enfants. »

Lettre 49 à Honorat, en 398, pag. 114.

12. La lettre à Honorat, évêque donatiste, est du même temps. Il avait invité saint Augustin à traiter par lettres, l'affaire du schisme. Ce Père accepte le parti, et prie Honorat de lui répondre sur l'article de l'Église, et de lui dire comment elle peut être renfermée dans une partie de l'Afrique, et comment il est arrivé que l'héritage de Jésus-Christ, répandu par toute la terre, suivant l'accomplissement des prophéties, se soit trouvé tout d'un coup réduit à une seule province, qu'il ne possède pas même toute entière. En attendant sa réponse, il lui fait sentir qu'il ne peut appeler du nom de *catholique*, l'église des donatistes, puisqu'il ne pouvait nier que leur parti ne s'appelât le *parti de Donat*, et qu'il était connu sous ce nom partout où leur communion était répandue.

Lettre 50 aux habitans de Suffecte, vers l'an 399, pag. 115.

13. L'année suivante 399, soixante chrétiens ayant brisé une statue d'Hercule à Suffecte, colonie romaine dans la province Bizacenne [2], les païens se jettèrent sur eux et les massacrèrent. Saint Augustin en ayant été averti, écrivit aux chefs de cette colonie pour leur reprocher leur cruauté, et le mépris qu'ils avaient fait des lois romaines. Car l'année précédente, l'empereur Honorius avait ordonné que l'on démolirait tous les temples, et que l'on en briserait les idoles, tant dans l'Afrique que dans le reste de l'Empire. Saint Augustin fait remarquer aux païens le ridicule, et de l'idole que l'on avait brisée, et du culte qu'ils lui rendaient, en leur promettant de leur rendre incessament un autre dieu bien sculpté et bien coloré, « afin, dit-il, qu'il ne manque rien de tout ce qui peut relever l'éclat de vos fêtes et de vos cérémonies. »

Lettre à Crispin de Calame, vers l'an 399 du ..., page 116.

14. La lettre 51, est touchant le schisme des donatistes. Saint Augustin y propose quelques arguments à Crispin, évêque de ce parti à Calame. Il insiste particulièrement, sur ce qu'il n'avait eu aucune raison de se séparer de l'Église, pas même en supposant que Cécilien était coupable ; parce que le schisme est un plus grand crime, que d'avoir livré les saintes Écritures, qui était le seul reproche que les donatistes faisaient à Cécilien, ou plutôt à son ordinateur. « Vous avez, ajoute-t-il, coutume de nous reprocher d'employer l'autorité des puissances séculières pour vous persécuter. Mais si cette prétendue persécution est un crime, pourquoi avez-vous persécuté Maximien et ceux de son parti? Pourquoi vous êtes-vous servi contre eux de l'autorité des juges, et avez-vous été jusqu'à employer la force des soldats pour les chasser des églises dont ils étaient en possession dès la naissance du schisme? Vous nous reprochez encore que nous n'avons pas le baptême de Jésus-Christ, et qu'il n'est nulle part hors de votre communion. Si cela est, pourquoi avez-vous admis et approuvé le baptême des maximianistes, en recevant Félicien et Prétextat, avec beaucoup d'autres, qui, quoique baptisés hors de votre communion pendant le schisme, n'ont pas néanmoins été rebaptisés? Peut-on dire que pendant que le baptême des maximianistes est reçu, le baptême de l'Église répandue par toute la terre, soit anéanti et compté pour rien ? » Saint Augustin ramasse tous les points de contestation entre l'Église et les donatistes, et prie Crispin de faire voir s'il le peut, qu'il y ait encore la moindre difficulté à la réunion, et à faire finir un schisme plus criminel que celui que les donatistes se vantaient d'avoir condamné dans les maximianistes. Cette lettre fut écrite après la mort d'Optat de Tamugade, arrivée en 399, et avant celle de Prétextat d'Assur, qui ne vivait plus, lors-

[1] Le sentiment commun des théologiens soutenus par l'autorité de saint Thomas est contraire au sentiment de saint Augustin. (*L'éditeur.*)

[2] Cette province est aujourd'hui de la régence de Tunis. (*L'éditeur.*)

que saint Augustin achevait ses livres contre Parménien, vers l'an 400.

Lettre 52 à Séverin, vers l'an 400, pag. 118.

15. Ce fut à peu près vers ce temps-là, que Séverin donatiste, parent de saint Augustin, lui écrivit comme s'il eût été dans la disposition de se réunir à l'Église catholique. C'est du moins ce que ce saint évêque conjectura en apprenant que Séverin avait envoyé un homme exprès à Hippone, pour porter sa lettre. Il lui témoigne dans sa réponse, combien il gémissait de voir, qu'étant frères selon la chair, ils n'étaient pas unis ensemble dans le corps de Jésus-Christ. Pour l'engager à quitter le parti de Donat, il lui représente qu'il ne s'étendait pas hors de l'Afrique, que c'était une branche morte et retranchée de la racine des Églises d'Orient, d'où l'Évangile a été porté en Afrique ; et qu'en même temps que ces schismatiques adorent la terre de ces heureuses contrées quand on leur en apporte, ils rebaptisent les chrétiens de ces Églises, qui viennent chez eux, comptant pour rien le caractère qu'ils ont reçu au baptême. « Si le crime dont les auteurs du schisme voulurent charger leurs confrères eût été véritable, ajoute-t-il, ils auraient gagné leur cause devant les Églises d'Outre-mer; au contraire, les accusés sont demeurés dans la communion des Églises apostoliques, tandis que les accusateurs en sont exclus. »

Lettre 53 à Générosus, vers l'an 400, pag. 120.

16. Il semble que Prétextat d'Assur, n'était pas encore mort, lorsque saint Augustin écrivit conjointement avec deux de ses collègues, Fortunat et Alypius, à Générosus, catholique de Constantine. Voici quelle fût l'occasion de cette lettre : Un prêtre donatiste de Cirthe, s'avisa d'écrire à Générosus, qu'un ange lui avait apparu, et lui avait commandé d'instruire Générosus de l'ordre du véritable christianisme de l'Église de Cirthe, et de l'avertir d'entrer dans le parti de Donat, comme Pétilien, évêque du lieu, l'en instruirait dans sa lettre. Ce prêtre vantait aussi à Générosus la succession des évêques de ce siége, et faisait en particulier un grand éloge de Silvain. Générosus ne doutant point que cette apparition ne fût une fiction du prêtre donatiste, se moqua de sa lettre, et l'envoya à Fortunat, évêque catholique de Cirthe, à Alypius et à saint Augustin qui se trouvaient peut-être alors ensemble en cette ville. Ces trois évêques répondirent à Générosus, et le prièrent d'envoyer leur lettre à ce prêtre pour tâcher de le convertir. Ils y font voir que le parti des donatistes ne peut être la véritable Église, et ils en donnent plusieurs raisons. La première est qu'ils n'ont point de succession d'évêques depuis les Apôtres, au lieu qu'elle est évidente dans l'Église catholique. Pour le prouver, saint Augustin, qui fut apparemment chargé de cette réponse, rapporte la succession des évêques de Rome depuis saint Pierre, que Jésus-Christ regardait comme la figure de toute l'Église, lorsqu'il lui dit : *Je bâtirai mon Église sur cette pierre*, jusqu'à Anastase qui remplissait alors le Saint-Siége. « Dans toute cette suite d'évêques, ajoute-t-il, il ne s'en trouve point de donatistes ; et ces schismatiques n'ont point eu d'autre évêque à Rome, que celui qu'ils y envoyèrent après l'avoir ordonné en Afrique, pour gouverner dans cette ville un petit nombre des leurs, connus sous le nom de *montagnards*. » Il fait voir en second lieu, par le témoignage des actes faits devant Munatius-Félix, sous le consulat de Dioclétien et de Maximien, que Silvain, qui a été le prédécesseur de l'évêque donatiste de Cirthe, fut convaincu d'avoir livré les saintes Écritures. Il oppose en troisième lieu, tous les jugements rendus contre les donatistes, soit dans les Gaules, soit à Rome : et fait voir enfin, qu'ils avaient tort de reprocher aux catholiques, l'existence des méchants dans leur Église, puisqu'ils avaient eux-mêmes reçu dans leur communion, les maximianistes et les primianistes, après les avoir condamnés de leur propre bouche comme des scélérats et des sacriléges comparables aux premiers schismatiques que la terre engloutit tout vivants. Saint Augustin ne dit rien de la lettre de Pétilien citée par le prêtre donatiste, apparemment parce qu'il ne l'avait pas encore réfutée. Ps. CV, 17.

Lettre 54 à Janvier, vers l'an 400, pag. 123.

17. Nous en avons deux à Janvier, dont la seconde est la plus longue : saint Augustin, à cause de leur longueur, les a mises au nombre de ses livres dans ses *Rétractations* [1]. Il dit, qu'ayant traité de plusieurs choses qui regardent les sacrements, dont quelques-unes s'observent uniformément dans toute l'Église et d'autres avec quelque différence en certains lieux, il n'a pu les marquer toujours, s'étant borné à celles qui suffisaient pour résoudre les questions proposées. En parlant de la manne, il avait dit que chacun y trouvait le goût qu'il voulait; « je ne vois pas, ajoute-t-il,

[1] August., lib. I *Retract.*, cap. II.

qu'on puisse le prouver autrement, que par le livre de la *Sagesse*, auquel les Juifs ne reconnaissent point une autorité canonique. » Il veut que l'on entende ce qu'il a dit sur ce sujet, des fidèles et des saints d'entre les Juifs, et non pas de ceux qui murmurèrent contre Dieu; puisque, s'ils eussent pu trouver dans la manne le goût qu'ils auraient souhaité, ils n'auraient pas désiré d'autre viande. Janvier, dont on ne sait autre chose, sinon qu'il faisait profession de piété, avait prié saint Augustin de lui marquer comment il devait se conduire dans les usages qui n'étaient point uniformément observés dans tous les pays et dans toutes les églises. Saint Augustin lui donne pour maxime fondamentale que le joug que Jésus-Christ nous a imposé étant très-doux, il n'a donné au peuple de la nouvelle alliance, pour lien de leur société, qu'un très-petit nombre de sacrements, et très-faciles à observer : comme le baptême qui se donne au nom de la Trinité, la communion de son corps et de son sang, et les autres qui sont recommandés dans les Écritures du Nouveau Testament. « Quant à ce que nous observons, dit-il, par tradition, si on l'observe par toute la terre, nous devons croire qu'il a été ordonné par les Apôtres ou par les conciles généraux, dont l'autorité est grande dans l'Église : comme la célébration annuelle de la Passion, de la Résurrection, de l'Ascension de Jésus-Christ et de la Descente du Saint-Esprit. Mais ce qui s'observe différemment en divers lieux, comme de jeûner le samedi ou de ne pas jeûner; de communier tous les jours au corps et au sang du Seigneur, ou seulement à certains jours; d'offrir tous les jours, ou bien le samedi et le dimanche, ou le dimanche seulement : on est libre sur ces choses-là et sur toutes les autres de cette nature; et il n'y a point de meilleure règle pour un chrétien sage, que de suivre ce qu'il voit pratiquer dans l'Église où il se trouve. Car tout ce qui n'est ni contre la foi, ni contre les bonnes mœurs, doit passer pour indifférent, et être observé pour le bien de la société. » Il rapporte sur ce sujet la réponse que lui fit saint Ambroise lorsqu'il alla le consulter, de la part de sa mère, sur le jeûne du samedi. « Quand je suis à Rome, lui répondit ce saint évêque, je jeûne le samedi, mais non pas quand je suis à Milan. C'est ainsi que vous devez faire, suivez ce qui se pratique dans l'Église où vous vous trouverez. » Saint Augustin approuve ceux qui ne communient pas tous les jours par respect, et ceux qui communient tous les jours par d'autres motifs de respect, pourvu qu'ils ne communient pas dans le temps qu'il faut s'éloigner de l'autel pour faire pénitence par l'autorité de l'évêque. « Mais, dès que les péchés d'un homme, ajoute-t-il, ne sont pas de la nature de ceux pour lesquels on le juge digne d'être privé de la participation des mystères, le corps du Seigneur est un remède quotidien dont il ne doit pas se priver. » Mais il approuve encore plus celui qui voyant de la contestation entre ceux qui s'approchent souvent de l'Eucharistie, et ceux qui s'en approchent rarement, les exhorte à demeurer dans la paix de Jésus-Christ, nonobstant la diversité de leur conduite, « puisque ni les uns ni les autres, dit-il, ne profanent le corps et le sang du Seigneur; et qu'au contraire, ils s'efforcent à l'envie de l'honorer. Aussi ne voyons-nous point que Zachée, qui reçut avec joie le Seigneur dans sa maison, et le Centenier qui ne se jugea pas digne qu'il entrât dans la sienne, aient contesté ensemble sur la manière différente et contraire en quelque sorte, dont chacun d'eux avait honoré le Sauveur; ni qu'ils se soient voulu élever l'un au-dessus de l'autre, sachant bien qu'ils étaient l'un et l'autre accablés sous la misère du péché, et qu'ils avaient reçu miséricorde l'un et l'autre. »

Saint Augustin parle ensuite des différents usages des Églises sur le jeûne, sur le sacrifice et sur le bain. En quelques endroits on ne rompait pas le jeûne, et on ne se baignait pas même le jeudi; en d'autres, on ne jeûnait point tous les jeudis de carême, et on se baignait aussi. Quelques-uns offraient deux fois le sacrifice le Jeudi-Saint, le matin et le soir après souper? Il répond à Janvier, que ces usages n'étant point établis généralement dans l'Église, ni déterminés dans l'Écriture, chacun devait suivre sur cela la pratique établie dans les Églises où il se rencontrait puisqu'il n'y a rien dans ces différents usages qui blesse la foi ni les mœurs. « Or, ajoute-t-il, on ne doit changer dans les pratiques établies, qu'autant que le bien des mœurs ou l'intérêt de la foi le demandent; car les changements, mêmes utiles, ne laissent pas d'apporter quelque trouble par la nouveauté; et ce trouble fait que dès que le changement n'est point utile, il est nuisible. » Il dit que hors le jour du Jeudi-Saint, la com-

tume de recevoir l'Eucharistie à jeun, était dès lors universelle dans l'Église. Il paraît persuadé, que ce que l'Église entière observe à cet égard avec une parfaite uniformité, a été établi par saint Paul, et que c'est une des choses qu'il avait promis de régler avec les Corinthiens, lorsqu'il serait avec eux. Il croit même que l'usage de célébrer le sacrifice le matin et le soir le jour du Jeudi-Saint, ne s'est introduit dans quelques Églises, que parce que dans la plupart des lieux on prenait les bains ce jour-là. On offrait les saints mystères le matin, en faveur de ceux qui dînaient, parce qu'ils ne pouvaient porter tout à la fois le jeûne et les bains; on les offrait le soir, en faveur de ceux qui jeûnaient. Selon ce Père, la coutume de se baigner le Jeudi-Saint, venait vraisemblablement de ceux qui, devant être baptisés, s'y disposaient par cette propreté extérieure, n'osant pas se présenter aux Fonts Sacrés le corps couvert de la crasse qu'ils avaient contractée par l'observation du carême.

Lettre 55 à Janvier, n. 127. 18. Dans la seconde lettre, saint Augustin répond aux autres questions de Janvier. La première était : Pourquoi le jour où l'on célèbre tous les ans la Passion de Notre-Seigneur n'est-il pas toujours le même comme celui où l'on célèbre sa naissance ? « C'est, répond le saint évêque, que le jour de la Pâque ne contient pas la simple mémoire, mais la signification des mystères qui s'y sont accomplis, au lieu que la fête de Noël ne renferme aucune signification mystérieuse, et qu'elle n'est établie que pour nous remettre en mémoire que Jésus-Christ est né pour notre salut. » Il donne, à cette occasion, plusieurs raisons mystiques du mot *Pâques*, et explique ce que cette fête représente, c'est-à-dire le passage de cette vie mortelle à une autre vie où l'on ne meurt pas. C'est à cause de cette nouvelle vie que le premier mois de l'année, qui est appelé dans l'Écriture *le mois de renouvellement,* a été choisi pour célébrer ce mystère, et on doit le célébrer après le quatorzième jour de la lune, parce que cet astre, commençant dès ce jour-là à tourner vers le ciel sa patrie, nous marque le mouvement qui doit détourner notre cœur des choses visibles et extérieures, et le tourner vers celles qui sont invisibles et intérieures. Saint Augustin donne des raisons semblables de la résurrection de Jésus-Christ, le troisième jour d'après sa mort et des autres mystères qui en ont été des suites. Les astrologues, à qui l'on reprochait leurs vaines fictions, reprochaient à leur tour aux chrétiens de régler le temps de la célébration de la Pâque sur la position de la lune et du soleil; mais si saint Paul défend d'observer les jours et les temps, ou comme les Juifs assujettis aux cérémonies de l'ancienne loi, ou comme les païens, qui croyaient des jours heureux et malheureux pour les actions ordinaires de la vie, il ne nous défend pas de nous servir des divisions du temps pour régler prudemment notre conduite. « On peut donc bien, ajoute le saint évêque, observer les astres, ou par rapport aux diverses constitutions de l'air, comme font les laboureurs et les mariniers, ou par rapport à la situation des parties du monde, comme font les pilotes et ceux qui marchent dans les déserts ; ou pour en emprunter des figures propres à faire entendre quelque chose d'utile. » Il explique ensuite, et toujours dans un sens mystique, pourquoi, dans la célébration de la fête de Pâques, on prend garde qu'elle soit précédée du jour du Sabbat, figure du repos éternel; ce que nous représentent les trois jours consacrés par le crucifiement, par la sépulture et par la résurrection de Jésus-Christ; ce que signifient toutes les parties de la croix à laquelle Jésus-Christ fut attaché, et pourquoi l'on célèbre le carême avant Pâques. Il fait voir que ce que nous appelons *Carême* ou jeûne de quarante jours, est autorisé par l'Écriture, où nous voyons que Moïse, Élie et Jésus-Christ ont jeûné quarante jours; que l'on ne pouvait prendre un temps plus convenable pour ce jeûne que celui qui aboutit à la Passion de Jésus-Christ, puisqu'elle nous représente la vie laborieuse que nous menons ici-bas et qui doit être accompagnée d'une tempérance qui nous prive des fausses douceurs du monde.

Saint Augustin trouve encore des significations mystérieuses dans le nombre de quarante jours, pendant lesquels Jésus-Christ conversa avec ses disciples, depuis sa Résurrection jusqu'à son Ascension ; et dans celui des cinquante jours depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte, où Dieu envoya le Saint-Esprit qu'il avait promis. Ces jours représentant un temps de repos et de joie, le jeûne cesse, on prie debout, on chante *Alleluia.* On prie aussi debout tous les dimanches, cette posture étant la marque de la résurrection. L'observation du carême avant Pâques était une chose établie par la pratique de l'Église aussi

bien que la célébration des huit jours suivant la fête de Pâques, pendant lesquels les nouveaux baptisés portaient la robe blanche; mais la coutume de ne chanter l'*Alleluia* que depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte n'était pas générale, et il y avait des lieux où on le chantait en d'autres temps. Pour ce qui est de prier debout, même pendant le temps pascal, il n'était pas constant si cet usage était généralement observé et s'il l'était dans tous les dimanches. Le lavement des pieds était en usage, et le temps le plus propre à le mettre en pratique était celui de la Passion de Jésus-Christ; il y en avait plusieurs qui n'étaient pas d'avis d'en faire un usage ordinaire, de peur que cette cérémonie ne fût regardée comme faisant partie du baptême qui se confère dans le même temps; d'autres l'avaient abolie entièrement pour la même raison, et d'autres aussi, pour la distinguer du baptême, la célébraient ou le troisième jour dans l'octave du baptême, ou le jour même de l'octave. Voici la règle qu'il donne pour les nouvelles pratiques : « Quand nous voyons établir une chose qui va à nous porter à mieux vivre, et qui dès-là ne doit être contraire ni à la foi, ni aux bonnes mœurs, ou que nous apprenons qu'elle est établie quelque part que ce puisse être, bien loin de la condamner, il faut la louer et la pratiquer, à moins qu'on ne soit arrêté par la crainte de blesser les faibles et de faire par là plus de mal que de bien. Car dès qu'il y a plus de bien à espérer pour ceux qui auraient soin d'en profiter, que de mal à craindre pour ceux qui en feraient du bruit, il le faut faire sans hésiter, surtout quand ce sont des choses que l'Écriture autorise, par exemple, l'usage de chanter des hymnes et des psaumes, qui est fondé sur l'exemple aussi bien que sur les préceptes des Apôtres et de Jésus-Christ même. » Saint Augustin remarque néanmoins que l'usage de chanter des psaumes n'était pas uniforme dans toutes les Églises; il y en avait en Afrique où on n'en chantait que rarement, jusque-là que les donatistes reprochaient aux catholiques de chanter *sobrement* les cantiques des prophètes dans leurs églises. Il blâme les nouvelles pratiques que l'on voulait introduire sans aucune utilité; quand elles n'auraient rien de contraire à la foi, il suffit, pour les rejeter, qu'elles chargent notre sainte religion, et nous fassent retomber dans une servitude pire que celle des Juifs. « L'Église toutefois se voit, ajoute-t-il, obligée de tolérer bien des choses, mais sans approuver ce qu'elle trouve de contraire à la foi et aux bonnes mœurs. En général, on doit retrancher sans aucune difficulté toutes les pratiques qui ne sont ni contenues dans l'Écriture, ni ordonnées par les conciles, ni confirmées par l'usage universel de l'Église et dont on ne voit point de raison. » Il condamne ceux qui s'abstenaient de chair parcequ'ils la regardaient comme quelque chose d'impur, ou réglaient leurs affaires temporelles par les paroles qui se présentaient au hasard à l'ouverture du livre de l'Évangile. « Car, quoiqu'il vaille mieux, dit-il, qu'ils s'en tiennent là que d'aller consulter les démons, je ne puis approuver une coutume qui détourne à des usages profanes les oracles de Dieu même, qui n'a parlé que pour la vie éternelle que nous attendons. » Il prie Janvier d'user de la science comme d'une machine propre à élever l'édifice de la charité, qui demeure éternellement, quoique la science soit détruite; il le prie encore de se souvenir qu'en rapportant la science à la charité, elle est très-utile, au lieu que par elle-même, et sans rapport à cette fin, elle est, non-seulement inutile, mais pernicieuse, comme l'expérience le fait voir.

Le[ttres] 56 et [57, à] Céler, l'an [...] pag. 1[...]

19. Céler[1], à qui les lettres 56 et 57 sont adressées, avait prié saint Augustin de lui donner quelques instructions sur le schisme des donatistes dans lequel il était, ce semble, engagé; mais ce saint évêque n'ayant pu le satisfaire aussitôt qu'il l'eût voulu, pria un prêtre nommé Optat d'instruire Céler sur ce qu'il demandait. Depuis, ayant fini la visite des églises de son diocèse et trouvant quelque loisir, il écrivit lui-même à Céler pour l'exhorter à cesser tout commerce avec les donatistes, et lui envoya en même temps un livre où il montrait que ces schismatiques n'avaient point dû se séparer de l'Église catholique. Il le fait souvenir dans la même lettre que cette vie, n'étant qu'une vapeur qui se dissipe en un instant, rien ne devait l'y attacher, ni les richesses, ni la place honorable qu'il occupait dans le monde.

Dans la seconde lettre, saint Augustin lui

[1] Ce Céler est peut-être le même qui fut proconsul en Afrique dans l'année 429. (*L'éditeur.*)

promet que si, après avoir lu l'ouvrage qu'il lui avait envoyé, il lui restait encore quelques difficultés à propos du schisme des donatistes, il était tout prêt à les résoudre. Il insinue néanmoins assez clairement que Céler ne leur était plus attaché, puisqu'il le prie de recommander l'union catholique aux sujets qu'il avait dans le diocèse d'Hippone. Il lui demande sa médiation pour se remettre avec une personne qui était alors sur ses terres; mais il ne marque pas le sujet de leur mésintelligence. On met ces deux lettres vers le commencement de l'épiscopat de saint Augustin et avant la conférence de Carthage, dont, en effet, il n'y est point parlé.

Lettre 58 à Pammaque, en 401, pag. 145.

20. Celle qui est à Pammaque fut écrite sur la fin de l'année 401, et portée par les députés du concile de Carthage. C'est un éloge de ce sénateur romain qui, plein de zèle pour la religion, avait porté, par ses lettres, les donatistes qu'il avait dans ses terres, situées au milieu de la Numidie, à embrasser l'unité de l'Église. Aussitôt que saint Augustin en eût reçu la nouvelle, il en témoigna sa joie à Pammaque, en des termes qui marquent combien son cœur était pénétré d'amour pour l'Église. «Entrez, lui dit-il, par votre pensée jusque dans le fond de mon cœur, et voyez ce qui s'y passe sur votre sujet. Car l'œil de la charité pénétre jusque dans ce sanctuaire dont nous fermons la porte aux vanités tumultueuses du siècle, lorsque nous nous y retirons pour adorer Dieu. C'est là que vous verrez quelle est ma joie de cette œuvre excellente que vous avez faite, et quelles flammes le feu de mon amour pousse vers le ciel, lorsque j'offre pour vous un sacrifice de louanges à celui qui vous a inspiré ce dessein, et qui vous a donné les moyens de l'accomplir. Combien y a-t-il de vos collègues, enfants de l'Église comme vous, qui pourraient faire en Afrique ce que vous venez de faire, et qui nous donnent autant sujet de gémir de ce qu'ils ne le font pas, que nous en avons de nous réjouir de ce que vous l'avez fait. » Il ajoute, qu'il n'osait les y exhorter, de crainte que s'ils ne faisaient pas ce qu'il leur aurait conseillé, les ennemis de l'Église n'en prissent occasion de l'insulter, comme si elle avait été vaincue par leur crédit. Mais il prie Pammaque de leur lire la lettre qu'il lui écrivait, en lui disant qu'il ne négligeait peut-être de travailler à la couversion de leurs sujets, que parce qu'ils la croyaient impossible.

Lettre 59 à Victorin, en 401, pag. 145.

21. Dans le même temps, c'est-à-dire sur la fin de 401, saint Augustin reçut une lettre de Victorin, dans laquelle il prenait le titre de primat de Numidie. Elle était circulaire pour la convocation d'un concile, tant de la Numidie que des deux Mauritanies; et toutefois on n'y lisait le nom d'aucun des évêques des Mauritanies, quoique ces deux provinces eussent leurs primats, et qu'elles ne dépendissent point du primat de Numidie. Elle n'était pas même adressée aux principaux évêques d'entre eux; et saint Augustin, quoiqu'un des plus jeunes évêques y était nommé le troisième. Il en fut fâché, et le fut surtout de n'y point trouver le nom de Xantippe, qui devait être mis le premier, comme le plus ancien. Il était évêque de Tagoce, et disputait la primatie à Victorin. Toutes ces raisons firent appréhender à saint Augustin, que la lettre qu'on lui avait adressée de la part de Victorin, ne fût fausse; il était d'ailleurs fort indisposé lorsqu'il la reçut, et retenu par de pressantes nécessités. Il prit donc le parti d'écrire à Victorin, pour le prier de l'excuser, et, avant toutes choses, d'examiner avec Xantippe, à qui d'eux deux appartenait la primatie et le droit de convoquer le concile, ou plutôt de le convoquer tous les deux ensemble sans préjudice de leur droit, jusqu'à ce qu'il y eût été décidé par les plus anciens évêques de la province, qui était le premier, ou de Victorin, ou de Xantippe. Il y a bien de l'apparence que Xantippe fut reconnu primat, puisque dans une lettre que saint Augustin lui écrivit l'année suivante 402, il s'adresse à lui comme au primat de Numidie. Il est bon de remarquer qu'en Afrique la dignité de primat se réglait par l'antiquité de l'ordination, et non par la qualité du lieu, qui n'était quelquefois qu'une bourgade.

Lettre 60 à Aurèle sur la fin de 401, pag. 147.

22. Saint Augustin avait dans son monastère deux frères, dont l'un se nommait Donat. La vanité les porta à en sortir, sous prétexte d'aller servir à Carthage, où il semble qu'ils étaient nés, et y faire les fonctions de la cléricature. L'évêque Aurèle croyant qu'ils n'étaient venus en cette ville qu'avec l'agrément de saint Augustin, éleva Donat à la cléricature. Le saint évêque en ayant été averti, écrivit à Aurèle que c'était exposer les moines à une grande tentation et faire affront au clergé, que d'élever à la cléricature les moines déserteurs; qu'on n'y

admettait ordinairement que les plus excellents d'entre eux, les meilleurs mêmes n'étaient pas quelquefois propres pour la cléricature; puisque s'ils avaient d'un côté la piété nécessaire, ils manquaient souvent d'instruction. « Donat, ajoute-t-il, était sorti de son monastère, quelques efforts qu'il eût fait pour l'en empêcher; mais ayant été ordonné avant la défense du concile, tenu le 13 septembre 401, Aurèle pouvait, s'il le jugeait à propos, le laisser dans la cléricature, pourvu qu'il ne fût plus possédé de l'esprit d'orgueil; » à l'égard de son frère, qui avait été la principale cause de la sortie de Donat, il ne veut point s'expliquer sur son sujet, n'osant contredire les sentiments d'un homme aussi sage et aussi plein de charité qu'était Aurèle. Le canon, dont saint Augustin fait ici mention, porte : « Que si un évêque en« treprend d'élever à la cléricature un moine « d'un monastère qui n'est point de son « diocèse, ou de le faire supérieur dans un « de ses monastères, il sera privé de la com« munion de tous les autres évêques, et le « moine ne demeurera ni clerc ni supérieur.»

Lettre 61 à Théodore, vers la fin de l'an 401.

23. Un nommé Théodore, homme de considération, avait demandé à saint Augustin, comment il recevrait les clercs donatistes qui voudraient se réunir à l'Église catholique; ce saint évêque, qui l'avait déjà assuré de vive voix, qu'il les recevrait dans leurs degrés, lui écrivit encore de sa main, afin qu'il les en assurât, et leur laissât même sa lettre, s'ils le souhaitaient. Il rend ainsi raison de cette indulgence : « Nous ne condamnons en eux que leur séparation, qui les rend schismatiques ou hérétiques, et qui les tient hors de la vérité et de l'unité de l'Église catholique, en ce qu'ils ne sont point unis par le lien de la paix et de la communion avec le peuple de Dieu, répandu par toute la terre, et qu'ils ne reconnaissent et ne respectent point le baptême de Jésus-Christ dans ceux qui l'ont reçu. Mais en même temps que nous rejetons ces maux comme des obstacles à l'union, nous embrassons nos frères pour demeurer unis tous ensemble par l'unité de l'esprit et le lien de la paix. Nous reconnaissons donc en eux ce qu'il y a de bon et qui vient de Dieu, c'est-à-dire le baptême, l'ordination, la profession de continence et de virginité, comme nous y reconnaissons la foi de la Trinité et les autres choses de cette sorte qui étaient en eux, à la vérité, mais qui leur demeuraient inutiles, tant que la charité n'y était pas. Or, qui peut dire qu'il ait la charité de Jésus-Christ, tandis qu'il ne demeure point dans son unité? »

Lettr[es] 62 et 63 [à] Sévère, s[ur] la fin [de] 401, pa[g.] 140.

24. Les deux lettres à Sévère, évêque de Milève, sont au sujet d'un nommé Timothée qui avait lu publiquement les Écritures à Subsane, dans une église du diocèse d'Hippone : ce qui faisait qu'on pouvait le regarder comme lecteur, et ainsi hors d'état de pouvoir plus passer en une autre Église. Il témoigna néanmoins à Sévère le désir de l'aller trouver à Milève; mais Sévère lui défendit, à moins qu'il n'en obtînt l'agrément de Carcédoine, qui était apparemment le curé de Subsane. Timothée, nonobstant cette défense, et sans avoir obtenu le consentement de Carcédoine, alla à Milève, et protesta avec serment à Sévère qu'il ne le quitterait pas. Il retourna cependant à Subsane. Quelque temps après, le curé du lieu et un nommé Vérin, le firent ordonner sous-diacre à l'insu de saint Augustin. Ce saint évêque étant venu à Subsane, avec saint Alypius et l'évêque Samsucius, reprirent Timothée d'avoir été trouver Sévère, et firent aussi des reproches au curé et à Vérin, de l'avoir fait ordonner sous-diacre. Tous avouèrent leur faute, en demandèrent pardon et l'obtinrent. Mais comme on voulait persuader à Timothée de rester à Subsane, il déclara qu'il ne le pouvait, attendu le serment qu'il avait fait, de ne point quitter Sévère. Saint Augustin et les autres évêques, qui étaient avec lui, firent voir à Timothée que si Sévère, qui ne s'était engagé à lui par aucun serment, le dégageait du sien, il pourrait, sans se rendre coupable de parjure, demeurer à Subsane : et sur cela il promit de suivre tout ce dont ils conviendraient avec Sévère. Saint Augustin et les autres évêques mandèrent à Sévère tout ce qu'ils avaient fait, et le conjurèrent, par la charité de Jésus-Christ, de dispenser Timothée de son serment. Cet évêque, offensé de ce qu'on avait ordonné Timothée sous-diacre pour l'Église de Subsane, témoigna par sa réponse être surpris de ce qu'on tolérait cette ordination, au lieu qu'on pouvait corriger la faute qui avait été faite, en lui renvoyant Timothée. Saint Augustin crut donc que, pour conserver avec Sévère le lien de la charité, il ne pouvait faire autre chose que de lui renvoyer Thimothée. Carcédoine eut peine à y consentir, mais, re-

gardant Jésus-Christ en la personne de Sévère, il céda enfin à son désir, et pressa même saint Augustin de lui renvoyer Timothée. Comme saint Augustin ne s'autorise point dans ces deux lettres, d'un canon du concile de Milève, tenu le 27 août 402, qui déclare que, quiconque aura lu une seule fois, ne pourra point être retenu pour le clergé d'une autre Église, on en infère qu'il les écrivit avant la tenue de ce concile, sur la fin de l'année précédente.

Lettre 64 à Quintien, sur la fin de l'an 401, pag. 152.

25. Un jour ou deux avant Noël de la même année 401, saint Augustin reçut une lettre d'un prêtre nommé Quintien, qui gouvernait l'Église de Badesile dans le diocèse ou du moins dans la province d'Aurèle. Il se plaignait, dans cette lettre, de ce que saint Augustin avait reçu dans son monastère, un jeune homme nommé Privatien qui, ayant lu une fois dans l'Église de Badesile, devait passer pour lecteur. Il se plaignait encore de ce qu'Aurèle ne jugeait pas le différend qu'il avait avec lui, pour avoir fait lire, dans son église, quelques livres qui n'étaient point compris dans le canon des Écritures, et qui passaient pour apocriphes. Enfin, il priait saint Augustin de s'entremettre pour faire recevoir ses justifications à Aurèle, et d'écrire au peuple de Badesile, avant que cet évêque y vînt. Saint Augustin fit réponse à Quintien, que Privatien, qui n'avait lu que des livres apocryphes, ne pouvait être considéré comme lecteur, et qu'ainsi il n'était pas compris dans le canon qui défendait de recevoir les clercs d'un autre diocèse. Il n'était pas même fait mention de monastère dans ce canon, et il ne défendait autre chose sinon qu'aucun évêque ne reçut les clercs d'un autre évêque. Le saint l'exhorte à souffrir avec patience le traitement que lui faisait Aurèle, l'assurant que s'il différait à le juger, ce n'était par aucune animosité, mais faute de loisir : il le blâme absolument d'avoir fait lire dans son église des livres apocryphes, dont les hérétiques, et surtout les manichéens, avaient coutume de se servir pour tromper les peuples. Il cite un canon d'un concile tenu depuis peu, où il avait été ordonné que ceux qui se retireraient d'un monastère, ou qui en auraient été chassés, ne seraient point admis à la cléricature dans un autre diocèse, et qu'on ne les ferait pas supérieurs dans d'autres monastères. C'est le concile de Carthage, du 23 septembre 401.

Lettre 65 à Xantippe en 402, pag. 154.

26. Il y avait, dans le diocèse d'Hippone, un prêtre d'assez mauvaise réputation nommé Abundantius, qui gouvernait le peuple d'un lieu appelé Straboniane. Saint Augustin voulant savoir par lui-même ce qui en était, découvrit que ce prêtre avait eu en dépôt l'argent d'un paysan, et qu'il ne pouvait dire ce que cet argent était devenu ; en sorte qu'il y avait lieu de croire qu'il l'avait volé. Abundantius fut aussi convaincu d'avoir mangé le matin et le soir un jour de jeûne, et d'être couché chez une femme mal fâmée. C'en fut assez à saint Augustin pour ne pas lui laisser le soin d'une Église qui était toute environnée d'hérétiques. Il le déposa donc du sacerdoce. La sentence qu'il rendit était du 27 décembre cent jours avant Pâques, qui, en 402, était le 6 avril. Saint Augustin écrivit à Xantippe comme au primat de la province, pour lui rendre raison de ce qu'il avait fait; et comme Abundantius pouvait se pourvoir dans l'année, et faire juger sa cause en dernière instance par six évêques, il dit à Xantippe, que si, dans ce jugement, on ne trouvait pas qu'Abundantius méritât la déposition, quiconque le voudrait, pourrait lui confier la desserte d'une église de son diocèse ; mais que, pour lui, il ne le pouvait pas, de peur de se rendre coupable du mal qui pourrait en arriver. Cette lettre fut écrite sur la fin de l'an 401, ou au commencement de 402, pour le plus tard.

Lettre 66 à Crispin, en 402, pag. 155.

27. La même année 402, saint Augustin ayant appris que Crispin, évêque donatiste de Calame[1], avait contraint environ quatre-vingts personnes d'une terre nommé Mappalie, qu'il avait achetée du domaine de l'Empereur, de se laisser rebaptiser, il lui en écrivit pour se plaindre, et l'avertir de prendre garde au compte qu'il aurait à rendre à Dieu de l'action qu'il avait faite. « Si ce sont, lui dit-il, les Mappaliens eux-mêmes qui ont embrassé votre communion de leur propre volonté, conférons nous deux en leur présence ; on écrira ce que nous dirons, et après avoir signé ce que nous aurons écrit, on l'expliquera à ces paysans en langue punique, et on leur laissera ensuite la liberté de choisir quelle communion ils voudront. » Saint Augustin ajoute, que, s'il y avait des donatistes qui fussent passés dans la communion catholique, par la crainte de leur seigneur, il consentait qu'on fît à leur égard

[1] Aujourd'hui Ghelma. (*L'éditeur.*)

ce qu'il demandait pour les Mappaliens, et le conjure, par Jésus-Christ, de lui faire réponse sur cela.

Lettres 67 et 68 à saint Jérôme, en 402, pag. 156.

28. La lettre que saint Augustin écrivit en 402, à saint Jérôme, était pour le prier de répondre à celle qu'il lui avait écrite en 397. Celle-ci avait couru longtemps à Rome et dans l'Italie avant d'être rendue à saint Jérôme, à qui l'on avait dit que saint Augustin avait envoyé un livre à Rome contre lui. Elle combattait le sentiment de saint Jérôme sur la dispute de saint Pierre et de saint Paul. Le solitaire de Béthléem répondit à cette lettre dès qu'il l'eut reçue, mais en doutant qu'elle fût de saint Augustin.

Lettre 69 à Castorius, en 402, pag. 157.

29. La suivante est au nom de saint Augustin et de saint Alypius. Castorius, à qui elle est adressée, avait un frère évêque de l'Église de Vagine, nommé Maximien, qui voyant qu'il ne pouvait conserver l'honneur de l'épiscopat, sans troubler l'Église par une dissension honteuse, renonça à sa dignité par l'amour de la charité et de la paix. Après sa cession, Castorius son frère fut élu pour lui succéder; et dans la crainte qu'il ne refusât l'épiscopat, on envoya des personnes pour l'arrêter. Saint Augustin et saint Alypius qui connaissaient ses belles qualités, lui écrivirent pour l'exhorter à accepter la dignité qu'on lui offrait, et à faire voir au peuple de Vagine, par son application à le bien gouverner, que son frère n'avait pas quitté cette Église par la fuite du travail, mais pour lui donner la paix.

Lettre 70 à Nancélion, en 402.

30. La lettre à Nancélion est une réponse à celle que Nancélion avait écrite à saint Augustin et à saint Alypius. Il leur avait marqué que Clarence, évêque donatiste, n'avait osé nier dans la conférence que Félicien de Musti n'eût été condamné par les donatistes, et rétabli ensuite par eux-mêmes dans sa dignité. Il ajoutait, qu'ils prenaient le parti de dire qu'il était innocent, lorsqu'ils le condamnèrent, et que bien loin d'avoir été entendu, il n'avait pas même été présent lorsqu'on le condamna. Par cette conduite, réplique saint Augustin, les donatistes faisaient assez voir qu'ils n'avaient pas condamné moins témérairement les catholiques, qu'ils avaient autrefois accusés d'avoir livré les saintes Écritures aux païens; et la manière dont ils s'étaient comportés à l'égard de Félicien de Musti, condamnait celle qu'ils tenaient à l'égard de toute la terre. Quand même Félicien aurait été innocent lors de sa condamnation, les donatistes ne pouvaient le regarder que comme coupable, depuis qu'il avait communiqué avec Maximien. « Cependant, ajoute-t-il, combien de monde n'a-t-il pas baptisé étant dans la communion de Maximien? Son baptême était-il bon ou mauvais? S'il était bon, quoique donné par un homme uni de communion avec Maximien et par conséquent dans le schisme, pourquoi les donatistes rejettent-ils le baptême qui se donne par toute la terre? S'il était mauvais, comment en rétablissant Félicien, ont-ils reçu tous ceux qu'il avait baptisés, sans en rebaptiser aucun? »

Lettres 71, 72, 73, 74, 75, 81 et 82 à saint Jérôme et à saint Augustin, pag. 160.

31. Nous avons parlé à l'article de saint Jérôme, de la lettre que saint Augustin lui écrivit pour le détourner du dessein où il était de traduire de nouveau sur l'hébreu, les livres de l'Ancien Testament, et de celles qu'ils s'écrivirent mutuellement, soit dans l'affaire de Rufin d'Aquilée, soit au sujet de la dispute de saint Pierre et de saint Paul, rapportée dans l'*Épître aux Galates*.

Lettre 76 aux donatistes, vers l'an 403 ou 404, pag. 179.

32. Saint Augustin voyant qu'après plusieurs invitations les évêques donatistes refusaient d'entrer en conférence avec les catholiques, s'adressa par lettres à tous les schismatiques en général, pour les prier, au nom de l'Église catholique, d'ouvrir les yeux de leur cœur et de voir dans toute la terre l'accomplissement des prophéties en faveur de cette Église. Il leur fait une récapitulalion de l'histoire de la naissance et du progrès de leur schisme, et montre, par les trois jugements rendus en faveur de Cécilien, par les crimes d'Optat de Thamugade, qu'ils regardaient comme martyr, et par la condescendance avec laquelle ils avaient traité les maximianistes et Félicien de Musti, que la vérité et le salut ne se trouvaient que dans l'Église catholique. « Si vos évêques, ajoute-t-il, ne veulent pas conférer avec nous, que les laïques d'entre vous les pressent au moins de leur répondre à eux-mêmes sur tout ceci. Mais si votre salut vous touche tant soit peu, que pouvez-vous penser de ce qu'ils ne veulent pas entrer en conférence avec nous? Si les loups sont convenus entre eux de ne point répondre aux pasteurs, à quoi songent les brebis de demeurer dans les cavernes des loups? »

Lettre 7[illegible] à Félix, 7[illegible] au clergé d'Hippone vers l'an 404, pag. 181.

33. On croit que ce fut pendant la tenue du concile de Carthage, en 404, qu'arriva l'affaire de Boniface et de Spés. Celui-ci demeurait dans le monastère de saint Augustin, celui-là était prêtre et résidait dans la

maison du saint évêque. Boniface avait accusé Spés, qui était un jeune homme, d'un crime infâme. Spés, au contraire, jetait la faute sur Boniface. Saint Augustin ne trouvant de quoi convaincre ni l'un ni l'autre, se résolut de laisser la chose à Dieu, jusqu'à ce que Spés, qui lui était suspect, lui donnât quelque sujet légitime de le chasser de son monastère. Soit que Spés s'en aperçut, soit par son ambition naturelle, il pressa saint Augustin de le promouvoir à la cléricature, ou de lui donner des lettres de recommandation pour être ordonné ailleurs. Le saint évêque ne voulant ni lui imposer les mains, ni en charger aucun de ses confrères, Spés demanda que, puisqu'on lui refusait la cléricature, on ne permit pas non plus au prêtre Boniface de garder son rang. Boniface y consentait, aimant mieux être privé devant les hommes de l'honneur du sacerdoce, que de donner occasion à Spés de troubler inutilement l'Église par le bruit qu'il ferait, et qui pourrait donner occasion aux donatistes d'accuser les catholiques de retenir, dans le sacerdoce, un homme qu'ils croiraient aisément être coupable, parce qu'il n'aurait pas eu le moyen de justifier son innocence. Mais saint Augustin prit un milieu, persuadé que Dieu obligerait le coupable à confesser sa faute, il les fit convenir tous les deux par écrit, qu'ils iraient en quelque endroit célèbre par des miracles. Ce qui l'engagea à prendre ce tempéramment, fut qu'il avait vu à Milan un semblable miracle; un voleur étant venu à un tombeau de saint, pour faire un faux serment, fut contraint d'avouer son crime. Comme le tombeau de saint Félix de Nole était célèbre par un grand nombre de miracles, et que saint Augustin était assuré d'apprendre par saint Paulin qui y demeurait, avec plus de certitude qu'en tout autre lieu, ce qui leur serait arrivé, il leur dit d'aller à saint Félix de Nole. Boniface, quoique prêtre, ne prit point de lettre qui témoignât le rang qu'il tenait dans l'Église, afin d'être traité également avec sa partie dans une ville où ils étaient tous deux également inconnus. Jusque-là la chose était demeurée secrète, et saint Augustin en avait dérobé la connaissance à son Église, pour éviter le scandale. Mais elle fut divulguée malgré lui, et causa le scandale qu'il avait prévu. Le peuple en fut d'autant plus fâché qu'il avait, quelque temps auparavant, tiré vanité de ce que l'on ne voyait point les clercs de saint Augustin tomber dans des fautes, comme ceux de Proculien, évêque donatiste d'Hippone. On ne se contenta pas de murmurer; on demanda encore que l'on effaçât le nom de Boniface du catalogue des prêtres que l'on avait coutume de réciter à l'autel, pour ôter, disait-on, occasion aux donatistes d'accuser l'Église de laisser les crimes impunis. Saint Augustin ne voulait pas en venir à cette extrémité, dans la crainte de prévenir le jugement de Dieu auquel on avait renvoyé ce prêtre. Il craignait aussi d'agir contre la disposition des septième et huitième canons du troisième concile de Carthage, en 397, où il est défendu de suspendre un ecclésiastique de la communion, jusqu'à ce qu'il ait été convaincu, à moins qu'il n'ait manqué de se présenter en jugement. Il écrivit donc à Félix et à Hilarin, deux des principaux du peuple catholique d'Hippone, qui lui avaient écrit sur cette affaire; il leur manda qu'il ne fallait point s'étonner que l'on fit courir de semblables bruits contre les serviteurs de Dieu; n'ayant reconnu Boniface coupable d'aucun crime, il ne pouvait se résoudre à ôter son nom d'entre les prêtres; et comme la cause était remise au jugement de Dieu, un tel préjugé lui ferait injure : dans les jugements séculiers, le juge inférieur n'ose rien attenter au préjudice de l'appel. Il écrivit aussi une lettre à son clergé, aux anciens et à tout le peuple de son Église, pour les consoler dans la douleur que leur causait ce scandale, en les avertissant néanmoins de prendre garde à ne pas tomber eux-mêmes sous la puissance du démon, en jugeant leur frère par de faux soupçons. Il leur dit pourquoi il n'avait pas cru devoir effacer le nom de Boniface du catalogue des prêtres, ni défendre qu'on le lut publiquement. « Mais si vous trouvez plus à propos, ajoute-t-il, qu'on ne le nomme point avec les autres prêtres, afin d'ôter toute occasion à ceux qui ne cherchent que des prétextes pour ne pas entrer dans le sein de l'Église, cela ne nous sera pas imputé, mais à ceux à cause de qui nous le ferons. Car, du reste, qu'importe à ce prêtre de n'être pas inscrit sur cette tablette, où des hommes qui ne sont que ténèbres et ignorants, ne peuvent souffrir son nom, pourvu que par la pureté de sa conscience, il demeure écrit sur le livre de vie ? » Cette tablette est ce que l'on entendait communément sous le nom de *sacrés diptiques*. Il y en avait une

pour les évêques morts en la communion de l'Église catholique ; une autre pour les vivants, et une troisième pour les morts en général. Dans la seconde, étaient écrits les noms des clercs, et même celui de l'Empereur et des autres personnages considérables. Saint Augustin dit à son clergé : « Dieu à la vérité est partout et doit être adoré en esprit et en vérité, mais ce n'est pas à nous à sonder la profondeur de ses conseils, ni à demander pourquoi il ne se rend sensible qu'en certains lieux par les miracles qui s'y font, et pourquoi on ne voit rien de semblable ailleurs. Car de la même manière que dans la naissance de l'Église, le don des guérisons miraculeuses n'était pas commun à tous, de même dans ces temps-ci, celui qui distribue ses dons à chacun comme il lui plaît, ne veut pas qu'il arrive de ces merveilles dans tous les lieux où les corps de ses saints sont honorés. » Il les reprend de ce qu'ils insultaient les donatistes à cause de la chute de deux de leurs diacres : « On ne doit, dit-il, reprocher aux hérétiques que de n'être pas catholiques, » afin de ne pas imiter les accusations, fausses pour la plupart, qu'ils répandent contre l'Église. Il les exhorte aussi à ne pas blâmer les monastères parce qu'il s'y trouve quelques méchants ; il prend Dieu à témoin que, depuis qu'il s'était consacré à son service, comme il n'avait guère trouvé de meilleurs sujets que ceux qui ont bien vécu dans les monastères, aussi n'en avait-il point trouvé de plus mauvais que ceux qui y sont tombés. Boniface et Spés partirent pour Nole ; mais on ne sait point quelle fin eut leur affaire. On trouve un Boniface ami de saint Augustin, évêque de Carthage, vers l'an 408.

Lettre 79 à un prêtre manichéen, vers l'an 404, pag. 187.

34. La lettre suivante est adressée à un prêtre manichéen, qui se vantait de ne point craindre la mort. On croit que ce pourrait être ce Félix avec qui saint Augustin disputa étant évêque, comme il avait disputé n'étant encore que prêtre, avec Fortunat, dont il parle dans cette lettre, et qu'il avait réduit à ne pouvoir répondre. Il propose donc le même argument à Félix, en le sommant ou d'y répondre, ou de s'en aller, de peur que la puissance divine ne le couvrît de confusion d'une manière qu'il n'attendait pas.

Lettre 80 à saint Paulin, vers l'an 405, pag. 185.

35. Il prie saint Paulin, dans la lettre qu'il lui écrivit vers le mois de mars de l'an 405, de lui mander comment on pouvait connaître la volonté de Dieu pour distinguer entre plusieurs actions qui sont bonnes, celles qu'il demande de nous, et que nous devons préférer aux autres pour suivre sa volonté. Selon le saint Docteur, il convient que sur ce point il est difficile de ne pas se tromper, et de ne pas faire des fautes par ignorance ; et c'est sur cela que nous avons le plus de sujet de nous écrier avec le Prophète : *Qui est-ce qui connaît la multitude des péchés?* Il donne deux exemples de l'attention qu'ont les saints à faire la volonté de Dieu plutôt que la leur, même dans les choses qui sont bonnes. Le premier est celui de saint Pierre ; cet apôtre, selon la parole de Jésus-Christ, se laissa lier et mener où il aurait voulu ne pas aller, et où il n'alla que parce que Dieu le voulait. Le second est celui d'Abraham, ce patriarche ayant la volonté de nourrir son fils et de le conserver autant qu'il dépendrait de lui, changea tout d'un coup lorsque Dieu lui commanda de le sacrifier. « Sa première volonté, dit saint Augustin, n'était pas mauvaise, mais elle aurait commencé à l'être, s'il y avait persisté après l'ordre que Dieu lui donna de sacrifier Isaac. »

Lettre 83 à Alypius, en 405, pag. 203.

36. Les habitants de Thiare ayant renoncé au schisme des donatistes, on leur donna pour les gouverner un prêtre du monastère de Thagaste, nommé Honorat, qui s'était fait moine sans se défaire de son bien. Après sa mort ceux de Thiare prétendirent que le bien d'Honorat leur appartenait. Saint Alypius soutenait au contraire qu'il appartenait à son monastère, parce qu'Honorat y avait d'abord été moine, et qu'un moine n'ayant plus rien en propre, tout ce qu'il avait eu auparavant appartenait à son monastère ; et que si l'on croyait les moines capables de posséder quelque chose, c'était leur donner lieu de différer autant qu'ils pourraient, de se défaire de leurs biens. Saint Augustin, consulté sur cette affaire, et n'ayant pas le temps de l'examiner à fond, s'opposa à la prétention de ceux de Thiare, et approuva, ce semble, la pensée de saint Alypius, de partager le bien d'Honorat, d'en donner la moitié à ceux de Thiare, et l'autre aux pauvres, c'est-à-dire au monastère de Thagaste. Ce parti n'ayant pas satisfait les habitants de Thiare, saint Augustin, de retour à Hippone, examina l'affaire avec plus d'attention, et trouva que ce partage d'un argent contesté, marquait plus d'amour pour un intérêt pécuniaire, que pour la justice. Il crut qu'il était d'une extrême importance de persua-

der aux peuples que les évêques n'agissaient nullement pour l'argent, en ces sortes de rencontres, et qu'il fallait d'autant plus convaincre de cette vérité ceux de Thiare, qu'ils s'étaient réunis depuis peu à l'Église. Il écrivit donc à saint Alypius qu'en ne laissant aux habitants de Thiare que la moitié du bien d'Honorat, cette seule moitié étant regardée comme lui appartenant légitimement, ce serait toujours une tentation pour ceux qui se retirent dans les monastères, de différer autant qu'ils pourraient à vendre leurs biens; qu'il trouvait qu'il y avait moins de danger à ne rien donner du tout à ceux de Thiare, mais que le mieux était de se régler en cette occasion sur les lois civiles, selon lesquelles les moines étaient maîtres de leurs biens jusqu'à ce qu'ils l'eussent vendu, ou qu'ils en eussent fait une donation. « Or, ajoute-t-il, le bien dont il s'agit, appartient si certainement à Honorat, selon ces lois-là, que quand il n'aurait point été ordonné prêtre, et qu'il serait mort dans le monastère de Thagaste, tout le bien dont il n'aurait pas disposé par vente ou par donation aurait passé à ses héritiers. » Saint Augustin donne pour exemple Émilien, qui hérita de son frère Privat, mort dans le monastère d'Hippone. Il trouve fort bon qu'on oblige les moines à disposer de leur bien avant d'être reçus dans le monastère; « mais s'ils meurent, dit-il, sans l'avoir fait, il faut en passer par ce que les lois civiles ordonnent, afin d'éviter, non-seulement tout ce qui est mal, mais tout ce qui en peut avoir l'apparence, et de conserver la bonne réputation qui est si nécessaire aux ministres de Jésus-Christ. » L'évêque Samsucius, à qui saint Augustin proposa la difficulté, fut d'avis d'abandonner aux habitants de Thiare la succession d'Honorat. Nous n'avons plus la lettre que saint Augustin leur écrivit sur ce sujet. Il l'envoya d'abord à saint Alypius, en le priant de la signer, et de la leur faire passer au plus tôt. Il lui marqua en même temps les raisons qu'il avait eues de changer de sentiment sur cette affaire. Mais comme il s'était engagé à récompenser le monastère d'Alypius de la moitié qu'il avait consenti de laisser à ceux de Thiare, il dit que si cet évêque croit que la répétition en soit juste, il s'acquittera de cette dette, lorsqu'il lui sera venu quelque aumône assez considérable, pour être partagée entre le monastère d'Hippone et celui de Thagaste.

37. Saint Augustin avait dans son diocèse un diacre nommé Lucille, qu'il estimait beaucoup à cause des services qu'il rendait à son Église, par la facilité avec laquelle il parlait la langue punique. Novat, frère de Lucille, voulait l'avoir auprès de lui pour s'en servir aussi dans les besoins de son diocèse, qu'on croit avoir été celui de Stèfe, capitale d'une des Mauritanies. Saint Augustin, pour engager Novat à lui laisser Lucille, lui représente que la dispensation des trésors de l'Évangile était beaucoup retardée dans son diocèse d'Hippone, par la disette où on y était d'ouvriers qui sussent la langue punique; au lieu que l'usage de cette langue était familier dans le diocèse de Novat. Il le presse encore par le sacrifice qu'il avait fait lui-même d'un de ses clercs, pour le service d'une autre Église que la sienne. Enfin, il lui dit : « Croyez-vous que ce serait aimer le salut des fidèles, de nous priver d'un homme qui possède un talent dont nous avons un si grand besoin, et que nous trouvons si rarement? Le Seigneur, en qui vous avez mis toute l'affection de votre cœur, donnera à vos travaux une bénédiction qui vous récompensera du bien que vous nous ferez. »

Lettre 84 à Novat, vers l'an 405.

38. Paul, à qui est adressée la lettre suivante, avait été engendré en Jésus-Christ par saint Augustin, et avait reçu de lui une éducation chrétienne. Élevé à la dignité d'évêque dans la Numidie, il donna lieu par ses mœurs déréglées à diverses plaintes que l'on en fit à saint Augustin. Ce saint évêque ne croyant pas devoir se taire, donna à Paul tous les avis qu'il jugea nécessaires; mais ils furent inutiles : en sorte que saint Augustin se crut obligé de se séparer de sa communion. Paul lui écrivit pour la lui redemander, se plaignant qu'il ajoutait trop de foi à ses ennemis. La réponse que lui fit ce saint évêque, est également pleine de force et de charité. Il y prend Dieu à témoin du bien qu'il souhaitait à Paul, et dit que la seule chose qui l'empêchait de communiquer avec lui, c'est qu'il ne pouvait se résoudre à le flatter. « Comme c'est moi, ajoute-t-il, qui vous ai engendré par l'Évangile, je suis obligé plus qu'aucun autre de ne vous épargner aucune des amertumes salutaires que la vérité et la charité peuvent faire sentir; et la joie que j'ai eue autrefois de la grâce que Dieu nous a faite de ramener tant d'âmes à l'Église, ne m'ôte point le sentiment de la douleur que j'ai de voir que vous lui en fassiez

Lettre 85 à Paul, vers l'an 405, pag. 207.

perdre beaucoup plus par la plaie que vous avez faite à l'Église d'Hippone, et qui ne se peut guérir à moins que Dieu ne vous fasse rentrer dans une vie qui soit digne d'un évêque, en vous affranchissant de tous les engagements et de tous les soins des affaires temporelles. L'épiscopat ne doit pas être regardé comme un établissement, et un moyen de nous procurer les fausses douceurs de cette vie. »

Lettre 86 à Cécilien, en 405, pag. 208.

39. La lettre à Cécilien, gouverneur de Numidie, en 405, et préfet du prétoire en 409, est pour le prier d'employer l'autorité qu'il avait en Afrique, non pour punir avec excès les persécutions que les donatistes faisaient souffrir aux catholiques des environs d'Hippone, mais pour réprimer leur orgueil par une terreur salutaire qui les fît rentrer en eux-mêmes.

Lettre 87 à Émérite Donatiste, vers l'an 405, pag. 208.

40. On voit par la lettre à Émérite, donatiste [1], que saint Augustin ne le connaissait que de réputation. Il passait pour un homme d'un bel esprit, instruit dans les lettres humaines, bien élevé, ennemi des violences ordinaires à ceux de sa secte, et en un mot pour un homme de bien autant qu'il le pouvait être dans le schisme. Toutes ces belles qualités engagèrent saint Augustin à lui écrire deux fois, sur l'assurance que des personnes dignes de foi lui donnèrent, qu'Émérite lui répondrait, s'il lui écrivait. La première des deux lettres de saint Augustin est perdue : nous n'avons que la seconde, où il fait voir à Émérite qu'il n'avait aucune raison de demeurer dans le schisme, lui montrant en particulier, par l'exemple d'Optat le Gildonien, évêque de Tamugade, qu'on n'est point souillé par les crimes les plus publics de ceux de la même communion, lorsque des raisons légitimes obligent de les tolérer. Voici son raisonnement : « Pouvez-vous dire que vous ne chassiez personne de votre communion, ou que les méchants que vous en jugez indignes, soient chassés dès le moment qu'ils ont commis les fautes qui vous obligent de ne les y pas souffrir? Leur crime ne demeure-t-il pas quelque temps caché, avant que vous puissiez le découvrir, et condamner les coupables? Je vous demande donc si les crimes de ces gens-là vous rendaient coupable pendant qu'ils étaient cachés? nullement, me dites-vous: ils ne vous auraient donc jamais rendu coupable tant qu'ils seraient demeurés cachés. Il y en a dont les crimes ne se découvrent qu'après leur mort : personne ne se croit souillé pour avoir communiqué avec eux pendant leur vie. Pourquoi donc avez-vous été si téméraire que de vous séparer par un schisme si sacrilége, de la communion d'une infinité d'Églises d'Orient, qui n'ont jamais rien su et qui ne savent encore rien des choses que vous dites s'être passées en Afrique, au sujet de Cécilien? Il est même certain que les méchants, même ceux que l'on connaît, ne nuisent pas dans l'Église aux gens de bien qui n'ont pas le pouvoir de les en chasser, ou qui en sont empêchés par l'intérêt qu'ils ont de conserver la paix. » C'est ce que saint Augustin prouve par divers endroits de l'Écriture, où l'on voit les prophètes gémir sur les péchés qui se commettaient au milieu d'eux par le peuple de Dieu; il le prouve encore par l'exemple de saint Paul, qui a toléré des faux frères qui lui étaient très-connus. « Et il faut, ajoute-t-il en s'adressant à Émérite, que vous demeuriez d'accord de ce principe, qu'on n'est point souillé pour vivre parmi les méchants, autrement vous seriez tous aussi criminels, que vous saviez qu'était Optat dans le temps même ou vous communiquiez avec lui. Si pour votre justification vous répondez que ses crimes vous étaient inconnus, à combien plus forte raison les Églises d'Orient doivent-elles être reçues à dire qu'elles ne savent point ce qu'étaient les évêques d'Afrique que vous condamnez? Cependant vous vous tenez séparé par un schisme sacrilége de la communion de ces Églises, dont vous lisez tous les jours les noms dans les livres canoniques. » Ces Églises étaient celles de Corinthe, d'Ephèse, de Colosses, de Philippes, de Thessalonique, d'Antioche, de Pont, de Galatie, de Cappadoce, et plusieurs autres fondées par les Apôtres en diverses parties du monde. Saint Augustin attaque avec la même solidité les autres raisons que les donatistes alléguaient pour légitimer leur séparation d'avec l'Église catholique, et il conjure Émérite de lui faire réponse, et de lui déclarer son sentiment sur la question principale du schisme, savoir : si l'Église de Jésus-Christ est celle des donatistes ou celle des catholiques.

Lettre 8[illegible] à Janvier

41. Au mois de janvier de l'an 406, les donatistes, dans la vue d'obtenir quelques

[1] Émérite était évêque donatiste à Césarée, aujourd'hui Cherchell. (*L'éditeur.*)

en 406, pag. 215. modifications des lois faites contre eux par les empereurs, comparurent devant le préfet du prétoire nommé Longinien, par quelques-uns de leurs évêques, à qui ils défendirent, avec beaucoup d'instances, d'entrer en conférence avec les catholiques, nommément avec Valentin, évêque de Vaiane, qui se trouvait alors à la cour. Cependant leurs circoncellions continuaient à maltraiter les ecclésiastiques d'Hippone. Ceux-ci, pour faire cesser ces violences, résolurent de se plaindre aux donatistes mêmes, et s'adressèrent à Janvier, évêque de Casesnoires, que ceux de son parti regardaient comme primat de Numidie, parce qu'en effet il était le plus ancien évêque de cette province. Ils lui font voir dans leur lettre, par les pièces justificatives de ce qui se passa devant l'empereur Constantin, dans l'affaire de Cécilien, évêque de Carthage, que les donatistes étaient les premiers qui eussent engagé les princes à se mêler de cette affaire ; qu'ainsi ils ne pouvaient se plaindre des lois que ces princes avaient faites contre eux, ni en charger les catholiques. « Ne voyez-vous pas, lui disent-ils, que quand vous en prenez sujet de crier contre l'Église catholique, c'est comme si ceux qui avaient fait jeter Daniel dans la fosse aux lions, et qui y furent jetés eux-mêmes après qu'il en eût été délivré, avaient voulu crier contre Daniel ? » Ils détaillent les violences et les cruautés des donatistes, montrant qu'elles ont occasionné les lois d'Honorius, et les ont rendues nécessaires ; que toutefois l'Église catholique n'en avait fait presque aucun usage ; et qu'elle n'y aurait pas recours, si leurs circoncellions, et les violences de leurs clercs, ne l'avaient obligée d'y revenir et de les faire renouveler. Ils n'oublient pas la chaux et le vinaigre dont ces furieux se servaient pour brûler les yeux aux catholiques, et les autres inhumanités qu'ils leur faisaient souffrir, même sans épargner les prêtres. Pour mettre fin à ces désordres et à la division qui les occasionnait, il fallait, disent-ils, que les évêques des deux partis conférassent ensemble à l'amiable, et qu'on envoyât le résultat des conférences à l'Empereur, signé des uns et des autres, afin qu'il jugeât lui-même l'affaire sur l'exposé qu'on lui fera de ce qu'il aura été dit. Si les donatistes ne veulent point conférer de cette sorte, sous prétexte que les lois des empereurs leur défendent de se mêler en quoi que ce soit avec les évêques catholiques ; du moins, qu'ils viennent à Hippone, écouter avec les donatistes de la ville, ce que les catholiques ont à leur dire, soit pour les convaincre qu'ils sont dans l'erreur, soit pour les informer des cruautés qu'y commettent leurs circoncellions. Ils finissent ainsi : « Si vous méprisez nos plaintes, nous ne nous repentirons pas pour cela d'avoir voulu prendre avec vous les voies de douceur et de paix, et nous espérons de la protection que Dieu donne à son Église, que vous aurez sujet de vous repentir d'avoir méprisé nos soumissions et nos remontrances. » Le style de cette lettre fait voir qu'elle est de saint Augustin.

42. Celle qu'il adressa la même année 406, à Festus, officier de l'Empire, qui avait de grands biens dans le territoire d'Hippone, regarde encore les donatistes. Il y fait voir qu'en vain ils se glorifiaient des persécutions, qu'ils souffraient, disaient-ils, de la part des catholiques ; puisque ce n'est pas le supplice mais la cause qui fait le martyr, et que l'hérésie est un motif suffisant pour punir ceux qui en sont coupables. Il fait une récapitulation de tout ce qui se passa dans l'affaire de Cécilien, et montre que quand il y aurait eu erreur dans le jugement, ce n'était pas une raison aux donatistes de se séparer de l'Église catholique, et de prononcer anathème contre toute la terre, sans l'avoir entendue. Il ne peut croire ce qu'on disait d'eux : qu'ils enseignaient que le baptême n'est véritable et ne peut passer pour le baptême de Jésus-Christ, que lorsqu'il est donné par un homme juste, car ce serait mettre alors son espérance en l'homme ; ce qui est défendu par les prophètes sous peine de malédiction, et contredit formellement l'Écriture, qui nous assure que c'est Jésus-Christ qui baptise. « Ainsi, quel que soit le ministre de son baptême, de quelque péché qu'il puisse être chargé, ce n'est pas le ministre qui baptise, c'est celui sur lequel le Saint-Esprit descendit en forme de colombe, en un mot, c'est Jésus-Christ. Quel que soit le ministre qui baptise, le baptême est également bon, parce que c'est Jésus-Christ qui baptise. C'est pour cela que nous n'avons point d'horreur des sacrements des donatistes, parce qu'ils nous sont communs avec eux ; et que ce sont des institutions qui viennent de Dieu, et non pas des hommes. Mais ce qu'il faut leur ôter, c'est l'erreur. » Il prie Festus de travailler avec lui à la conversion des sujets donatistes qu'il avait dans le ter-

Lettre 89 à Festus, en 406, pag. 219.

Jérém., XVII, 5. Jean., I, 33.

ritoire d'Hippone, et lui en marqua la manière, en l'avertissant que les lettres qu'il leur avait écrites sur ce sujet, ne les avaient pas retirés du schisme.

Lettres 90, 91, 103 et 104 de Nectaire et à Nectaire, en 408, pag. 223 et 237.

43. Le premier jour de juin de l'an 408, les païens de Calame, au mépris des lois, célébrèrent une de leurs fêtes avec tant d'insolence, qu'ils passèrent dansant en troupes dans la rue, et même devant la porte de l'Église; ce qu'ils n'avaient jamais fait, pas même sous le règne de Julien l'Apostat. Quelques ecclésiastiques voulurent s'opposer à une action si indigne; mais les païens jetèrent des pierres contre l'Église. Environ huit jours après, l'évêque du lieu fit de nouveau signifier au corps de la ville les lois contre les idolâtres, surtout celle du mois de novembre de l'an 407; et comme on paraissait vouloir la mettre en exécution, l'Église fut encore attaquée à coups de pierres. Le lendemain les chrétiens se présentèrent aux magistrats pour demander justice : mais l'audience leur fut refusée. Le même jour il tomba un grosse grêle, qui semblait envoyée du ciel pour les épouvanter : mais elle ne fut pas plutôt passée, qu'ils revinrent une troisième fois à coups de pierres contre l'Église, et enfin y mirent le feu. Ils tuèrent un serviteur de Dieu qu'ils trouvèrent en chemin, les autres fidèles se sauvèrent comme ils purent. L'évêque se cacha dans un trou, d'où il entendait les cris de ceux qui le cherchaient pour le tuer, et qui se reprochaient de n'avoir rien gagné à faire tant de mal, puisqu'ils ne l'avaient pu trouver. La sédition dura depuis quatre heures du soir jusque bien avant dans la nuit, sans qu'aucun de ceux qui avaient de l'autorité sur le peuple, se mît en devoir de l'empêcher. Il n'y eut qu'un étranger qui tira de leurs mains quelques chrétiens qu'ils étaient près de faire mourir, et qui leur arracha beaucoup de choses qu'ils avaient pillées dans le monastère que Possidius avait établi à Calame. Saint Augustin, averti de ce désordre, vint quelque temps après en cette ville pour consoler les chrétiens. Les païens souhaitèrent de le voir. Il leur parla et leur donna des avis, non-seulement pour se tirer de la peine dont ils craignaient que la sédition ne fût suivie, mais encore pour chercher le salut éternel. Ils le prièrent d'être leur médiateur : mais comme ils craignaient toujours les suites de cette sédition, il lui firent écrire par un d'entre eux, nommé Nectaire, païen comme eux, quoique son père eût été chrétien. C'était un vieillard vénérable et homme de lettres. Il traite saint Augustin de frère, lui représente que c'est l'amour de la patrie qui le fait agir, et convient que la ville de Calame mérite selon les lois un châtiment rigoureux. « Mais il est, ajoute-t-il, du devoir d'un évêque, de ne faire que du bien aux hommes : de n'entrer dans leurs affaires que pour les rendre meilleurs; et d'intercéder auprès de Dieu pour obtenir le pardon de leurs fautes. » Ce témoignage est remarquable dans la bouche d'un païen. « Je vous conjure donc, ajoute-t-il, avec toute la soumission possible, que si la faute de ceux de Calame ne souffre pas d'excuse, au moins elle ne soit pas punie avec la dernière rigueur, et que l'innocent ne soit pas confondu avec le coupable. Le dommage est aisé à réparer, pourvu qu'on nous remette la peine que nous méritons. »

Saint Augustin loue dans sa réponse l'affection de Nectaire pour sa patrie, et en prend occasion de lui réprésenter que rien ne peut mieux entretenir la société des hommes, ni rendre une ville plus florissante, que la religion chrétienne, qui enseigne la frugalité, la tempérance, la foi conjugale, et les bonnes mœurs, comme rien au contraire n'est plus capable de détruire la société civile, que la corruption des mœurs, qui est une suite nécessaire de l'idolâtrie. C'est ce qu'il prouve par le témoignage de ceux d'entre les païens qui ont cherché avec beaucoup de soin ce qui pouvait rendre parfaites les républiques de la terre. Ils ont cru que pour former la jeunesse, il lui fallait proposer en exemple les hommes qui leur ont paru distingués par leurs vertus, plutôt que leurs propres dieux, dont la vie ne pouvait servir qu'à autoriser les adultères, et toutes sortes de désordres. Venant ensuite à la sédition de Calame, il convient des points suivants : il est de la douceur épiscopale de tâcher de garantir les hommes des derniers supplices, et de leur procurer le salut et le véritable bien, qui consiste dans la bonne vie, et non dans la licence de mal faire; ils doivent aussi demander à Dieu le pardon des fautes d'autrui, aussi bien que des leurs, mais ils ne sauraient l'obtenir que pour ceux qui sont convertis, et qui ont changé de vie; dans le cas présent, il est nécessaire de punir les

coupables, pour empêcher les autres villes de suivre un si mauvais exemple; mais la punition qu'on tirera d'eux, n'ira pas à leur ôter la vie, ni les moyens de la soutenir, mais elle se bornera à leur retrancher ce qui leur donnait le moyen de vivre mal. Quant aux pertes que les chrétiens ont souffertes, ou ils les prennent en patience, ou elles seront réparées par d'autres chrétiens. « Nous ne voulons, dit saint Augustin, que les âmes; c'est là ce que nous cherchons au prix de notre sang; c'est la moisson que nous voudrions faire à Calame. »

Nectaire fut près de huit mois sans répondre à la lettre de saint Augustin, espérant apparemment qu'après la mort de Stilicon, les lois faites pendant qu'il était en autorité seraient abolies, et qu'ainsi la condition des païens de Calame deviendrait meilleure. Son espérance fut vaine; l'empereur Honorius, à la requête, ce semble, des députés du concile de Carthage, publia, au mois de janvier 409, une loi par laquelle il ordonnait à tous les juges de suivre celle qui avait été faite contre les donatistes et les autres hérétiques, de même que celle qui était contre les juifs ou les païens, et leur prescrivit d'avoir une application particulière à faire exécuter ces décrets. Nectaire recourut donc à saint Augustin, et répondit au mois de mars 409, à la lettre qu'il en avait reçue longtemps auparavant, lui parlant néanmoins comme s'il lui eût écrit aussitôt après l'avoir reçue. Il donne de grandes louanges à ce saint évêque, avec quelque espérance de se convertir, insiste toujours sur une indulgence générale pour tous les coupables, sans aucune distinction, et suppose faussement avec quelques philosophes, que tous les péchés sont égaux, et que dès que les coupables en demandent pardon, leurs péchés sont effacés.

Saint Augustin reçut cette lettre le 29 de mars de la même année 409. Dans la réponse qu'il y fit, il demande à Nectaire si Possidius avait obtenu quelque rescrit trop rigoureux, afin qu'il pût chercher les moyens d'en empêcher l'exécution. Mais il persiste à vouloir que les coupables soient punis d'une manière qui marque la douceur de l'Église. « Nous ne prétendons point, dit-il, qu'ils perdent la vie, ni qu'ils souffrent des tourments ou aucune peine corporelle; nous ne voulons pas même les réduire à une telle pauvreté, qu'ils manquent du nécessaire; mais seulement leur ôter les richesses qui les mettent en état de mal faire, comme d'avoir des idoles d'argent, qui sont cause qu'ils mettent le feu à l'église, qu'ils donnent au pillage à la populace la subsistance des pauvres, et répandent le sang innocent. Est-ce aimer vos concitoyens de vouloir que par une impunité pernicieuse on leur laisse ce qui sert d'aliment à leur audace et à leur fureur? Trouvez bon du moins qu'ils craignent pour leur superflu, eux qui ne songent qu'à brûler et piller notre nécessaire; et que nous puissions faire ce bien à nos ennemis, de leur épargner des crimes qui leur sont nuisibles, par la crainte de perdre des choses, dont la perte n'est point un mal. » Il réfute ce que Nectaire avait dit, que dès qu'on demande pardon, il ne faut plus prendre garde à la qualité du crime. « Cela serait bon, dit-il, si on n'avait en vue que de punir les hommes, et non pas de les corriger; et c'est uniquement à quoi songent les chrétiens. Car, à Dieu ne plaise! qu'aucun d'entre eux demande la punition de personne pour le seul plaisir de se venger; ou qu'ayant été offensé, il manque de pardonner dès qu'on lui demandera pardon et, avant même qu'on le lui demande. Le repentir, sans doute, obtient le pardon, et efface le péché; mais le repentir qui produit cet effet, est celui qu'inspire la vraie religion, par la considération du jugement que Dieu doit prononcer contre le monde; et non pas celui qu'on témoigne aux hommes dans le moment, qui n'est souvent qu'une feinte, et qui ne va pas à purger l'âme de son péché pour toujours, mais à éviter le péril présent. » Il se moque de la doctrine des stoïciens touchant l'égalité des péchés, et demande à Nectaire, qui semblait l'avoir adoptée, si c'est un aussi grand crime de rire avec excès, que de mettre sa patrie à feu et à sang, et si l'envahissement du bien d'autrui était un péché égal à tous les autres? On ne sait point qu'elle issue eut cette affaire.

44. Nous avons deux lettres de saint Augustin à une dame romaine nommée Italique, la même à qui saint Chrysostôme écrivit, pour l'engager à apaiser autant qu'il serait en elle, le trouble de l'Église d'Orient. Comme il n'est rien dit, dans la première lettre de saint Augustin, du siége de Rome par Alaric, on en infère qu'elle fut écrite en 408, avant que la nouvelle de ce siége fût

Lettre 92 à Italique, en 408, pag. 227, et 99, en 409, pag. 268.

passée en Afrique. Cette dame avait témoigné souhaiter par ses lettres, et par celui qui en avait été le porteur, des motifs de consolation sur la mort de son mari. « Ce qui doit vous consoler, lui répond le saint Docteur, c'est votre foi et votre espérance, et surtout cette charité que le Saint-Esprit répand dans les cœurs des fidèles. Pouvez-vous vous regarder comme abandonnée, puisque vous possédez Jésus-Christ par la foi, et qu'il habite dans votre cœur? Et devez-vous vous affliger comme les gentils qui n'ont point d'espérance; ayant une confiance appuyée sur le fondement inébranlable des promesses de Dieu, que de cette vie nous passerons à une autre, où nous retrouverons ceux qui, en sortant de celle-ci, nous ont devancés plutôt qu'ils ne nous ont quittés; et où nous les aimerons sans aucune crainte de les perdre, et où ils nous seront d'autant plus chers qu'ils nous seront plus intimement et plus parfaitement connus? Lorsque le jour du Seigneur sera venu, alors notre prochain n'aura plus rien de voilé pour nous; il n'y aura plus rien à confier à nos amis, plus rien de caché aux étrangers, parce que chacun ne trouvera là que des amis, et plus d'étrangers; la lumière qui nous découvrira alors tout ce qui est caché présentement, n'est autre chose que Dieu même; mais cette lumière sera visible seulement pour les âmes pures et non pas aux yeux du corps. » Il réfute ceux qui disaient qu'on pouvait voir Dieu des yeux du corps, et qui soutenaient que tous les saints, après la résurrection, et même les réprouvés, verraient la Divinité des yeux du corps. « Ils n'en seront, dit-il, non plus capables dans le ciel que sur la terre, puisqu'ils ne peuvent voir que ce qui occupe quelque espace, ce qu'on ne peut dire de Dieu. D'ailleurs, il est constant, comme le dit l'apôtre saint Jean, que nous ne verrons Dieu qu'autant que nous serons semblables à lui; par conséquent, comme ce n'est pas par notre corps que nous devons être semblables à Dieu, mais par notre homme intérieur, c'est-à-dire par notre âme et par notre esprit, ce n'est que par là aussi que nous verrons Dieu. » Il prouve qu'on ne pouvait dire des impies qu'ils verront Dieu après la résurrection; selon l'Évangile, ce privilége est réservé à ceux qui ont le cœur pur. Jésus-Christ même n'a pas vu la
Matth., V, 8. Divinité des yeux du corps, car il n'y a pas plus de raisons d'accorder cette prérogative à un sens qu'à un autre, à la vue qu'à l'ouïe. Saint Augustin dit à Italique de lire sa lettre à ceux qui viendraient encore lui débiter de semblables rêveries.

Dans la seconde lettre, écrite depuis les ravages qu'Alaric avait commencés en Italie, c'est-à-dire sur la fin de 408, ou au commencement de 409, saint Augustin salue les enfants d'Italique, et dit qu'ils pouvaient déjà voir dans ce qu'ils souffraient en un âge si tendre, et dans les calamités publiques qu'ils avaient devant leurs yeux, combien il est pernicieux d'aimer le monde. Il ajoute qu'il ne pouvait accepter la maison qu'on lui offrait, celle qu'on demandait en échange, faisant partie de l'ancien fonds de l'église à laquelle elle était jointe.

Lettre à Vinc[ent] le Rog[a]tiste, 208, p. 230.

45. On rapporte à l'an 408, la lettre à Vincent, surnommé le *Rogatiste*, parce qu'il était devenu comme le chef du schisme que Rogat, évêque donatiste de Cartenne [1], avait fait parmi les donatistes. Il fut le successeur de Rogat dans le siége de cette ville, et connut saint Augustin pendant qu'il étudiait à Carthage. Ayant appris depuis qu'il avait embrassé la religion chrétienne, et qu'il tenait même un rang considérable parmi les catholiques, il lui écrivit pour se plaindre de ce que l'on employait l'autorité des lois pour contraindre les donatistes à embrasser l'unité. Il formait dans sa lettre beaucoup d'autres difficultés, auxquelles saint Augustin répondit fort au long. Il lui dit en premier lieu : Il est très à propos de réprimer les donatistes, aussi inquiets qu'ils le sont, par l'autorité des puissances établies de Dieu; on en a fait revenir par ce moyen à l'unité catholique, plusieurs qui sont très-reconnaissants de la grâce que Dieu leur a faite de les avoir retirés de l'erreur; il a fallu la terreur des puissances séculières pour rompre leurs chaînes, sans quoi ils ne se seraient jamais appliqués à la considération de la vérité; c'est cette terreur qui les a rendus capables de reconnaître l'Église répandue dans toutes les nations, selon les promesses de l'Écriture; ainsi il n'a pas dû empêcher ses collègues de recourir à l'autorité des lois, pour ramener les donatistes à l'unité de la foi. Le moyen, disaient quelques donatistes, de nous défaire d'une doctrine qui est passée en nous de père en fils?

Saint Augustin répond que parmi ceux

[1] Aujourd'hui Ténès. (*L'éditeur.*)

qui tiennent ce langage, il y en a qui savent gré de ce qu'on les a pressés par la rigueur des lois, de rompre les chaînes que la force de la coutume avaient formées en eux, avouant que sans cela ils seraient péris infailliblement. Il convient qu'il y en a aussi sur lesquels on ne gagne rien par cette voie : « mais, répondit-il, faut-il abandonner la médecine, parce qu'il y a des malades incurables ? » Il veut toutefois qu'on mette en usage tout ensemble la terreur et l'instruction, afin que l'une rompe les chaînes de la coutume, pendant que l'autre dissipe les ténèbres de l'erreur. Il appuie ce qu'il dit de l'utilité de la terreur des lois, sur l'endroit des *Proverbes* où nous lisons que la sévérité de ceux qui nous aiment, nous est plus salutaire que les caresses affectées d'un ennemi ; sur la parabole de l'Évangile où le père de famille commande à ses gens de forcer d'entrer au festin tous ceux qu'ils rencontreraient; et sur la manière dont saint Paul embrassa la vérité. Les donatistes objectaient qu'on ne trouvait point dans l'Évangile, ni dans les écrits des apôtres, qu'ils aient jamais eu recours aux rois de la terre contre les ennemis de l'Église. « Cela est vrai, dit saint Augustin, mais c'est parce que cette prophétie : *Ecoutez, rois de la terre, et servez le Seigneur avec crainte,* n'était pas encore accomplie, c'est-à-dire que les princes n'avaient pas encore embrassé la religion chrétienne. » Il dit aux donatistes qu'ils approuvaient aussi bien que les catholiques, les lois des empereurs contre les sacrifices païens : « Et toutefois, ajoute-t-il, elles portent des peines bien plus sévères que celles qu'on a faites contre vous, et dans lesquelles on a songé à vous tirer de l'erreur, plutôt qu'à punir votre crime. » Il loue ceux du parti de Vincent, c'est-à-dire, les rogatistes, de ce que non-seulement ils n'avaient point de circoncellions, comme les donatistes, mais encore de ce qu'ils exerçaient moins de violences. Il semble néanmoins rejeter cette modération sur l'impuissance où leur petit nombre et la crainte des peines, les mettaient de faire le mal. Pour donner à Vincent des preuves que les donatistes avaient sollicité des lois auprès des empereurs contre les schismatiques, et qu'il les avaient fait exécuter, il le fait souvenir de la violence avec laquelle ils avaient présenté les maximianistes, et même ceux du parti de Rogat ; et de la requête qu'ils présentèrent contre les catholiques à Julien l'Apostat, dans laquelle, par un mensonge infâme, ils disaient que ce prince *n'était touché que de la justice, et que nulle autre chose n'avait pouvoir sur lui.* Il lui fait aussi un précis de l'affaire de Cécilien, portée par les donatistes au tribunal de l'empereur Constantin ; et il ajoute : « Que Cécilien ait été coupable, ou qu'il ait été innocent, cela n'influe en rien sur des églises qui n'avaient aucune part à ce dont il était accusé ; le crime d'autrui, surtout quand il est inconnu, ne pouvant souiller personne. » Saint Augustin rapporte sur cela divers exemples de tolérance dans l'Église. Jésus-Christ a souffert le traître Judas dans sa compagnie ; les Apôtres ont toléré ceux à qui la seule envie faisait annoncer Jésus-Christ; saint Cyprien ne ne se sépara pas de quelques-uns de ses collègues convaincus d'avarice. « Il ne faut donc pas, ajouta-t-il, regarder si l'on force, mais à quoi l'on force : c'est-à-dire si c'est au bien ou au mal. Ce n'est pas que personne devienne bon par force; mais la crainte de ce qu'on ne veut point souffrir dissipe l'entêtement : elle fait ouvrir les yeux à la vérité ; et en faisant rejeter l'erreur dont on était prévenu, et chercher le vrai qu'on ne voyait pas, elle dispose à vouloir ce qu'on ne voulait point. » Il dit qu'il pourrait rapporter un grand nombre d'exemples, non-seulement des particuliers, mais des villes entières qui ont passé du parti des donatistes à l'Église catholique, et qui reconnaissent en être redevables aux lois faites contre les schismatiques. « C'est par ces exemples, continue-t-il, que mes collègues m'ont fait revenir à leur sentiment. Car ma pensée était autrefois qu'on ne devait forcer personne de revenir à l'unité de Jésus-Christ, qu'il ne fallait point employer d'autres armes que les discours et les raisons, et qu'autrement ce serait faire des catholiques déguisés. Mais après avoir résisté aux raisons, je me suis enfin rendu à l'expérience : on m'a fait voir celui de la même ville d'où je suis, qui était autrefois toute donatiste, et que la crainte des lois des empereurs a fait revenir à l'unité catholique; en sorte qu'à voir de quelle manière elle déteste présentement votre opiniâtreté, on ne croirait pas qu'elle eût jamais été dans un pareil entêtement. On m'en a cité beaucoup d'autres où la même chose est arrivée, et cela m'a fait comprendre, qu'on peut appliquer à ce qui se passe entre nous, cette parole de

Proverb. XVII, 6 : Luc, XIV, ...

Psalm. II, 11.

Proverb., IX, 8. l'Écriture : *Donnez occasion à celui qui est déjà sage de le devenir encore plus, et il n'y manquera pas.* Car combien en connaissons-nous qui étant convaincus par l'évidence de la vérité, auraient bien voulu être catholiques, mais qui différaient de jour en jour, parce qu'ils redoutaient les violences de ceux de leur parti. Quand le glaive des puissances temporelles attaque la vérité, il est pour les forts une épreuve glorieuse, et pour les faibles une dangereuse tentation : mais quand, il est tiré contre l'erreur, il est pour ce qu'il y a de gens sages parmi ceux qui y sont engagés, un avertissement salutaire, et pour les autres une tribulation infructueuse. »

Saint Augustin prouve ensuite par divers endroits de l'Écriture, que l'Église doit être étendue par toute la terre, et montre que Vincent ne pouvait, sans démentir tous ces témoignages si authentiques et si clairement accomplis, soutenir que cette Église pouvait s'éteindre dans le reste du monde, et demeurer renfermée dans une province, ou plutôt dans un coin de la Mauritanie césarienne.

Ce rogatiste alléguait pour le montrer, ce que dit saint Hilaire, que la foi était presque entièrement éteinte de son temps dans toute l'Asie. Il ajoutait encore, comme s'il eût été bien informé de ce qui se passait dans le monde, que ce qu'il y avait de pays où la foi chrétienne était connue, ne faisait qu'une très-petite partie de la terre ; que le nom de *catholique* ne convenait pas à la communion répandue par tout le monde, mais à celle qui avait tous les sacrements, et qui observait tous les préceptes de Jésus-Christ, telle qu'était, disait-il, celle des rogatistes. Il alléguait aussi l'autorité de saint Cyprien et d'Agrippin son prédécesseur, pour montrer que le baptême donné hors de l'Église est nul. Il demandait pourquoi les catholiques recherchaient avec tant d'empressement ceux du parti de Donat, s'ils étaient méchants et hérétiques.

Saint Augustin répond que saint Hilaire dans l'endroit objecté, qui est tiré du Livre des *Synodes,* ne parlait que du mauvais grain mêlé parmi le bon dans les dix provinces de l'Asie, c'est-à-dire de beaucoup de petits esprits, qui, trompés par des expressions obscures, s'étaient laissé persuader que la foi des ariens n'était point différente de la leur; ou qui ne marchant pas droit selon la vérité de l'Évangile, avaient fait semblant d'approuver la doctrine des ariens, quoi qu'ils en connussent le venin. « C'est à ce mauvais grain de ces dix provinces d'Asie, dit ce Père, que s'adresse la correction d'Hilaire, ou peut-être même au bon grain qui était en danger de se corrompre, et que ce saint homme ne pouvait voir dans ce danger, sans l'en avertir d'une manière d'autant plus salutaire, qu'elle était plus forte. C'est ainsi qu'en usent les auteurs mêmes canoniques : quand il s'agit de reprendre, nous voyons qu'ils parlent comme si leur discours s'adressait à tout le monde, quoiqu'il ne regarde que quelques particuliers. » C'est ce que saint Augustin fait voir par plusieurs passages de l'Écriture. Il ajoute, qu'il y a une grande différence entre l'autorité des livres canoniques, et celle des écrivains ecclésiastiques ; qu'il ne faut pas croire que ce qu'on en lit ou qu'on en cite, nous doive tenir lieu de loi, et qu'il ne soit pas permis d'être d'un sentiment contraire sur des choses où ils pourraient en avoir eu de contraires à la vérité. Et comme Vincent lui avait allégué l'autorité de saint Cyprien : « Que ne le suivez-vous, lui répondit-il, et en ce qu'il a fait voir qu'il n'y a rien de plus vain que de craindre d'être souillé des péchés d'autrui; et en ce qu'il n'a voulu ni condamner ni priver de sa communion les évêques qui ne se trouvaient point de son sentiment. Mais que saint Cyprien ait eu sur la matière du baptême des sentiments contraires à ce qui est enseigné et pratiqué dans l'Église, c'est ce que nous voyons seulement dans ses écrits, et dans les actes d'un concile : et quoiqu'on ne trouve point qu'il ait changé de sentiment, il est croyable qu'il est revenu de cette erreur. » Saint Augustin remarque que quelques-uns soutenaient même qu'il ne l'avait jamais enseignée ; mais deux raisons l'empêchent d'embrasser cette opinion : la première, que les endroits des livres de saint Cyprien que l'on cite pour la rebaptisation sont si visiblement de son style, qu'on ne les saurait méconnaître. La seconde, que la cause des catholiques en est d'autant plus invincible contre les donatistes, qu'ils n'avaient d'autres prétextes de séparation que la crainte d'être souillés par les péchés des autres. Car il paraît, par les livres de saint Cyprien, que l'on demeurait uni avec les pécheurs dans la participation des mêmes sacrements. Sur quoi le saint

évêque d'Hippone fait ce raisonnement : « Ou saint Cyprien n'a point cru ce que vous prétendez, ou les règles de la vérité l'en ont fait revenir ; ou cette petite tache d'un cœur d'ailleurs si pur et si saint, c'est-à-dire son erreur sur la rebaptisation, a été couverte par l'abondance de cette charité qui lui a fait maintenir juqu'à la fin le lien de la paix, et soutenir fortement l'unité de l'Église. » Il rapporte un passage de ce Père [1], pour montrer aux donatistes combien ils étaient inexcusables de vouloir, sous prétexte de leur propre justice, se séparer de l'unité de l'Église, que Dieu selon la certitude immuable de ses promesses nous fait voir aujourd'hui répandue par toute la terre. Il résultait de ce passage, que les méchants étaient mêlés parmi les bons : et c'est ce que saint Augustin fait voir encore par l'autorité de Tichorius, quoique donatiste.

Quant à l'objection faite par Vincent que les catholiques faisaient rechercher les donatistes avec empressement : « La réponse est bien courte et bien aisée, dit saint Augustin. Nous vous recherchons, parce que vous périssez, et que nous voudrions pouvoir nous réjouir de votre retour, au lieu de nous attrister de votre perte. Si nous vous traitons d'hérétiques, c'est pendant que vous refusez de revenir à l'unité catholique, et que vous êtes encore engagés dans l'erreur. Mais dès que vous rentrez parmi nous, vous cessez d'être ce que vous étiez. Baptisez-moi donc, dites-vous. Je le ferais si vous n'étiez pas déjà baptisés ; ce n'est pas le sacrement de Jésus-Christ qui vous manque, et ce n'est point par là que vous êtes hérétiques, mais par la malice de votre séparation. Tous les sacrements de Jésus-Christ, viennent de l'Église catholique : vous ne les donnez et vous ne les avez que comme vous les y avez reçus avant d'en sortir ; et quoique vous en soyez sortis, vous ne laissez pas d'avoir encore ce qui en vient. Vous dites que saint Paul a rebaptisé après saint Jean. Mais est-ce avoir rebaptisé après un hérétique ? Si saint Paul a rebaptisé quelques-uns de ceux qui l'avaient été par saint Jean, c'est qu'ils n'avaient pas le baptême de Jésus-Christ, mais seulement celui de Jean. »

Vincent avait dit dans sa lettre qu'il avait appris de plusieurs que saint Augustin s'était converti à la foi chrétienne. Ce Père tire avantage de cet aveu, et lui dit : « Si vous avouez que je me suis converti à la foi chrétienne, moi, qui ne suis ni donatiste ni rogatiste, dès là vous avouez et vous décidez qu'il y a une foi chrétienne, hors de la communion des uns et des autres. C'est cette même foi que nous voudrions vous obliger de reconnaître avec nous dans toutes les nations où elle est répandue, et qui toutes ont été bénies dans la race d'Abraham, suivant les promesses faites à ce saint patriarche. »

Lettre 94 de S. Paulin, et 95 à S. Paulin, en 408 ou 409, pag. 256.

46. Possidius, évêque de Calame, ayant été obligé d'aller à la cour sur la fin de l'an 408 ou au commencement de 409, saint Augustin le chargea d'une lettre pour saint Paulin ; il y répondait à la lettre qu'il en avait reçue, et dans laquelle saint Paulin lui avait proposé ses pensées sur l'occupation des bienheureux après la résurrection. Il y avait dit aussi à saint Augustin, qu'au lieu de chercher comment nous serons dans le ciel, il valait mieux s'instruire de la manière dont nous devons vivre sur la terre. Saint Augustin s'arrêtant à ces deux considérations commence par diverses réflexions sur la vie présente, « qui doit, dit-il, être réglée de telle sorte qu'elle nous prépare à la vie immortelle. » Il expose l'embarras où nous nous trouvons ordinairement lorsqu'il s'agit de décider comment nous devons nous conduire envers ceux avec qui nous avons à vivre. « Il y a, dit-il, beaucoup à craindre qu'ayant pour eux des complaisances jusque dans leurs défauts, nous ne contractions par là, une poussière et une boue, qui, en appesantissant notre âme, l'empêche de s'élever à Dieu, et de mourir de la mort évangélique, qui conduit à la vie de l'Évangile. Et il y a même beaucoup de danger pour ceux qui font quelques progrès dans la vertu, à cause de la vanité à laquelle on se trouve exposé lorsque l'on entend au dedans de soi-même une voix qui nous crie : *Courage, courage.* Le danger de ceux qui gouvernent les autres n'est pas moins considérable, par la difficulté qu'il y a de savoir quelle mesure on doit garder dans les châtiments, non-seulement par rapport à la quantité et à la qualité des fautes, mais aussi par rapport à la force et à la disposition des esprits ; ce qui augmente encore le danger c'est de savoir ce que chacun est en disposition d'accepter ou de refuser, afin que les peines que l'on

[1] *Epist. Ad Ancon.*

ordonne profitent au lieu de nuire. Quel chagrin pour un pasteur lorsqu'il se trouve que s'il punit le coupable, il le fait périr; et que s'il ne le punit point, il en fait périr d'autres? Que d'incertitudes et de sujets de crainte dans l'explication des divines Écritures? N'y a-t-il pas un très-grand nombre de textes qui scandaliseraient les faibles, s'ils étaient expliqués à la lettre par un homme même spirituel, et sur lesquels il serait aussi dangereux de dire ce que l'on pense, qu'il est dur de ne le pas dire, et très-pernicieux de dire le contraire? Quel danger de s'expliquer sur ce que l'on n'approuve pas dans les écrits, ou dans les discours de ses frères et de ses amis? Ne dit-on pas que c'est l'envie plutôt que l'amitié qui nous fait parler? N'est-ce pas de là que naissent les inimitiés irréconciliables entre les personnes qui vivaient auparavant dans une parfaite intelligence? N'arrive-t-il pas que chacun prenant parti pour quelqu'un de ceux qui sont en contestation, on se dévore l'un l'autre, et on se met en péril de se perdre mutuellement? »

Après avoir exposé les dangers que l'on court dans le monde, saint Augustin prescrit le genre de vie que l'on doit y mener, afin d'acquérir la vie éternelle. « Je sais, dit-il, qu'il faut réprimer les désirs de la chair, et ne nous accorder de tout ce qui peut plaire à nos sens que ce qui est nécessaire pour entretenir la vie naturelle. Je sais qu'il faut supporter courageusement et avec patience, pour la gloire de Dieu, pour le salut du prochain et notre propre sanctification, toutes les afflictions temporelles qui peuvent nous arriver. Je sais que la charité que nous devons à notre prochain nous oblige à contribuer de tous nos soins, pour le porter à vivre maintenant d'une manière qui le conduise à la vie éternelle. Je sais que nous devons préférer les biens de l'âme à ceux du corps, et ceux qui doivent toujours durer à ceux qui sont périssables. Enfin, je sais que tout ce que je viens de dire est plus ou moins possible à l'homme, selon qu'il est plus ou moins assisté de la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Mais pourquoi celui-là est-il assisté de cette sorte, et celui-ci l'est-il d'une autre? C'est ce que je ne sais point. Mais je sais que Dieu ne fait rien en cela, que par une très-grande justice qui n'est connue qu'à lui seul. »

Il prie saint Paulin de lui communiquer les maximes qu'il pouvait avoir sur la manière dont on doit se conduire avec les hommes, dans les occasions et les difficultés qu'il venait de marquer, et de conférer sur cela avec quelque homme de Dieu, soit de Nole, soit de Rome. Il traite ensuite de l'état des corps après la résurrection : « Ce qu'il y a de certain, dit-il, c'est qu'ils ne seront plus sujets à la corruption, et n'auront plus besoin des aliments corruptibles dont nous usons présentement; ils pourront toutefois en prendre et les consumer, » ce qu'il prouve par l'exemple de Jésus-Christ après sa résurrection. Il ne veut pas décider si les anges ont des corps ou si ce sont de purs esprits; mais il ne doute pas que dans la cité céleste les hommes que la grâce de Jésus-Christ aura tirés de la corruption du monde, ne soient mêlés parmi les anges. Là, les pensées se feront connaître par des voix perceptibles aux sens corporels, et tous les bienheureux connaîtront réciproquement les secrets de leurs cœurs. Tous les saints, intimement unis de cœur et d'esprit, chanteront les louanges de Dieu dans un parfait concert qui unira les voix de leurs corps, devenus spirituels, aussi bien que les sentiments de leurs cœurs.

47. Paul, évêque de Cataqua dans la Numidie, avait acheté, d'un argent qui appartenait au fisc, quelques terres et en avait joui sous le nom de son Église, sans même payer les droits annuels que ces terres devaient à l'épargne. Boniface, son successeur, ne voulant pas profiter de cette fraude, déclara comment la chose s'était passée, et demanda à l'Empereur comme une grâce la jouissance des mêmes terres, aimant mieux les tenir de la libéralité de ce prince, que de l'injustice secrète de son prédécesseur. Il obtint, ce semble, quelque rescrit de l'Empereur sur ce sujet; mais l'affaire ayant apparemment été renvoyée à Olympius, maître des Offices et premier ministre de la cour, depuis la mort de Stilicon, arrivée le 13 août 408, saint Augustin lui écrivit pour le prier d'obtenir à Boniface la grâce qu'il demandait, ou bien de demander ces terres pour lui-même, et de les donner ensuite à à l'Église de Cataqua. Il dit dans cette lettre qu'une fraude faite au trésor public n'est pas moins fraude que si elle était faite à un particulier. Il y dit encore qu'il vaut mieux que ceux qui servent Dieu vivent dans la pauvreté que de jouir des biens donnés à

Lett[res] 96 et 9[7] Olympiu[s] en 408, p. 260.

l'Église, lorsqu'ils savent que l'acquisition n'en a pas été légitime.

Saint Augustin écrivit la même année 408, au même Olympius pour l'exhorter à maintenir la vigueur des lois publiées en Afrique contre les hérétiques et les païens du vivant de Stilicon; et à faire entendre aux ennemis de l'Église que ces lois, ayant été faites du propre mouvement de l'Empereur, devaient subsister dans toute leur force. « Nous avons déjà la joie, lui dit-il, de voir que, par le moyen de ces mêmes lois, un grand nombre de ceux pour le salut éternel desquels nous exposons notre vie temporelle, sont revenus et solidement établis dans la foi, dans la paix et l'unité catholique. »

Lettre 98 à Boniface, en 408, pag. 263.

48. On croit que c'est au même Boniface que s'adresse la lettre suivante. Boniface avait poposé, par écrit, deux questions à saint Augustin : la première était de savoir si les pères et mères peuvent nuire à leurs enfants lorsqu'ils emploient des remèdes superstitieux et des sacrifices profanes pour leur guérison. La raison qu'il avait d'en douter était qu'il ne voyait pas pourquoi la foi des parents servait à leurs enfants lorsqu'ils les présentaient au baptême, si leur infidélité ne pouvait leur nuire. La seconde question consistait à savoir comment les pères et mères, en présentant leurs enfants au baptême, pouvaient répondre pour eux à toutes les interrogations qu'on leur fait ordinairement. Cette question lui paraissait difficile, à cause de l'aversion qu'il avait pour le mensonge. Il prie saint Augustin de lui répondre en peu de paroles, en se servant de raisons et de preuves, et non pas d'usage ni d'autorité.

Voici ce que l'Évêque d'Hippone répond à la première question de Boniface : « La vertu du baptême est si grande que, dès qu'un enfant a été régénéré, il ne peut plus contracter aucun péché par la volonté d'autrui, si la sienne n'y donne son consentement; aussi l'âme d'un enfant baptisé ne pêche point lorsque ses parents ou quelqu'autre personne que ce puisse être, lui appliquent des remèdes sacriléges, et s'efforcent de le guérir par l'invocation des démons. Il n'en est pas de même du péché que nous avons tiré d'Adam : nous y avons participé, parce que nous n'étions qu'un avec lui dans le temps qu'il a commis ce péché que nous tenons de lui. Si nous sommes régénérés par le secours d'une volonté étrangère, cela se fait par l'opération du seul esprit qui est le principe de notre régénération, et nullement par la volonté des parents ou par la foi des parents ou des ministres. Car il n'est pas dit qu'on doive être régénéré par leur volonté, mais par l'eau et le Saint-Esprit. L'eau représente extérieurement le mystère et la grâce; et le Saint-Esprit en produit l'effet intérieur, en brisant les liens du péché, et en réconciliant à Dieu ceux qui ne tirent leur origine que du seul Adam. Cela n'empêche pas qu'il ne soit vrai de dire que la volonté des parrains est utile à l'enfant qu'ils présentent au baptême, parce qu'ils agissent par le même esprit qui agit dans cet enfant. Il est vrai encore que ceux qui, par des superstitions sacriléges tâchent d'engager au démon les enfants des autres ou les leurs propres, en sont les meurtriers, parce qu'il ne tient pas à eux que la vie ne leur soit ôtée. » Saint Augustin se sert de cette distinction pour expliquér quelques endroits de saint Cyprien. Il montre ensuite que le baptême ne laisse pas de produire son effet dans un enfant qui est présenté à ce sacrement par des personnes qui n'ont aucune intention de le faire régénérer. « C'est par toute la société des saints, dit-il, et des fidèles que les enfants sont présentés pour être faits participants de la grâce spirituelle du baptême, plutôt que par ceux qui les portent entre leurs bras, quoiqu'ils le soient aussi par ceux-là mêmes, lorsque ce sont de véritables fidèles, car il faut comprendre qu'ils sont présentés par tous ceux qui aiment et qui désirent cette présentation, et dont la charité, qui est la même en tous, concourt à leur procurer le don du Saint-Esprit. Toute l'Église que compose la multitude des saints agit donc en cela, puisque c'est toute l'Église qui engendre à Jésus-Christ, non-seulement la société entière des fidèles, mais aussi chaque fidèle en particulier. » Le saint Docteur se sert de cette raison pour montrer que le baptême donné par les hérétiques est bon, parce que c'est toujours le baptême de Jésus-Christ.

A l'égard de la seconde question, il fait voir qu'il n'y a point de mensonge dans les réponses que les parrains font pour l'enfant; ce qu'il prouve d'abord par cette comparaison : « Aux approches de la fête de Pâques ne disons-nous pas : Ce sera demain, ou dans deux jours, la Passion de Jésus-Christ, quoiqu'il ait souffert il y a tant d'an-

nées, et qu'il n'ait souffert qu'une fois ? Ne disons-nous pas le jour de Pâques : C'est aujourd'hui que Jésus-Christ est ressuscité, quoiqu'il y ait si longtemps qu'il le soit ? Il n'y a personne néanmoins qui nous accuse de mensonge quand nous parlons ainsi, parce que ces jours-là nous représentent ceux où les choses dont nous parlons sont arrivées. » Il rapporte encore pour exemple celui que fournit l'Eucharistie : « Comme le sacrement du corps de Jésus-Christ, dit-il, est son corps en quelque manière [1], et comme le sacrement de son sang est son sang : de même le sacrement de la foi est la foi. Or, c'est croire que d'avoir la foi ; ainsi, quand on dit qu'un enfant qu'on présente au baptême croit et se convertit à Dieu, quoiqu'il n'ait pas encore le sentiment de la foi, on ne veut dire autre chose, sinon qu'il a le sacrement de la foi et de la conversion à Dieu, et on ne le dit que parce qu'il est de la célébration même du sacrement de le dire, en répondant au ministre qui le confère. Ainsi, quoique l'enfant qu'on baptise ne soit pas fidèle de cette sorte de foi qui consiste dans un mouvement de la volonté de celui qui croit, il l'est par le sacrement de la foi. Aussi ne répond-on pas seulement qu'il croit, on dit même qu'il est fidèle, non pour avoir aquiescé à la foi par un mouvement de son esprit, mais pour en avoir reçu le sacrement. »

Lettre 100 à Donat, proconsul d'Afrique, vers l'an 490, pag. 269.

49. La loi qu'Honorius publia contre les donatistes et les Juifs fut adressée en particulier à Donat, proconsul d'Afrique. Saint Augustin en ayant eu nouvelle, écrivit aussitôt à Donat pour le prier de faire savoir aux donatistes, par son édit, que les lois faites par les empereurs contre leur schisme subsistaient dans toute leur force, quoiqu'ils publiassent qu'elles étaient abolies. Mais il le conjure en même temps de leur épargner la vie, quelques plaintes qu'il reçût contre eux au sujet des violences qu'ils faisaient contre l'Église. « Car outre, lui dit-il, que nous ne devons jamais cesser de travailler à vaincre le mal à force de bien, remarquez qu'il n'y a que les ecclésiastiques qui prennent soin de porter devant vous les affaires de l'Église. De sorte que si vous punissez de mort les coupables, vous nous ôterez la liberté de nous plaindre ; et dès qu'ils s'en apercevront, ils s'en déchaîneront plus hardiment contre nous, nous voyant réduits à la nécessité de nous laisser ôter la vie plutôt que de les exposer à la perdre par vos jugements. Du reste, vous nous soulageriez fort dans les peines auxquelles nous sommes exposés, si en réprimant par les lois cette orgueilleuse secte, vous tâchiez d'ôter à ceux qu'on punit tout prétexte de se flatter que c'est pour la vérité et pour la justice qu'ils souffrent persécution. » Il ajoute : « Quelque grand que soit le mal qu'on veut faire quitter et le bien qu'on veut faire embrasser, c'est un travail plus importun que profitable, de n'y réduire les hommes que par la force, au lieu de les gagner par l'instruction. » Cette lettre est de la fin de 408 ou du commencement de 409.

Lettre 10[...] à Mémor vers l'a[n] 409, pag 270

50. Vers le même temps l'évêque Mémor, père de Julien qui se rendit depuis si fameux parmi les pélagiens, écrivit à saint Augustin une lettre pleine de témoignages d'amitié et d'estime, pour lui demander ses six livres *de la Musique*. Accablé de quantité d'affaires, saint Augustin ne se trouva pas assez de loisir pour les revoir avant de les envoyer. Ainsi il se contenta de lui envoyer le sixième livre, dont il chargea Possidius, qui allait au lieu où Mémor demeurait. Celui-ci avait encore prié le saint évêque de lui dire qu'elle était la mesure des vers de David : saint Augustin lui avoue ingénuement qu'il n'en savait rien, parce qu'il n'avait pas appris l'hébreu ; mais qu'au rapport de ceux qui étaient instruits dans cette langue, il y avait quelques mesures dans les Psaumes.

Lettre 10[...] ou livre Déogratias vers l'a[n] 408, pag 273.

51. Il parle dans son second livre des *Rétractations*, de celui qu'il avait composé à la prière d'un prêtre nommé Déogratias, le même, comme l'on croit, à qui il adressa un traité intitulé : *Catéchisme ou manière de catéchiser les ignorants*. Dans ce livre il répondait à six questions que Déogratias lui avait envoyées de Carthage. Il remarque que sur la seconde, il avait dit que la religion chrétienne, qui seule peut procurer le salut, n'a jamais manqué à aucun de ceux qui en ont été dignes : « Mais je n'ai pas voulu dire par-là, ajoute-t-il, que personne en ait été digne par ses propres mérites ; je l'ai dit dans le sens de ces mots de l'Apôtre : *Ce n'est pas en considération des œuvres, mais de*

Cap. x[...]

Rom. IX 12.

[1] C'est comme s'il disait, le signe visible du corps de Jésus-Christ est en quelque manière le corps de J.-C. parce que les figures prennent le nom des choses figurées.

la vocation de Dieu, qu'il a été dit, que le premier né serait assujetti au puîné : c'est-à-dire, de cette sorte de vocation, qui est selon le décret de Dieu, et dont le même apôtre Timoth. I. parle, quand il dit, que *nous n'avons pas été appelés selon nos œuvres, mais selon le décret de la volonté et de la grâce de Dieu.* Le prêtre qui proposa à saint Augustin les six questions expliquées dans ce livre, était son ami, et assez habile homme pour les résoudre lui-même ; mais il aima mieux en demander la solution à ce saint évêque. La première est touchant la résurrection. Il y en avait qui se préocuppaient de savoir, et qui demandaient quelle était la résurrection qui nous est promise ; si elle doit être comme celle de Jésus-Christ, ou comme celle de Lazare. Saint Augustin répond : « Notre résurection aura rapport à celle de Jésus-Christ, plutôt qu'à celle de Lazare, parce que Lazare n'est ressucité que pour mourir encore une fois, au lieu que Jésus-Christ ressuscité ne mourra plus. Il n'importe que Jésus-Christ soit né d'une manière différente de nous, puisqu'il n'en est pas moins véritablement mort, et qu'il n'est pas mort d'une autre mort que la nôtre. Il est vrai qu'après sa résurrection, son corps était entier et exempt de pourriture, tandis que les nôtres étant confondus par la pourriture avec le reste de la matière, il faudra les démêler de cette masse ; mais ce qui n'est pas possible aux hommes, est facile à Dieu, qui, par sa seule volonté ressucitera aussi facilement les corps les plus consumés par la longueur du temps, que ceux qui seraient encore dans leur entier. Du reste, il n'y a rien de contraire en ce que nous disons, que Jésus-Christ a mangé depuis sa résurrection, et qu'après la nôtre nous n'aurons plus besoin de manger, puisque nous lisons que des anges mêmes ont mangé très-réellement, et toutefois sans besoin, mais par un effet de la vertu de leur nature. Jésus-Christ pouvait, s'il avait voulu, ne pas conserver les cicatrices des plaies qu'il avait reçues dans sa Passion ; mais il les conserva à dessein, afin de faire voir à ses disciples que le corps qu'il leur montrait, était celui-là même qu'ils avaient vu crucifié, et non pas un autre. »

La seconde question regarde le temps où la religion chrétienne a paru dans le monde. Si Jésus-Christ, disait-on, est la voie, la grâce et la vérité, et qu'il n'y ait de retour à l'innocence et à l'immortalité que par lui, qu'ont fait ceux qui ont vécu dans les siècles qui l'ont précédé ? Avant de répondre à cette question, saint Augustin demande à ceux qui la faisaient si le culte des dieux a été de quelque utilité pour les hommes : « Car on sait, précisément, dit-il, le temps auquel il a été établi. S'ils répondent qu'il n'a servi de rien pour le salut, dès là ils détruisent ce culte. S'ils soutiennent qu'il a été utilement institué, c'est à eux de dire que sont devenus ceux qui sont morts avant son institution. S'ils répondent : Les dieux ont toujours été et ont pu sauver ceux qui les servaient, mais comme ils savaient ce qui convenait aux divers états où le monde s'est trouvé, ils ont voulu être servis différemment selon la différence des temps et des lieux ; pourquoi donc attaquent-ils la religion chrétienne par une objection dont ils ne sauraient se tirer, lorsque nous la leur faisons sur le culte de leurs dieux, sans nous fournir de quoi leur répondre quand ils nous la font ? car la réponse qu'ils y font n'est pas moins forte pour nous que pour eux. Comme la variété des sons dont on est obligé de se servir pour se faire entendre à des gens de différents pays et de différentes langues, n'est d'aucune importance, pourvu que ce que l'on dit soit vrai ; de même la variété du culte extérieur qui convient aux diverses circonstances des temps et des lieux, n'est d'aucune conséquence, pourvu que ce qu'on adore soit saint. » Après avoir montré que les païens (car c'était de leur part que Déogratias proposait ces six questions) n'étaient pas moins embarrassés sur cette objection que les chrétiens, saint Augustin répond que Jésus-Christ étant le Verbe de Dieu, par qui toutes choses ont été faites, et dans la participation duquel consiste le bonheur de toute âme raisonnable, tous ceux qui ont cru en lui depuis le commencement du monde, et qui ont vécu dans la piété en gardant ses préceptes, ont été sauvés par lui en quelque temps, et en quelque lieu du monde qu'ils aient vécu. « Car de même que nous croyons au Fils de Dieu, venu au monde revêtu d'un corps, les anciens croyaient en lui et subsistant dans son Père, et devant prendre un corps pour se montrer aux hommes. Quoique la diversité des temps fasse qu'on annonce présentement l'accomplissement de ce qui n'était alors que prédit, on ne peut pas dire pour cela que la foi ait varié, ni que le salut soit autre chose que ce qu'il

était. En effet, de ce qu'une chose est annoncée et prédite différemment sous différentes pratiques de religion, on ne doit pas en conclure qu'elle est différente non plus que le salut qu'elle apporte. Quant au temps où s'est dû accomplir ce qui a été et qui sera toujours l'unique principe de la délivrance et du salut des fidèles, c'est à Dieu d'en ordonner et à nous d'obéir. Ainsi quoique la religion de Jesus-Christ ait paru autrefois sous un autre nom et sous une autre forme, qu'elle ait été autrefois plus cachée qu'à présent, et qu'elle soit présentement plus développée, et connue d'un beaucoup plus grand nombre d'hommes qu'elle ne l'était dans les premiers siècles, c'est toujours la même religion. Jésus-Christ n'a voulu paraître dans le monde, et n'y faire prêcher sa doctrine que dans les temps et dans les lieux où il savait que devaient être ceux qui croiraient en lui. Car il prévoyait que, dans les autres temps et dans tous les autres lieux où son Évangile n'a pas étéprêché, les hommes devaient être tels, quand même il leur eût été annoncé, qu'ont été la plupart de ceux qui, ayant vu Jésus-Christ lui-même pendant sa vie mortelle, sont demeurés dans l'incrédulité après des morts ressuscités, et après avoir vu d'autres miracles. »

Les demi-pélagiens ne manquèrent pas d'abuser de cet endroit. Mais saint Augustin en ayant été averti par Hilaire, leur répondit, dans le livre *de la Prédestination des saints,* qu'il ne s'était servi du seul mot de *prescience*, que parce qu'il avait cru que cela suffisait pour convaincre l'infidélité des païens, qui faisaient l'objection à laquelle il répondait; il avait laissé en son entier ce qui est caché dans les conseils de Dieu, des motifs de cette conduite, et même ce que nous en pourrions connaître; en disant donc que Jésus-Christ n'a voulu se montrer et faire prêcher l'Évangile que dans les lieux et dans les temps où il a su que devaient être ceux qui croiraient en lui, c'est comme s'il avait dit que Jésus-Christ ne s'est montré aux hommes et ne leur a fait prêcher la doctrine que dans les lieux et dans le temps où il a su que devaient croire ceux qui ont été élus avant la création du monde.

Par la troisième question, les païens demandaient pourquoi les chrétiens condamnaient les sacrifices et la manière de les offrir, les victimes, l'encens et beaucoup d'autres choses qui ont été en usage dès les premiers temps. Saint Augustin répond : « Si Caïn et Abel ont offert à Dieu des fruits de la terre et les prémices des troupeaux, ce n'est pas qu'il en eût besoin; et s'il les exigeait et les acceptait, c'était uniquement pour le bien de ceux qui les lui offraient. Si les faux dieux, c'est-à-dire les démons, en ont exigé de leurs adorateurs, c'est qu'ils savaient qu'ils ne sont dus qu'au seul vrai Dieu, en sorte qu'au lieu que ces sacrifices soient un acte de religion lorsqu'on les offre à Dieu, ils deviennent des sacriléges quand on les offre au démon. Suivant la différence des temps, les sacrifices ont changé; mais ce changement avait été prédit. Le Nouveau Testament est établi sur la vraie victime du souverain prêtre, c'est-à-dire sur l'effusion du sang de Jésus-Christ; et présentement nous tous qui portons le nom de chrétiens, dont la profession et la religon se marquent et s'expliquent par ce nom-là, nous offrons un sacrifice qui convient à la manifestation de la nouvelle alliance. »

La quatrième question combat l'éternité des peines. Voici comme raisonnaient les païens : « Il est écrit : *Vous serez mesurés à la mesure avec laquelle vous aurez mesuré.* Or, toute mesure est bornée à un certain espace de temps. Que veulent donc dire ces menaces d'un supplice qui ne finira jamais? » Saint Augustin répond : « Il y a d'autres mesures que celles du temps ; et l'on dit tous les jours qu'un homme sera traité comme il aura traité les autres, quoiqu'il ne reçoive pas précisément le même traitement. Ces paroles de Jésus-Christ : *Vous serez mesurés à la mesure dont vous aurez mesuré* ne signifient donc autre chose, sinon que les hommes seront récompensés ou punis par la même volonté qui leur aura fait faire le bien ou le mal; c'est-à-dire par ces mêmes affections de la volonté, qui sont la mesure de tout ce que nous faisons de bien et de mal. Car, comme c'est elle qui jouit du plaisir qu'elle trouve dans le péché, c'est elle aussi qui souffre dans le supplice dont il est puni; et comme elle a jugé sans miséricorde, elle est aussi jugée sans miséricorde. Ce qui fait encore que les péchés, quoique de peu de durée, peuvent être punis des supplices éternels, c'est que comme le pécheur aurait voulu jouir éternellement du plaisir qu'il a trouvé dans son péché, il est juste qu'il en soit puni éternellement. »

Matt. VII, 2.

Dans la cinquième question, les païens demandent s'il est vrai que Salomon ait dit qu'il n'y a point de Fils de Dieu. Saint Augustin répond que le contraire se trouve dans les livres qui sont de lui, et en particulier dans les *Proverbes*, dont il rapporte plusieurs passages.

L'histoire du prophète Jonas fait la matière de la sixième question. Les païens se moquaient de ce qu'on lisait que ce prophète avait été englouti par une baleine, et qu'il était resté trois jours dans les entrailles de ce poisson. Ils demandaient aussi ce que voulait dire cette citrouille qui crut en si peu de temps au-dessus de la tête de Jonas pendant qu'il dormait. Saint Augustin répond : « Ce qui, dans ce miracle peut paraître incroyable, c'est que le dissolvant du ventre de ce poisson ait pu être tempéré de telle sorte, qu'un homme y soit demeuré vivant ; mais, ajoute-t-il, n'est-il pas beaucoup plus incroyable que les trois enfants, dont parle Daniel, jetés dans la fournaise ardente, se promenassent au milieu des flammes sans en être endommagés ? Si ce qui est écrit de Jonas, se disait de quelqu'un de ceux qui sont en honneur parmi les païens, comme d'Apulée de Madaure, ou d'Apollonius de Thiane, dont ils content mille prodiges qui ne sont attestés d'aucun auteur digne de foi, ils en triompheraient, tandis qu'ils se moquent de ce qui est dit de Jonas. » Il appuie la vérité de ce qui était arrivé à ce prophète par l'autorité de Jésus-Christ, et trouve les trois jours depuis la mort du Sauveur jusqu'à sa résurrection, en prenant partie d'un chacun pour son tout ; en sorte que depuis le premier jusqu'au dernier, on trouve les trois jours avec leurs nuits. Il fait un court parallèle entre Jésus-Christ et Jonas, et donne une explication allégorique de la citrouille que Dieu fit naître pour couvrir la tête du Prophète : « Cette plante, dit-il, qui le couvrait de son ombre représentait les promesses de l'Ancien Testament, qui étant, selon l'Apôtre, des ombres des biens à venir, servaient de défense aux hommes dans la terre de promission contre l'ardeur cuisante des maux de cette vie. »

Lettre 105 aux donatistes, en 409. pag. 296.

52. La lettre qui est adressée en général à tous les donatistes, est non-seulement pour les exhorter à rentrer dans l'unité, mais surtout pour leur faire voir que les lois faites contre eux par les empereurs, étaient non-seulement justes, mais nécessaires. Pour les convaincre, il leur rappelle le souvenir des violences de leurs circoncellions, et, en particulier, celles qu'ils venaient d'exercer contre Marc, prêtre de Casphalie qui avait, de sa bonne volonté, quitté leur parti pour se faire catholique. Il leur cite encore divers autres exemples tout récents de leurs cruautés, et leur dit que les empereurs ne commandent, à l'égard de l'unité, que ce que Jésus-Christ même commande. Cette lettre fut donc écrite avant la liberté de conscience qu'Honorius accorda sur la fin de l'an 409. Il leur fait voir ensuite que la sainteté et la vertu du baptême étant l'effet de la grâce de Dieu et non pas celui de la sainteté de ses ministres, ils ne pouvaient, sans sacrilége, réitérer ce sacrement, quand il aurait été conféré par quelque ministre dont la probité ne leur serait pas connue. Il se plaint de ce que leurs évêques n'ont jamais voulu entrer en conférence avec les catholiques, sous le faux prétexte qu'on ne doit pas même parler aux pécheurs, et les réfute sur ce point par les exemples de saint Paul et de Jésus-Christ même, qui n'ont pas dédaigné de conférer et de traiter certaines questions avec les plus grands pécheurs. Il rapporte après cela un grand nombre de passages de l'un et l'autre Testament, pour prouver l'universalité de l'Église, et qu'elle renferme dans son sein les bons et les mauvais, sans que pour cela les justes participent aux péchés des méchants, parce que ce n'est qu'en y consentant et en y contribuant que l'on y participe. « Nous les tolérons, dit-il, comme l'ivraie mêlée avec le bon grain, dans le champ de l'Évangile, qui nous représente l'Église catholique répandue par toutes les nations ; ou comme de la paille mêlée avec du froment dans cette aire de l'Évangile qui représente la même Église ; et nous devons les tolérer jusqu'au jour où le champ doit être moissonné et l'aire nettoyée ; autrement, nous nous mettrions en danger d'arracher le bon grain, en pensant arracher l'ivraie. » Il presse donc les donatistes de ne pas prendre occasion de ce mélange pour se séparer de l'Église. « Nous avons tous, leur dit-il, les mêmes Écritures, et comme c'est par là que nous reconnaissons Jésus-Christ, c'est par là aussi que nous reconnaissons l'Église. »

Lettre 106, 107 et 108 à Macrobe donatiste, en

53. La même année saint Augustin ayant appris que Macrobe, évêque donatiste à Hippone, se disposait à rebaptiser un soudiacre

409, pag. 304. catholique qui s'était jeté dans le parti des donatistes, lui écrivit pour le prier d'épargner à ce soudiacre le crime dont il allait se souiller, et de s'épargner à lui-même celui qu'il voulait commettre. Il lui objecte que les donatistes n'ayant rebaptisé aucun de ceux que Félicien et Primien avaient baptisés dans le schisme, il n'avait pas plus de droit de rebaptiser ceux qui avaient déjà reçu le baptême dans l'Église catholique. Maxime et Théodore, que saint Augustin avait chargés de rendre cette lettre à Macrobe, et de lui en rapporter la réponse, lui écrivirent que Macrobe ne leur avait dit autre chose, sinon qu'il ne pouvait s'empêcher de recevoir ceux qui venaient à lui, et de leur donner la foi qu'ils demandaient; qu'à l'égard de Primien, il le respectait comme son père, sans vouloir le juger. Cette réponse engagea saint Augustin à écrire une seconde lettre à Macrobe, où il lui dit ce qui suit : « L'engagement que vous avez pris parmi les donatistes, n'était pas un motif qui dût vous retenir dans un si mauvais parti; votre réponse, au lieu de satisfaire à la difficulté touchant le baptême donné par Félicien et par Maximien, renverse de fond en comble tous les prétextes de votre séparation, et toutes les calomnies dont vous prétendez l'autoriser; il est fort surprenant, que n'osant juger de la conduite de Primien, que vous connaissiez, vous ne fassiez aucune difficulté de juger de celle de Cécilien, que vous ne pouviez connaître, ni de condamner tous les chrétiens qui ne jugent pas comme vous cet ancien évêque de Carthage. » Saint Augustin le presse de nouveau sur l'affaire de Primien et de Maximien, dont le baptême avait été reconnu pour bon par les donatistes, quoique l'un et l'autre eussent été regardés, par ceux de cette secte, comme déserteurs de la vérité et rebelles à l'Église. Il rapporte toutes les autorités de l'Écriture que les donatistes alléguaient contre les catholiques, faute d'en bien comprendre le sens; entre autres celle-ci : *Abstenez-vous de l'eau étrangère*, et répond que l'eau du baptême n'est point une eau étrangère, quoiqu'elle soit parmi les étrangers; que c'est pour cela que les donatistes ayant eux-mêmes reconnu que l'eau donnée par Maximien n'était point une eau étrangère, ils ne s'en étaient point abstenus. Saint Augustin répond de même à tous les autres passages qu'ils avaient coutume d'alléguer touchant le baptême. Quant aux autres dont ils se servaient pour colorer leur séparation, il fait voir qu'on ne participe aux péchés d'autrui, qu'en y consentant, et qu'il n'y a aucun mal de demeurer avec les méchants dans la communion des mêmes sacrements. C'est ce qu'il prouve par plusieurs exemples, par ceux des apôtres, de Jésus-Christ, et de saint Cyprien, dont il rapporte un passage où nous lisons, ce qui suit : « Quoique nous voyions de l'ivraie dans l'Église, cela ne doit point altérer notre foi ni notre charité; cette ivraie ne doit donc pas nous faire sortir de l'Église, et nous devons seulement travailler à être du bon grain. » Les donatistes appliquaient sans cesse aux catholiques ce passage du Prophète : *Ils sont toujours prêts à répandre le sang*. Saint Augustin répond que ce serait aux catholiques à en faire l'application aux donatistes; et il donne pour preuve, non-seulement les violences de leurs clercs et de leurs circoncellions, mais encore leur concile de Bagaïe, qui dans la sentence contre Maximien et ses sectateurs, les fait passer pour gens toujours prêts à répandre le sang. Il prend Jésus-Christ à témoin du désir sincère où il était de voir Macrobe dans l'unité de l'Église, et l'exhorte à bien examiner l'affaire de Maximien, et de répondre aux conséquences que l'on tirait naturellement, et qu'au cas qu'il ne le pût, il le conjure de ne pas préférer l'engagement du parti où il est, à la crainte de Dieu et à son salut. Il fait, à cette occasion, un long dénombrement de toutes les fâcheuses suites du schisme, auquel il oppose les avantages de l'unité. « Ouvrons les yeux, lui dit-il, reconnaissons ce que demande de nous la paix de Jésus-Christ; tenons-nous y l'un et l'autre; travaillons ensemble autant qu'il plaira à Dieu de nous en faire la grâce, à être du nombre des bons, et même à corriger les méchants, autant que nous le pourrons, sans rompre l'unité. Reconnaissons que l'Église est l'arche dont celle de Noé n'était que la figure : soyons ensemble dans cette arche comme des animaux purs; mais ne trouvons pas mauvais qu'elle en porte d'immondes avec nous jusqu'à la fin du déluge. Il n'y eut que le corbeau qui s'en retira, et qui abandonna avant le temps cette demeure commune. Aussi n'était-il pas de ces animaux purs qui

étaient dans l'arche sept de chaque espèce ; mais de ces animaux immondes dont il n'y en avait que deux de chacun. Ayons donc en horreur son impureté et sa séparation, qui seule rend condamnables ceux mêmes dont les mœurs seraient d'ailleurs aussi pures que les vôtres. » Il manque environ vingt-sept lignes à la fin de cette lettre, dans le manuscrit du Vatican d'où elle a été tirée.

Lettre 109 de Sévère et 110 à Sévère de Milève, vers l'an 409, pag. 314 et 317.

54. On voit par la lettre de Sévère, évêque de Milève, à saint Augustin, combien Sévère trouvait de plaisir dans la lecture des œuvres de ce Père. Il ne put s'empêcher de le lui témoigner par écrit, et il le fit d'une manière qui ne lui fait pas moins d'honneur qu'à saint Augustin : tant sa lettre est pleine d'esprit et de piété. Nous n'en rapporterons qu'un endroit où il s'adresse à ce saint Docteur, en ces termes : « O sainte « et industrieuse abeille de Dieu, qui savez « former des rayons pleins d'un miel tout « céleste et tout divin, d'où distille la misé« ricorde et la vérité, où mon âme trouve « toutes ses délices, et dont elle se nourrit « comme d'une source de vie, pour en tirer « de quoi remplir son vide et soutenir sa fai« blesse. En prêtant à Dieu votre voix et « votre ministère, vous faites qu'on bénit « son nom. Vous écoutez ce que le Seigneur « chante dans votre cœur, et vous y répon« dez parfaitement par votre voix. Ainsi ce « qui se répand jusque sur nous de la plé« nitude de Jésus-Christ, nous devient plus « doux et plus agréable, en passant par un « si excellent canal, et nous étant présenté « par un ministre si saint, si digne, si pur, « si fidèle. Vous relevez tellement ces véri« tés par le tour que vous leur donnez, et le « jour où vous les mettez, que la beauté de « votre esprit nous éblouirait et arrêterait « nos yeux sur vous, si vous n'étiez toujours « appliqué à nous faire regarder le Seigneur, « et à nous faire rapporter à lui tout ce que « nous admirons en vous, afin que nous re« connaissions qu'il vient de Dieu, et que tout « ce qu'il y a de bon, de pur et de beau en « vous, n'y est que par participation de sa « bonté, de sa pureté, de sa beauté. » L'humilité de saint Augustin l'empêcha de se reconnaître dans l'éloge que Sévère avait fait de lui; mais ne pouvant d'ailleurs le regarder comme un flatteur, il lui dit dans sa réponse : « Je ne puis douter que vous ne pensiez ce que vous dites de moi; mais comme je ne me reconnais point dans le portrait que vous en faites, il se peut faire que vous ne disiez pas vrai, quoique vous parliez très-sincèrement. » Il témoigne un fond d'estime et de vénération pour Sévère, mais il le prie, en même temps, de ne point le charger de nouveaux travaux, et de détourner même les autres qui voudraient l'y engager. Ces deux lettres sont de l'an 409.

Lettre 111 à Victorien, en 409, pag. 319.

55. Vers le mois de novembre de la même année, saint Augustin répondit à la lettre que le prêtre Victorien lui avait écrite, au sujet de quelques calamités semblables à celles qui affligeaient alors presque toutes les parties du monde. Les barbares avaient tué des serviteurs de Dieu, apparemment des moines ; emmené captives des vierges, et commis beaucoup d'autres excès, qui donnaient occasion aux païens de blasphémer contre Dieu, et d'attribuer les malheurs de l'Empire à la religion chrétienne. « Ces malheurs ayant été prédits, l'effet qu'ils doivent produire, dit saint Augustin, est que ceux qui demeuraient dans l'incrédulité, tandis qu'ils se contentaient d'en lire la prédiction dans les livres saints, doivent cesser d'être incrédules présentement qu'ils les voient s'accomplir devant leurs yeux; si les impies en murmurent contre la Providence, les fidèles et les saints en prennent occasion d'adorer sa justice et d'implorer sa miséricorde; si, comme le disaient les païens, on n'avait pas entendu parler de semblables malheurs avant la prédication de l'Évangile, c'est qu'il est juste que les chrétiens qui continuent à faire le mal depuis qu'ils ont connu la vérité, soient plus rudement châtiés, qu'ils ne l'auraient été avant que de la connaître. Pour les autres, quelque saints qu'ils fussent, ils ne devaient pas prétendre l'être davantage que Daniel et les jeunes hommes qui furent jetés dans la fournaise, ni que les saints Machabées, qui, dans toutes leurs afflictons, avaient reconnu ne rien souffrir, qu'ils ne l'eussent mérité par leurs péchés. » Il prie donc Victorien de veiller sur lui-même, afin qu'il ne lui arrivât point de murmurer contre Dieu dans ces calamités : et d'avertir les autres d'y prendre garde. « Ce sont, dites-vous, de très-gens de bien, des fidèles, des serviteurs de Dieu, des saints qui ont été mis à mort par les barbares, mais qu'importe que ce soit le fer ou la fièvre qui les ait déli-

vrés de le prison de leurs corps? Ce que Dieu regarde dans la mort de ses serviteurs, ce n'est pas ce qui les fait mourir, mais ce qu'ils sont quand ils meurent. Que savons-nous, ajoute-t-il, si Dieu ne veut point que ces femmes, emmenées par les barbares, deviennent dans leurs pays des instruments de ses merveilles? Ce que vous avez à faire, c'est de prier devant Dieu pour elles, de tâcher d'en apprendre des nouvelles, et de leur procurer tous les secours et toutes les consolations qui dépendent de vous. » Il rapporte qu'une vierge consacrée à Dieu, nièce de l'évêque Sévère, ayant été emmenée captive par les barbares, il arriva que dans la maison où elle servait, ses maîtres, qui étaient trois frères, furent tout d'un coup frappés d'une maladie dangereuse. Leur mère voyant que cette fille servait Dieu, et croyant que ses prières pourraient tirer ses enfants du péril où ils étaient, la conjura de prier pour eux, lui promettant que s'ils guérissaient, on la rendrait à ses parents. Elle jeûna, elle pria et fut exaucée. Les barbares sensibles à la miséricorde de Dieu, conçurent de grands sentiments d'admiration pour cette vierge et la renvoyèrent avec honneur. A l'égard de celles qui depuis peu avaient été emmenées captives, saint Augustin dit avec confiance que Dieu, qui a coutume d'assister les siens, ne permettra pas que les barbares entreprennent rien contre leur chasteté, ou que s'il le permet, il ne leur sera rien imputé. « Car, dit-il, quand le cœur demeure pur, et qu'il ne consent point au crime, il ne se peut rien passer dans le corps de criminel, et quoique puisse entreprendre un impudique sur une personne chaste qui n'y donne point de lieu, et qui n'y prend point de part, le crime n'est que pour lui seul. A l'égard de l'autre, c'est une violence qu'elle souffre, mais non pas une tache qui la souille. »

Lettre 112 à Donat, en 409 ou 410, pag. 324.

56. La lettre à Donat, qui sortait de la charge de proconsul, est pour l'exhorter à se dépouiller de tout le faste de la vanité humaine, pour s'élever vers Jésus-Christ, dont la doctrine porte non à une grandeur trompeuse et apparente, mais solide et toute céleste, ceux qui se convertissent à lui. Comme Donat avait rempli sa charge avec beaucoup d'honneur et de probité, saint Augustin lui dit que si quelque chose nous donne de la joie dans l'approbation des hommes, ce ne doit pas être de voir qu'ils approuvent ce que nous avons fait, mais d'avoir sujet de croire que nous avons fait ce qu'il fallait faire. Car le prix des bonnes actions vient d'elles-mêmes, et non pas de ce qu'en peuvent dire les hommes, dont l'esprit n'est que ténèbres; et quand il leur arrive d'improuver ce qui est bien, ce sont eux qui sont dignes de compassion, et non pas celui qui est condamné pour avoir bien fait; et, par la même raison, lorsque le bien que nous faisons est approuvé, le prix de nos bonnes actions n'augmente pas pour cela; puisqu'il dépend uniquement du fond de la vérité, et qu'il ne subsiste que sur le témoignage de la bonne conscience.

Lettre 113, 114, 115 et 116 pour Faventius, en 410, pag. 325.

57. Un nommé Faventius avait pris à ferme une forêt. Comme il craignait quelque chose de fâcheux de la part de celui à qui elle appartenait, il eut recours à l'Église d'Hippone, et s'y réfugia. Il s'y tint comme avaient accoutumé ceux qui recouraient à la protection des Églises, attendant que son affaire pût être réglée par l'entremise de saint Augustin. La chose traînant en longueur, sa crainte diminua peu à peu, et il devint moins soigneux de se tenir dans les bornes de son asile ; de sorte qu'un soir, comme il revenait de souper chez un de ses amis, il fut arrêté et enlevé. A la première nouvelle qu'en eut saint Augustin, il en écrivit à Cresconius, et ensuite à Florentin, puis à Fortunat, évêque de Cirthe, et enfin à Générosus, gouverneur de la Numidie. Il demande dans ces lettres qu'on accorde du moins à Faventius le délai de trente jours que les lois accordaient à ceux que l'on emprisonnait pour dettes; mais aussi qu'en ne lui permettant pas de sortir de la ville où il serait arrêté, on ne le gardât pas de trop près, afin qu'il pût mettre ordre à ses affaires et trouver de l'argent.

Lettres 117 et 118 de Dioscore et à Dioscore, vers l'an 410.

58. Saint Augustin était malade lorsqu'on vint lui apporter une lettre d'un jeune homme de naissance nommé Dioscore, qui ne voulait pas retourner en Grèce sans avoir reçu de lui la solution de plusieurs difficultés qu'il lui proposait, touchant divers sentiments des anciens philosophes, et sur quelques livres de Cicéron, en particulier sur ceux qui sont intitulés : *De l'Orateur*. Comme toutes ces questions n'étaient que de curiosité, saint Augustin ne crut pas devoir s'occuper à les examiner, d'autant qu'il n'avait pas même à Hippone les livres nécessaires à cette discussion. Dioscore la regardait

néanmoins comme indispensable, et la raison qu'il en donnait était qu'il craignait de passer dans son pays pour ignorant et pour stupide, s'il ne pouvait pas y répondre. Saint Augustin lui fait voir que ce qu'il appelait nécessité indispensable, était une pure vanité, à laquelle des évêques ne devaient avoir aucun égard. « Cette vanité, ajoute-t-il, est même sans fondement, puisque ni à Rome, ni en Afrique, ni ailleurs, personne ne s'amuse plus de pareilles questions; on n'est plus curieux de la doctrine d'Anaximène ou d'Anaxagore; les sectes des stoïciens et des épicuriens venus longtemps depuis, sont tellement éteintes, qu'il n'en est presque plus question; mais tout retenti des faux dogmes d'une infinité d'hérétiques. » Saint Augustin les nomme, et ne dit rien des pélagiens, ce qui fait voir que cette lettre fut écrite avant l'an 411. Il exhorte Dioscore à s'instruire plutôt des erreurs de ces hérétiques, par intérêt pour la religion chrétienne, que de réveiller par une vaine curiosité d'anciennes disputes de philosophes; et il l'engage de s'appliquer à chercher les moyens par où l'on peut arriver à la vie heureuse, c'est-à-dire, à la possession du souverain bien. Il rapporte les sentiments des philosophes sur ce souverain bien, et remarque que Platon qui l'établissait dans la sagesse immuable et dans la vérité permanente et toujours égale à elle-même, est celui de tous dont la doctrine approche le plus du christianisme. Il dit à Dioscore, que l'humilité est la seule voie pour arriver à la connaissance de la vérité; que cette vertu doit précéder, accompagner et suivre tout ce que nous faisons de bien; que les sciences humaines sont contraires à l'humilité, enfin que cette vertu est ce qu'il y a de plus important à observer dans la religion chrétienne. Saint Augustin lui dit ensuite quelque chose de la génération du Verbe, qu'il représente beaucoup au-dessus de toutes les autres générations; et pour le contenter en quelque sorte, il résout en peu de mots quelques-unes de ses questions de philosophie. Après lui avoir fait remarquer dans combien d'absurdités les anciens philosophes sont tombés; il prouve que l'autorité de Jésus-Christ est la seule voie pour amener les hommes à la vérité. «Nous devons, ajoute-il, nous rendre d'autant plus volontiers à son autorité, que nulle erreur n'ose plus se produire, ni entreprendre de faire des partis et de chercher des sectateurs, même parmi les simples et les ignorants, qu'en se couvrant du nom de Jésus-Christ; et que les juifs, qui sont de toutes les anciennes sectes les seuls qui subsistent encore, mais dont nous voyons des conventicules sous un autre nom que celui de Jésus-Christ, portent les Écritures qui annoncent ce même Jésus-Christ, quoiqu'ils ne l'y veuillent pas voir. C'est une témérité ordinaire à tous les hérétiques, de promettre à ceux qu'ils veulent séduire, de les conduire par la raison, voyant bien que s'ils entreprenaient de les mener par autorité, ils tomberaient eux-mêmes dans le mépris, celle qu'ils ont n'étant rien en comparaison de l'autorité de l'Église catholique; mais Jésus-Christ ne s'est pas contenté de mettre son Église à couvert sous la forteresse de l'autorité, dont les siéges apostoliques, et le consentement de tant de peuples et de nations très-célèbres, sont comme autant de remparts; il l'a encore munie par le ministère de quelques personnages également pieux, savants et spirituels, de tout ce que la raison peut fournir de plus invincible. Cependant la conduite la plus régulière est que les faibles se tiennent à couvert sous le boulevard de la foi; et que pendant qu'ils y sont en sûreté, on combatte pour eux avec toutes les forces de la raison. La doctrine de Jésus-Christ ayant commencé à se répandre par toute la terre, plusieurs platoniciens, reconnaissant que ce divin Sauveur était cet Homme-Dieu, en qui la vérité et la sagesse immuable s'était incarnée, et par la bouche de qui elle avait parlé aux hommes, se rangèrent sous ses étendards. » Saint Augustin dit à Dioscore qu'il n'avait pas jugé à propos de répondre à ses questions sur les livres de l'*Orateur*, n'étant pas dignes d'occuper un évêque; que pour celles auxquelles il avait répondu, il en trouverait la solution à la marge des mémoires qu'il lui avait envoyés par Cerdon.

59. Un autre laïque, nommé Consentius, qui demeurait dans les îles, vivant appliqué à l'étude, et à composer même des ouvrages, en adressa quelques-uns à saint Augustin, avec une lettre qui servait de préface, dans laquelle il le priait, non-seulement de les lire, mais encore de les corriger, et de l'affermir lui-même dans les agitations de la foi. Il le priait aussi de lui donner ses instructions par écrit, parce que dans les îles où il demeurait, il y avait plusieurs per-

Lettre 119 et 120 de Consentius et à Consentius, en 409 ou 410, pag. 343.

sonnes dans la même erreur que lui; et parce qu'il ne serait pas content, si ses frères ne trouvaient le moyen de sortir de leur égarement. Consentius fit connaître son dessein à saint Alypius, et le pria d'obtenir de saint Augustin la grâce qu'il souhaitait. Dans l'impatience où il était de s'instruire, il vint lui-même trouver le saint évêque; mais il ne put le voir, parce qu'il n'était point à Hippone. Il prit donc le parti de lui écrire et de lui marquer ses doutes, ce qu'il fait avec beaucoup d'humilité. « Comme vos décisions, lui dit-il, sont comme une ancre qui nous tiendra d'autant plus fermes qu'elle entrera plus avant dans mon cœur, pourquoi feriez-vous difficulté, vous qui possédez la doctrine de Jésus-Christ dans toute sa perfection, de reprendre publiquement un fils qui est en faute, et qui a mérité d'être repris? » Il lui parle ainsi, parce que saint Augustin s'était offert de l'instruire en secret. Mais Consentius qui ne trouvait point d'amertume dans un remède qu'il espérait devoir procurer même aux autres la vie du ciel, voulut être repris publiquement : car il ne s'agissait pas d'une question peu importante, et il était en danger avec tous ceux des îles où il demeurait, de tomber dans l'idolâtrie.

Saint Augustin satisfit donc à son désir, par une grande lettre où il répond à toutes les questions que Consentius lui avait proposées sur la Trinité. Il approuve ce que Consentius avait dit dans sa lettre, que dans une matière comme celle qui regarde le mystère de la Trinité, le principal point de notre foi, il valait mieux se contenter de suivre l'autorité des saints que de vouloir tâcher à force de raisons, de s'en procurer l'intelligence; mais il soutient que la soumission où nous devons être sur tout ce qui fait partie de la foi, ne doit pas nous empêcher de chercher et de demander raison de ce que nous croyons, puisque nous ne pourrions pas même croire si nous n'étions capables de raison. Le prophète en disant : *Si vous ne croyez, vous ne comprendrez point*, nous conseille de commencer par croire, afin de pouvoir comprendre ce que nous croirons. La foi doit donc marcher devant : ce qui n'empêche pas que la foi ne soit aussi fondée sur la raison, parce que la raison nous persuade qu'il faut croire; et en ce sens, elle marche aussi devant, ce qui doit s'entendre de la vraie raison; car il y en a de fausses, comme celles qui ont fait croire à quelques-uns, que dans la Trinité, qui est le Dieu que nous adorons, le Fils n'est pas coéternel au Père, ou qu'il est d'une autre substance, ou que le Saint-Esprit est dissemblable en quelque chose, et par conséquent inférieur au Père, ou que le Père et le Fils sont d'une même substance, mais non pas le Saint-Esprit. C'est par des raisons qu'on persuade ces erreurs; mais des raisons qu'il faut rejeter, non parce qu'elles sont raisons, mais parce qu'elles sont fausses; car si elles étaient vraies, elles ne conduiraient pas à l'erreur.

Saint Augustin s'étend sur la manière de connaître les choses visibles et invisibles, et sur la nature et la substance de la Trinité, en prescrivant à Consentius, ce qu'il en fallait croire. « Vous devez, lui dit-il, croire d'une foi inébranlable, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sont ce que nous appelons la sainte et adorable Trinité, quoiqu'ils ne soient qu'un seul Dieu; et vous ne devez pas croire que la Divinité soit comme une quatrième chose qui soit commune à tous les trois; elle n'est autre chose que cette même Trinité indivisible et ineffable : le Père seul engendre le Fils; le seul Fils est engendré du Père; et le Saint-Esprit est l'esprit du Père et du Fils. Quand vous élèverez vos pensées jusqu'à ce mystère, tout ce qui se présentera à vous de semblable au corps, chassez-le, écartez-le, désavouez-le, rejetez-le. Car, en attendant que nous soyons capables de connaître ce que Dieu est, ce n'est pas être peu avancé dans cette connaissance, que de savoir au moins ce qu'il n'est pas. Quand nous disons à ce Dieu adorable : *Notre Père qui êtes dans le ciel*, cela ne veut pas dire qu'il soit là sans être ici, puisque par une présence qui ne tient rien de celle du corps, il est tout entier partout; mais nous voulons dire par ces paroles, qu'il habite en ceux dont il anime et soutient la piété, et que ceux-là sont proprement dans le ciel : nous y vivons et nous y conversons vraiment dès à présent, si notre bouche est sincère, quand, dans la célébration des saints mystères, nous répondons au ministre, que notre cœur se tient élevé vers le ciel. »

Saint Augustin réfute ceux qui voudraient prendre dans un sens grossier et charnel, ces paroles du prophète Isaïe : *Le ciel est mon trône, et la terre l'escabeau de mes pieds,*

Isaï, LXVI, 1. par ces autres du même prophète : *Sa main étendue est la mesure du ciel, et la terre tient dans le creux de sa main.* Car comment être assis sur la grandeur de sa main étendue ? Et comment poser son pied sur ce qu'on enferme dans le creux de sa main? La contradiction que renferment donc ces passages de l'Écriture, en les prenant littéralement, nous avertit qu'il faut concevoir les choses spirituelles d'une manière toute spirituelle. Ainsi, quoique nous nous représentions sous une forme humaine et avec des membres comme les nôtres, le corps de Jésus-Christ, qu'il a élevé dans le ciel, après l'avoir fait sortir du tombeau, nous ne devons pas croire pour cela, que ce qui est dit dans le Symbole, qu'il est assis *à la droite du Père,* signifie qu'il ait le Père assis à sa gauche ; car dans cet état de béatitude qui surpasse tout ce que les hommes en peuvent concevoir, il n'y a point de gauche : tout *est à la droite ;* et ce mot ne signifie autre chose que le bonheur même de cet état.

Il explique aussi, dans un sens spirituel, ces paroles de Jésus-Christ ressuscité à la Madeleine : *Ne me touchez pas, car je ne suis pas encore monté à mon Père*, disant que Jésus-Christ ne peut être touché, comme il désire de l'être, que par cette foi salutaire par laquelle on croit qu'il est égal à son Père. Il rejette comme une erreur, de dire qu'il n'y a que la divinité qui soit dans le ciel et partout ailleurs, et que le Père n'est dans le ciel qu'autant qu'il est une personne de la Trinité : « Comme si, dit-il, autre chose était le Père, autre chose la divinité, qui lui est commune avec le Fils et le Saint-Esprit. Vous savez, ajoute-t-il, que c'est une vérité constante de la foi catholique, que ce qui fait que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu, quoique ce soient trois personnes distinctes, c'est qu'ils sont d'une même et indivisible substance ou essence, comme parlent ordinairement les auteurs grecs. Quant à ce que vous dites, qu'il vous semblait autrefois que la justice n'est point une substance vivante, et qu'ainsi vous ne sauriez concevoir que Dieu, qui est une substance vivante, soit quelque chose de semblable à la justice : je ne veux pour vous convaincre, que vous demander si l'on peut dire que la vie qui fait vivre tout ce que nous pouvons appeler véritablement vivant, n'est rien de vivant. » Il lui fait voir que les âmes des justes seules peuvent passer pour vivantes, et que les âmes appelées *mortes* dans l'Écriture, sont celles des impies. Cette justice qui donne la vie est Dieu, qui étant vie et justice par lui-même, devient notre vie et notre justice, lorsque nous participons en quelque sorte à son essence, et qu'étant unis à lui, nous menons une vie juste et sainte ; mais comme notre justice dans ce monde, où elle est seulement commencée, est d'avoir faim et soif de cette souveraine justice, la consommation de notre justice dans l'éternité sera d'en être rassasiés.

60. Des trois lettres suivantes, la première est de saint Paulin à saint Augustin, pour lui proposer quelques questions sur divers endroits des Psaumes, de l'Évangile et des Épîtres de saint Paul ; la seconde est un billet de saint Jérôme, écrit en termes énigmatiques, où il attaque un évêque qui soutenait en secret des erreurs condamnées. D'autres veulent que ce Père y parle de la prise de Rome et de l'aveuglement de cette ville, qui ne voulait point reconnaître la main de Dieu dans les afflictions qui l'accablaient. La troisième est de saint Augustin à son clergé d'Hippone. On y voit que ceux de cette ville, alarmés des malheurs de l'Italie, et craignant qu'Alaric, après avoir pillé cette province, ne vînt aussi se rendre maître de l'Afrique, s'étaient relâchés de leur piété, et commençaient à négliger l'usage où ils étaient depuis plusieurs années de vêtir les pauvres. Saint Augustin en ayant eu avis pendant son absence, leur écrivit avec beaucoup de douceur, pour les exhorter non-seulement à continuer, mais même à redoubler leurs bonnes œuvres. « Comme on se hâte, dit-il, de sortir d'une maison dont les murs commencent à s'ébranler, et d'en tirer ce qu'on y a de plus précieux pour le mettre en sûreté ; ainsi, à mesure que les tribulations que nous éprouvons, et qui deviennent tous les jours plus fréquentes, nous font voir que le monde menace ruine, les vrais chrétiens doivent se hâter de mettre en sûreté dans les trésors de Jésus-Christ, les biens qu'ils ne songeaient qu'à laisser en terre. Par là, s'il nous arrive quelque accident, nous aurons la joie de nous être mis nous et nos biens en sûreté, et de ne les pas voir enveloppés dans les ruines du monde ; et quand il ne nous arriverait rien de fâcheux, songeons que nous devons mourir tôt ou tard, et nous

Lettres 121, 122, 123, écrites vers l'an 410, pag. 355.

n'aurons point de regret d'avoir mis nos biens en dépôt entre les mains d'un Dieu immortel, où nous espérons de les retrouver un jour. »

§ III.

Troisième classe des lettres de saint Augustin.

Lettres 124, 125 et 126 à Albine et à Alypius, vers l'an 411, pag. 363.

1. Quelque temps avant le siége de Rome par Alaric, Albine, Pinien son gendre et Mélanie la jeune, sa fille, quittèrent le séjour de cette ville, pour passer en Afrique, afin de se soustraire, par la fuite, aux malheurs dont leur patrie était menacée. Ils arrivèrent à Carthage, et de là à Tagaste, où ils firent divers présents à l'Église. Leur dessein, dans un si long voyage, était de voir saint Augustin, qui souhaitait aussi ardemment de les voir, parce qu'ils n'étaient pas moins recommandables par leur piété, que par leur naissance et leurs richesses; mais le froid excessif de l'hiver, qui était extrêmement contraire à son tempérament, l'empêcha d'aller à Tagaste; il craignit même qu'en faisant ce voyage, le peuple d'Hippone, qui s'était déjà scandalisé de son absence sur la fin de 410, ne témoignât un nouveau mécontentement, s'il se fut absenté sitôt après. Il se contenta donc de leur écrire pour leur faire ses excuses, et se recommander à leurs prières. Ils vinrent eux-mêmes à Hippone ; et il paraît que saint Alypius, évêque de Tagaste, les accompagna. Comme ils étaient dans l'église, le peuple se jeta sur Pinien, demandant avec de grands cris qu'il fût ordonné prêtre de leur église. Saint Augustin dit qu'il ne l'ordonnerait point malgré lui, qu'il lui en avait donné parole et qu'il quitterait plutôt l'épiscopat, que de rien faire de contraire à sa promesse. Pinien et Mélanie son épouse, avec laquelle il vivait depuis longtemps en continence, s'opposaient à cette ordination, prétendant que le peuple d'Hippone ne la souhaitait que par intérêt, et pour acquérir à cette église et aux pauvres de la ville les richesses qu'ils distribuaient avec profusion. Saint Augustin disait encore, qu'ordonner Pinien malgré lui, c'était le vrai moyen de l'obliger à se retirer après son ordination; qu'ainsi on n'y gagnerait rien. En effet, Pinien lui envoya dire qu'il voulait jurer au peuple, que si on l'ordonnait malgré lui, il sortirait absolument de l'Afrique. Saint Augustin qui craignait que ce serment n'aigrit encore plus le peuple, n'en dit rien ; mais il quitta son siége pour aller parler à Pinien qui l'en avait prié. Comme il y allait, on vint lui dire, de la part de Pinien, qu'il demeurerait, si on ne l'engageait point à entrer malgré lui dans le clergé. Saint Augustin en fit rapport au peuple, qui demanda que Pinien ajoutât à sa promesse, que si jamais il consentait à entrer dans le clergé, ce ne serait que dans l'église d'Hippone. Pinien y consentit, et le peuple fut content. Le diacre lut à haute voix le serment de Pinien, qui le confirma lui-même. Il sortit d'Hippone le lendemain, y étant contraint pour quelque affaire : ce qui causa de l'émotion parmi le peuple ; mais quand on eut appris le sujet de son départ et le dessein où il était de revenir, l'émotion cessa. Albine sa belle-mère, qui ce semble n'était pas à Hippone lorsque tout cela se passa, se plaignit de la violence qu'on avait faite à son gendre, soutenant qu'on n'en voulait qu'à son bien, et que le serment qu'il avait fait par force et par la crainte de la mort, ne pouvait l'obliger. Elle en écrivit à saint Augustin, pour se plaindre de ce qu'il ne l'avait pas empêché de s'engager par serment à ce que le peuple d'Hippone avait exigé de lui. Saint Alypius lui écrivit aussi pour lui dire qu'il fallait examiner ensemble ce qu'on devait penser de ces sortes de serments où la violence avait eu part. Il disait néanmoins, dans un mémoire joint à la lettre, que son sentiment était que Pinien devait demeurer à Hippone, et qu'il fallait interpréter les serments, non à la lettre, mais suivant l'intention de ceux à qui on les a faits.

Saint Augustin lui répondit qu'après les exemples que les anciens Romains avaient donnés au sujet du serment, c'était une chose honteuse de délibérer seulement si Pinien observerait le sien ou non; qu'on ne pourrait plus se fier à la parole des évêques, si l'on prenait le parti de souffrir qu'un aussi saint homme que lui violât la sienne. « Tout ce qu'il y a donc à faire, ajoute-t-il, c'est de suivre l'avis que vous lui donnez dans votre réponse, c'est-à-dire de garder la promesse qu'il a faite de se tenir à Hippone comme nous nous y tenons, moi et les habitants de cette ville, à qui il est libre d'en sortir et d'y revenir. » Il établit pour maxime qu'un serviteur de Dieu doit plutôt s'exposer à une mort certaine, que de promettre avec ser-

ment une action défendue ; parce qu'il ne pourrait accomplir son serment que par un crime ; mais que celui qui a promis une chose permise par la crainte d'un mal incertain, comme Pinien, doit accomplir sa promesse plutôt que de commettre un parjure certain. Il ajoute qu'il est convaincu que la foi du serment est seulement gardée quand on remplit, non ce que signifient à la rigueur les paroles dans lesquelles le serment est conçu, mais l'attente de celui à qui on l'a fait, quand on l'a connue en le faisant. D'où cette conclusion ; quoique l'on mette en exécution tout ce que signifient à la lettre les termes du serment, on est parjure si l'on trompe l'attente de ceux à qui on l'a fait, et, dès qu'on la remplit, on n'est point parjure, quoique, d'ailleurs, on n'exécute pas à la lettre tout ce qu'emporte la signification des termes du serment. Il témoigne à saint Alypius qu'il ne croyait pas qu'aucun des clercs ou des moines d'Hippone eût eu part aux injures qu'il disait avoir reçues en cette ville ; et il marque qu'il lui envoie, avec sa lettre, une copie de l'acte que Pinien avait signé.

Saint Augustin, dans sa réponse à Albine, lui rend un compte exact de tout ce qui s'était passé à Hippone au sujet de Pinien, son gendre. Puis il fait voir que les libéralités qu'on pouvait attendre de Pinien, ne regardant point le peuple, on ne pouvait le soupçonner de l'avoir voulu retenir par intérêt. « Ce n'est pas, lui dit-il, votre argent qui les a touchés, mais le mépris que vous avez pour l'argent. Ce qui leur a plu en moi, c'est qu'ils savaient que j'avais quitté pour servir Dieu, quelques petits héritages de mon patrimoine ; et ils ne les ont pas enviés à l'église de Tagaste, où je suis né ; mais comme elle ne m'avait point engagé dans la cléricature, ils m'y ont fait entrer quand ils ont pu. A combien plus forte raison ont-ils été touchés, de voir en notre cher Pinien, le mépris de tant de richesses et d'espérances? Plusieurs trouvent que loin de quitter les richesses, j'y suis parvenu ; mon patrimoine étant à peine la vingtième partie de cette église. Mais Pinien, quand il serait évêque en quelque église que ce soit, principalement d'Afrique, ne saurait être que pauvre en comparaison des biens avec lesquels il est né. »

Après avoir ainsi justifié le peuple d'Hippone, il se justifie lui-même du soupçon d'intérêt, de même que son clergé, parce qu'on les regardait l'un et l'autre comme les maîtres du bien de l'église dont ils avaient l'administration. « Dieu m'est, dit-il, témoin que, loin d'aimer, comme l'on croit, cette administration, elle m'est à charge ; et que je ne m'y soumets que par la crainte de Dieu et par la charité que je dois à mes frères ; en sorte que je voudrais m'en pouvoir décharger, si mon devoir me le permettait. » Il ajoute qu'il ne lui était pas possible d'imiter les apôtres dans le travail des mains pour avoir de quoi subsister ; et que, quand il le pourrait, ses occupations ne le lui permettraient pas. Comme Albine lui avait demandé si l'on était obligé de tenir un serment extorqué par force, il lui demande à elle-même ce qu'elle en croyait, et soutient qu'un chrétien menacé d'une mort certaine, ce que Pinien n'avait aucun sujet de craindre, ne peut faire servir à une tromperie le nom de Dieu, ni l'appeler à témoin d'une fausseté, lui qui, quand même il ne serait point question de serment, et qu'on ne le menacerait de la mort que pour lui faire rendre un faux témoignage, devrait se laisser ôter la vie plutôt que de la souiller d'un tel crime.

2. Rome venait d'être ravagée par les barbares, lorsque saint Augustin écrivit à Armentaire et à Pauline sa femme. C'était donc vers l'an 411. Il avait appris par Rufférius leur allié, qu'ils avaient fait l'un et l'autre vœu de se donner entièrement à Dieu et d'embrasser la continence. Pauline y était entièment disposée, mais Armentaire en différait l'exécution. Ce fut pour le presser d'accomplir ce vœu sans délai, que saint Augustin écrivit la lettre dont nous parlons, où il s'adresse presque toujours à Armentaire : « Quand vous ne vous seriez pas, lui dit-il, consacré à Dieu par un vœu, que vous aurait-on pu conseiller autre chose, et qu'est-ce que l'homme peut faire de mieux que de se donner tout entier à celui qui lui a donné l'être, et surtout après que Dieu a signalé l'amour qu'il nous porte, jusqu'à envoyer son Fils unique, afin qu'il mourût pour nous ? » Il lui représente que si, pour la conservation de cette vie qui doit finir, on ne craint point d'essuyer tout ce qu'il s'y rencontre de peines, à plus forte raison doit-on s'exposer à tout pour la vie éternelle ; que ce n'est pas trop exiger d'un chrétien qu'il ait pour la vie éternelle un amour aussi vif

Lettre 127 à Armentaire et à Pauline, vers l'an 411, pag. 373.

que les mondains en ont pour le monde. Il fait une peinture des calamités et des inquiétudes de la vie présente; puis, venant au vœu qu'Armentaire avait fait à Dieu, il le conjure de le lui rendre sans différer. La raison qu'il lui en donne, c'est que l'homme se doit tout entier à Dieu, et que pour être heureux il faut qu'il se donne à celui qui lui a donné l'être. « Avant votre vœu, dit-il à Armentaire, il vous était libre de vous placer dans un plus bas degré de mérite; mais maintenant que vous êtes lié et engagé, il ne vous est plus permis de vivre autrement que vous l'avez promis. Ce qui reste à faire, est de vous mettre en garde contre un aussi énorme péché que serait celui de manquer à votre vœu. Tenez donc ferme; accomplissez ce que vous avez promis; celui qui l'exige de vous, vous aidera à le lui rendre. Heureuse est la nécessité qui nous porte à ce qu'il y a de meilleur et de plus parfait. Une seule chose pourrait m'empêcher de vous exhorter à garder votre vœu, et m'obligerait même à vous le défendre : ce serait que l'infirmité de votre femme se trouvât assez grande, de la part de l'esprit ou du corps, pour l'empêcher d'y consentir. Car cette sorte de vœu ne se peut faire par des personnes mariées que d'un commun consentement; et quand un des deux l'a fait mal à propos, il doit songer à se corriger de sa témérité plutôt qu'à garder sa promesse, puisque Dieu défend de disposer de ce qui appartient à autrui, bien loin d'exiger ce qu'on n'a pu lui promettre qu'au préjudice de cette défense. Mais comme j'apprends que votre femme est tellement prête à faire la même chose de son côté, que rien ne la retient que la crainte de vous voir user de votre droit, rendez l'un et l'autre, ce que vous avez voué l'un et l'autre, et faites-en un sacrifice à Dieu. Votre consentement sur ce point sera une offrande à présenter au pied du trône de Dieu, et deviendra même entre vous un lien d'affection et de charité, d'autant plus fort qu'il sera plus saint, et que vous serez plus affranchis de tout ce qui tient de la cupidité. » Il remarque que le sexe le plus faible était le plus disposé à embrasser la continence.

Lettres 128 et 129 à Marcellin, en 411, pag. 377.

3. Quoique les deux lettres suivantes soient signées par Aurèle de Carthage et par Silvain de Zomme, doyen et primat de Numidie, il est aisé de voir au style qu'elles sont l'une et l'autre de saint Augustin. Elles sont adressées à Marcellin, tribun et notaire, à qui l'empereur Honorius avait envoyé un rescrit portant que les évêques donatistes s'assembleraient à Carthage dans quatre mois avec les catholiques, afin que les évêques choisis de part et d'autre pussent conférer ensemble. Ce rescrit, qui était daté de Ravenne, la veille des ides d'octobre, sous le consulat de Varane, c'est-à-dire le 14 octobre 410, menaçait les donatistes d'être dépossédés de leurs églises, s'ils ne se trouvaient point à Carthage après avoir été appelés trois fois. Il établissait aussi Marcellin juge de la conférence, et pour exécuter ce qui était porté par ce rescrit et les autres lois données en faveur de la religion catholiques, l'Empereur donnait à Marcellin pouvoir de prendre entre les officiers du proconsul, du vicaire du préfet du prétoire et de tous les autres juges, les personnes nécessaires pour l'exécution de sa commission. Marcellin, avant de la commencer, fit deux ordonnances; l'une, pour indiquer le jour et le lieu de la conférence, et l'autre, pour en régler la manière et les conditions, et pour obliger les évêques de part et d'autre, de déclarer par écrit s'ils les acceptaient. Ce fut pour y satisfaire que les évêques catholiques lui écrivirent, avec promesse d'exécuter tous les ordres qu'il avait prescrits. Dans la première de leurs lettres, ils consentent pour se conformer à la demande de Marcellin, que le nombre de ceux qui devaient assister à la conférence fût réglé; que ceux qui seraient nommés pour conférer signassent toutes leurs demandes; que Marcellin eût par devers lui l'écrit portant leurs pouvoirs; de souscrire à tout ce que les députés feraient et de lui laisser l'écrit qu'ils auraient signé. Ils promettent, dans la même lettre, d'empêcher que les peuples ne parussent dans le lieu de l'assemblée, afin qu'elle fût plus paisible et plus calme, et déclarent, par la confiance qu'ils avaient dans la force de la vérité, que si les donatistes peuvent prouver que l'Église est réduite à leur communion, ils se soumettront absolument à eux sans prétendre rien conserver de la dignité épiscopale; que si les catholiques montrent, au contraire, comme ils l'espèrent, que les donatistes ont tort, ils leur conserveront l'honneur de l'épiscopat; en sorte que dans les lieux même où il se trouvera un évêque catholique et un donatiste, ils seront alternativement

assis dans la chaire épiscopale; ou bien, que l'un aura une église, et l'autre une autre, et cela jusqu'à ce que, l'un des deux étant mort, l'autre demeure seul évêque; ou que si les peuples chrétiens ont trop de peine à voir deux évêques dans une même église, tous les deux se démettront. « Car pourquoi, disent-ils, ne ferions-nous pas à notre Rédempteur ce sacrifice d'humilité, lui qui nous a rachetés? Il est descendu du ciel et a pris un corps semblable au nôtre, afin que nous fussions ses membres, et nous ne voudrions pas descendre de nos chaires pour ne pas laisser ses membres se déchirer par un cruel schisme? Il nous suffit, pour nous-mêmes, d'être des chrétiens fidèles et soumis à Jésus-Christ. C'est ce que nous devons être aux dépens de toute chose. Si avec cela nous sommes évêques, c'est pour le service du peuple chrétien. Usons donc de notre épiscopat en la manière qui est la plus utile au peuple pour y établir l'union et la paix de Jésus-Christ. Si nous cherchons le profit de notre Maître, pouvons-nous avoir de la peine qu'il fasse un gain éternel aux dépens de de nos honneurs passagers? La dignité de l'épiscopat nous sera bien plus avantageuse si, en la quittant, nous réunissons le troupeau de Jésus-Christ, que si nous le dissipions en la conservant. Serions-nous assez impudents pour prétendre à la gloire que Jésus-Christ nous promet dans l'autre vie, si notre attachement à la gloire du siècle était un obstacle à la réunion des fidèles? »

Saint Augustin, après avoir fait lire dans un sermon une partie de cette lettre, assura ses auditeurs que quand ont vint à proposer le parti de la démission aux évêques catholiques, qui se trouvaient environ trois cents dans le concile, tous l'agréèrent d'un commun consentement et s'y portèrent même avec ardeur, prêts à quitter l'épiscopat pour l'unité de Jésus-Christ, croyant, non le perdre, mais le mettre plus sûrement en dépôt entre les mains de Dieu même. « Il n'y en eut, dit-il, que deux à qui cela fit de la peine; l'un qui était fort âgé, encore changea-t-il de sentiment aux reproches que lui firent ses confrères, et l'autre changea aussi de visage. » Il ajoute qu'une si sainte résolution fut signée de tous ces évêques, et sanctifiée par la prière que tout le Concile adressa à Dieu pour ce sujet. Suivant l'ordonnance de Marcellin, il ne devait se trouver à la conférence qu'un certain nombre d'évêques de chaque parti, choisis par tous les autres. Mais les évêques donatistes, voulant y assister tous, déclarèrent publiquement leurs prétentions sur ce point. C'est ce qui donna occasion aux évêques catholiques d'écrire une seconde lettre à Marcellin, où ils lui témoignent leur inquiétude sur la difficulté que faisaient les donatistes de se soumettre à ce qu'il avait si sagement ordonné. « Si ce n'est, disent-ils, que touchés d'un mouvement de crainte de Dieu, ils veulent tous assister à la conférence, pour se réunir tous à la foi. Ils ont dit que leur intention, en venant tous à l'assemblée, était de montrer leur grand nombre et de convaincre de mensonge leurs adversaires; si les nôtres ont dit quelquefois que les donatistes étaient peu nombreux, ils ont pu le dire très-véritablement des lieux où nous sommes beaucoup plus nombreux, et principalement dans la province proconsulaire, quoique dans les autres provinces d'Afrique, excepté la Numidie consulaire, ils soient aussi beaucoup moins nombreux que nous. Du moins avons-nous raison de dire qu'ils sont en très-petit nombre par rapport à toutes les nations qui composent la communion catholique. Pourquoi donc vouloir assister tous à la conférence? Quel trouble n'apporteront-ils pas en parlant, ou qu'y feront-ils sans parler? Quand on ne crierait point, le seul murmure d'une telle multitude suffira pour empêcher la conférence. Craignant donc qu'ils n'aient dessein de causer du tumulte, nous consentons qu'ils y assistent tous; mais, de notre part, il y aura seulement le nombre que vous avez jugé suffisant, afin que s'il arrive du tumulte, on ne puisse l'imputer qu'à ceux qui auront amené une multitude inutile pour une affaire qui ne se peut traiter qu'entre peu de personnes. Mais si la multitude est nécessaire pour la réunion, nous nous y trouverons tous quand ils voudront; nous courrons au-devant d'un si grand bien, avec la grâce de celui qui en sera l'auteur, et nous leur dirons, tout transportés des joies : *Vous êtes nos frères.* » Isai. LXVI, 5.

Les évêques catholiques témoignent encore à Marcellin, qu'il leur est d'autant plus sensible de voir les donatistes divisés d'avec les catholiques, qu'ils ont les uns et les autres les mêmes Écritures, où il est clairement établi que l'Église de Jésus-Christ doit être répandue par toutes les nations et dans toutes les parties du monde, et que les promesses

faites à cet égard, ont commencé à avoir leur accomplissement, aussitôt après la publication de l'évangile, comme on le voit dans les actes et les épîtres des apôtres, où nous lisons les noms des lieux, des villes et des provinces où l'Église s'était répandue, et d'où elle a passé en Afrique, non en cessant d'être où elle était, mais en s'étendant toujours de plus en plus.

Lettres 130, 131, à Proba, en 411 ou 412, pag. 382.

4. Les feux que les Goths avaient allumés dans Rome n'étaient pas encore éteints, lorsque Proba, qui craignait qu'Alaric ne revînt en cette ville, la quitta avec Julienne sa bru et sa fille Démétriade pour passer en Afrique. Elles s'y firent connaître à saint Augustin par leurs lettres, et c'est de ce commerce que nous est venue l'excellente instruction que ce saint évêque nous a laissée sur les devoirs des veuves et sur la prière. Proba lui avait demandé cette instruction, sachant que, suivant l'avis de saint Paul, la principale affaire d'une veuve est

I. Timoth. v, 5.

de vaquer à la prière jour et nuit. « Une si sainte pensée, lui dit saint Augustin, ne peut venir que de Dieu : car, comment seriez-vous si soigneuse de le prier, si vous n'aviez mis votre espérance en lui; et comment l'y auriez-vous mise, si vous faisiez votre bonheur d'une chose aussi peu solide que les richesses de la terre ? » Proba était une des plus illustres dames romaines, et extrêmement riche : toutefois saint Augustin veut qu'à force d'aimer et de désirer la véritable vie, elle se regarde comme abandonnée et sans consolation dans celle-ci, quelque heureuse qu'elle y fût. La raison qu'il en donne, c'est qu'il n'y a de véritable consolation que celle que Dieu promet par ses Prophètes, c'est-à-

Isai. LVII, 18.

dire *une paix qui est au-dessus de toute paix*, qui ne se trouve ni dans les richesses ni dans les dignités temporelles, mais dans la vie de l'âme et dans la pureté de cœur. « Ne vous estimez donc pas davantage, lui dit-il, pour avoir en abondance tout ce qui fait les délices de la vie. Ne regardez toutes ces choses qu'avec mépris, et n'en prenez que ce qui est nécessaire pour conserver votre santé. Car les besoins de la vie vous obligent d'en avoir soin, en attendant que ce corps mortel soit revêtu d'immortalité. Il y a eu un grand nombre de personnes saintes, qui ont abandonné tous leurs biens, et les ont distribués aux pauvres pour s'assurer un trésor dans le ciel. Si la tendresse que vous avez pour votre famille vous empêche d'en faire autant; c'est à vous à régler vos comptes avec Dieu sur ce sujet. Mais il est du devoir d'une veuve chrétienne, qui se trouve comme vous dans l'abondance des biens et des délices, de prendre garde que son cœur ne s'y attache, et qu'en s'engageant dans la corruption, il n'y trouve la mort; au lieu qu'il doit se tenir élevé vers le ciel, pour y trouver la véritable vie. A l'égard de la prière sur laquelle vous me demandez avis, je n'ai qu'à vous en dire deux mots, que la vie heureuse est ce que vous devez demander dans vos prières. »

Saint Augustin fait voir que cette vie heureuse, qui est désirée des méchants comme des bons, ne consiste pas à vivre comme l'on veut, ni même à avoir tout ce que l'on veut, si ce n'est lorsqu'on ne veut rien qui ne soit dans l'ordre. Celui-là ne fait rien contre l'ordre qui souhaite des honneurs et des dignités, s'il les souhaite comme des moyens de faire du bien à ceux qui seront sous sa charge, et non pas pour les dignités même; il n'est pas non plus contre l'ordre de souhaiter, soit pour soi, soit pour ses amis, ce qui est nécessaire à la vie, pourvu qu'on ne veuille rien davantage; qu'on peut aussi désirer l'amitié et la santé. Le saint Évêque entend, par la *santé*, non-seulement la conservation de la vie et la bonne disposition du corps, mais encore celle de l'esprit; et par l'*amitié*, ce qui nous lie à tous ceux que nous devons aimer et qui les embrasse tous, quoique le cœur se porte plus volontiers vers les uns que vers les autres. « Nous pouvons, dit-il, demander à Dieu toutes ces choses dans nos prières, quand nous ne les avons pas, et lui en demander la conservation quand nous les avons. Mais ce n'est pas là ce qui fait la vie heureuse; comme il ne nous est utile de vivre, dans le temps, que pour mériter de vivre dans l'éternité, c'est à cette seule vie, qui nous fera vivre de Dieu et avec lui, que se doit rapporter tout ce qu'il nous est permis de désirer dans celle-ci : c'est cette vie, que les égards que nous avons pour les autres et nos propres besoins nous obligent de rechercher. C'est donc en vain, continue-t-il, que la crainte de ne pas prier comme il faut, nous fait parcourir tant de choses pour chercher ce que nous devons demander dans nos prières, et nous n'avons qu'à dire avec David : *Je n'ai demandé qu'une seule chose à mon Dieu, et je la lui demanderai sans cesse;* Psalm. XXVI, 4.

c'est que je puisse habiter tous les jours de ma vie dans la maison du Seigneur, afin d'y goûter ses délices, et de l'adorer dans son temple. Ce n'est pas à force de parler que nous sommes exaucés; Jésus-Christ en disant dans l'Évangile qu'il faut toujours *prier, et ne s'en lasser jamais*, n'a voulu dire autre chose, sinon que nous devons désirer sans cesse; parce qu'un désir continuel formé par la charité, et soutenu par la foi et par l'espérance, est une prière continuelle. Il faut néanmoins prier même vocalement à certaines heures réglées, afin que les paroles nous rappellent ce que nous devons désirer, et que, rentrant en nous-mêmes, nous puissions connaître si nous profitons, si nos désirs vont en augmentant; et qu'enfin nous travaillions sans cesse à les rendre plus vifs et plus ardents.

Saint Augustin donne un même sens à ces paroles de l'Apôtre : *Priez sans cesse,* et les explique du désir continuel que nous devons avoir de la vie heureuse, qui n'est autre que la vie éternelle. « Les prières des solitaires d'Égypte étaient fréquentes, ajoute-t-il, mais courtes, de peur que la ferveur de l'esprit, qui est si nécessaire dans la prière ne vînt à se relâcher si l'on priait trop longtemps; ils nous faisaient assez voir par-là, que comme il ne faut pas, si l'on sent qu'elle ne puisse durer, se mettre au hasard de l'affaiblir en allongeant la prière; aussi ne doit-on pas l'interrompre tant qu'elle peut se soutenir. C'est seulement à nous-mêmes que les paroles sont nécessaires dans la prière, pour nous remettre dans l'esprit ce que nous avons à demander, et non pas pour fléchir Dieu, ni pour lui apprendre ce que nous désirons; ainsi, lorsque nous lui disons : *Que votre nom soit sanctifié,* c'est pour nous avertir nous-mêmes, que nous devons désirer que le nom de Dieu, qui ne saurait jamais cesser d'être saint, soit regardé comme saint et toujours respecté parmi les hommes. Nous disons : *Que votre règne arrive*, pour nous exciter à le désirer. Quand nous disons à Dieu : *Que votre volonté soit faite*, nous lui demandons qu'il nous fasse obéir à sa sainte volonté, afin qu'elle s'accomplisse par nous sur la terre, comme les saints anges l'accomplissent dans le ciel. Par *le pain de chaque jour*, nous lui demandons, non-seulement ce qui est nécessaire pour notre subsistance, désignée par le pain qui est le principal aliment, mais encore le sacrement des fidèles, dont nous avons besoin en cette vie pour acquérir la félicité éternelle. Quand nous lui disons : *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons,* nous nous remettons devant les yeux ce que nous devons demander, et ce que nous avons à faire pour l'obtenir. Par ces paroles : *Ne nous livrez point à la tentation*, nous sommes avertis de lui demander que sa grâce ne nous abandonne point, de peur qu'en étant abandonnés, nous ne succombions à la tentation. Enfin, lorsque nous lui disons : *Délivrez-nous du mal*, c'est pour nous faire souvenir que nous ne sommes pas encore dans cet heureux état où nous n'aurons aucun mal à souffrir. »

Toutes les prières des saints de l'Ancien Testament se rapportent à l'Oraison dominicale qui est comme un mémorial des choses que nous avons à demander. La vie heureuse qui doit être l'unique objet de nos prières consiste dans la vision de Dieu; elle consiste à vivre éternellement avec lui, ce que prouvent ces paroles du Psaume 143 : *Heureux le peuple dont le Seigneur est le Dieu.* Le jeûne et la privation volontaire des plaisirs de la vie, donnent beaucoup de force à nos prières. Les afflictions sont aussi très-utiles pour nous guérir de l'enflure de l'orgueil, ou pour exercer notre patience par des épreuves qui augmentent notre récompense et notre gloire, ou pour nous châtier, ou nous purifier de nos péchés. C'est à l'égard de ces afflictions que l'Apôtre a dit, que nous ne savons si ce que nous demandons dans nos prières, est ce qu'il faut demander. Car dès là qu'elles sont dures et fâcheuses à notre faiblesse, la pente générale de la volonté nous porte à demander à Dieu qu'il nous en délivre : mais ce ne doit être qu'avec une soumission parfaite aux ordres de sa providence et de sa sagesse. L'impatience de quelques-uns a fait que Dieu, par un effet de sa colère, leur a accordé ce qu'ils demandaient; comme, au contraire, ça été par un effet de sa miséricorde, qu'il a refusé d'exaucer les prières de saint Paul. Il accorda aux Israélites dans le désert ce qu'ils lui avaient demandé; mais leur cupidité ne fut pas plutôt rassasiée, que leur impatience fut très-sévèrement punie. Quand nous lisons dans l'Épître de saint Paul aux Romains, que le *Saint-Esprit prie pour nous*, nous ne devons pas nous imaginer que ce divin Esprit, qui étant une des personnes de la sainte Trinité, n'est qu'un même Dieu éternel et immuable avec le Père et le Fils, prie pour les saints,

comme pourrait faire quelqu'autre intelligence, qui ne serait pas une même chose avec Dieu; c'est comme si cet apôtre avait dit, que le Saint-Esprit fait prier les saints. »

Saint Augustin exhorte Proba à se souvenir sans cesse de ce qu'il venait de lui dire; et pour l'engager à prier avec une foi vive et une ardente charité, comme il convenait à une veuve chrétienne, il lui propose l'exemple de deux saintes femmes; l'une mariée, qui était la mère de Samuel; l'autre veuve, que l'Évangile appelle la prophétesse, louées toutes les deux dans l'Écriture, pour la ferveur et l'assiduité de leurs prières. « Souvenez-vous, ajoute-t-il, de beaucoup prier aussi pour moi; car je serais fâché que sous prétexte de respecter ma dignité, qui m'expose à une infinité de périls, vous me refusassiez un secours dont je sens que j'ai tant de besoin. »

Dans une autre lettre, saint Augustin dit à Proba, qu'elle avait eu raison de lui écrire, que la nature est impuissante pour s'élever à Dieu, étant toute penchée vers la terre, au lieu de s'élever en haut vers l'unique objet de son bonheur; mais que Jésus-Christ est venu pour la relever, et mettre le chrétien au point de n'entendre pas en vain cette parole qui se dit dans la célébration des saints mystères : *Que nos cœurs s'élèvent en haut,* et de dire vrai quand il répond, qu'il *tient le sien élevé vers Dieu.* Il la loue de ce qu'elle s'armait de l'espérance de la vie future, pour se rendre supportables les maux de celles-ci, et lui fait voir qu'ils deviennent des biens, quand on en fait bon usage, et que l'on rend également grâces à Dieu dans l'adversité comme dans la prospérité.

Lettre 132 à Volusien, en 412, pag. 395.

5. La lettre à Volusien, oncle de la jeune Mélanie, est du commencement de l'année 412. On y voit que sa mère, qui était une femme sainte, souhaitait extrêmement le salut de son fils. Saint Augustin, qui ne le souhaitait pas moins qu'elle, écrivit à Volusien, pour l'exhorter à s'appliquer à l'étude de l'Ecriture sainte. « Vous n'y trouverez rien, lui dit-il, que de solide et de vrai : ce n'est point par des discours fardés, et des façons de parler étudiées qu'elle s'insinue dans l'esprit; ses paroles ne sont point de celles qui ne font que du bruit et qui sont vides de sens. Elle touche beaucoup ceux qui cherchent des choses, et non pas des mots : elle les frappe et les étonne, mais c'est pour les mettre ensuite dans une parfaite sécurité. » Il lui conseille de lire particulièrement les écrits des apôtres, qui lui feront naître le désir de lire aussi les prophètes, que les apôtres citent fort souvent. Il lui promet de répondre par écrit sur toutes les difficultés qui pourront lui survenir, soit en lisant, soit en méditant ce qu'il aura lu.

Lettre 133 à Marcellin, 412, pag. 396, et à Apringius, pag. 397.

6. Comme les circoncellions et les clercs donatistes, continuaient leurs violences à Hippone et dans les environs, plusieurs d'entre eux furent déférés à la justice et convaincus de meurtres et de mutilation. Sur l'avis qu'en eut saint Augustin, il écrivit, en 412, au tribun Marcellin, pour le prier de ne point les punir selon la sévérité des lois, qui allaient à leur faire souffrir ce qu'ils avaient fait souffrir aux autres. Il le prie de se contenter, sans toucher à leur vie ni à leurs corps, de leur ôter la liberté de mal faire, en les tenant en prison ou en les envoyant travailler à quelque ouvrage public, qui, en les mettant hors d'état de nuire aux autres, les mettrait même dans la nécessité de faire quelque chose de bon et d'utile. « Souvenez-vous, lui dit-il, que vous êtes un juge chrétien, et qu'en faisant le devoir de juge vous devez faire l'office de père. Conservez-en les sentiments, et gardez dans le supplice la même douceur que vous avez gardée dans la question, où vous n'avez employé, ni les ongles de fer, ni le feu; mais seulement les verges, qui sont une sorte de châtiments dont les pères se servent envers leurs enfants, et souvent même les évêques dans les affaires qui se traitent devant eux. » Il lui représente que l'Apôtre ne nous recommande pas seulement la douceur, mais qu'il veut encore que nous la fassions éclater aux yeux des hommes, et il lui propose l'exemple de celle que David exerça envers Saül. Il l'assure même que l'indulgence dont il usera en cette occasion, sera utile à l'Église catholique, ou du moins à celle d'Hippone.

Saint Augustin écrivit en même temps à Apringius, qui était proconsul et frère de Marcellin, croyant que cette affaire pourrait bien tomber entre ses mains. Il lui fait le détail des crimes dont ces circoncellions étaient coupables, et de la manière dont ils les avaient avoués; et il le conjure de ne pas employer contre eux le supplice de mort. Il convient que les juges du siècle sont les

ministres de Dieu pour la punition de ceux qui font le mal : « Mais autres, dit-il, sont les intérêts de la société civile, et autres ceux de l'Église ; l'une demande une grande sévérité ; l'autre ne cherche qu'à signaler sa douceur. Les souffrances de ceux qui servent Dieu dans l'Église catholique, doivent être à tout le monde des leçons et des exemples de patience, dont il faut se bien garder de ternir le lustre par le sang des meurtriers. Si le dernier supplice était la seule peine établie par les lois, pour réprimer l'audace des méchants, peut-être, serait-on forcé d'en venir là ; nous aimerions mieux néanmoins qu'on les laissât aller, que de voir répandre le sang pour venger la mort de nos frères. Mais puisqu'il y a des moyens pour accorder l'un et l'autre, c'est-à-dire, pour signaler la douceur de l'Église, et réprimer en même temps la cruauté de ses ennemis ; pourquoi ne prendre pas le parti de la douceur, puisque par là, on pourvoit à tout, et que les juges ont ce pouvoir dans les causes mêmes qui ne regardent point l'Église ? »

Lettres ..5, 136 et ..7 de Vo..sien et de ..arcellin, Volusien, ..412, pag. ..9, et suiv.

7. Volusien charmé de la beauté du style et de l'élévation des pensées de la lettre de saint Augustin, la lut à Marcellin et à beaucoup d'autres personnes. Il y répondit par une lettre très-polie, et profitant de l'offre que le saint Évêque lui avait faite de résoudre ses doutes sur la religion, il lui fait le récit d'une conférence où il s'était trouvé, dans laquelle un des assistants avait proposé quelques difficultés sur l'Incarnation, qui tendaient à montrer qu'elle était indigne de celui qui a créé toutes choses. Il prie saint Augustin de répondre à toutes ces difficultés, et il le fait en des termes qui marquent combien la réputation du saint Docteur était grande dans l'Église. « Il y va, dit-il, de votre honneur, de résoudre ces questions : l'ignorance se tolère en quelque sorte dans les autres évêques, sans que la religion en souffre ; mais quand on vient à l'évêque Augustin, on compte que tout ce qu'il se trouvera ignorer, n'est pas de la loi chrétienne. »

Comme Volusien avait témoigné à Marcellin qu'il avait encore beaucoup d'autres difficultés sur lesquelles il aurait souhaité d'être éclairci, comme sur le changement et l'abolition des cérémonies de l'Ancien Testament, et sur l'incompatibilité que les préceptes les plus parfaits du Nouveau Testament paraissent avoir avec la vie civile et le bien public des États, écrivit à saint Augustin pour le prier de répondre non-seulement aux difficultés que Volusien lui avait proposées sur l'Incarnation, mais encore à celles qu'il lui proposait de sa part, et de réfuter surtout ce que les païens osaient dire, qu'Apollonius de Tyanne, Apulée et quelques autres magiciens avaient fait de plus grands miracles que Jésus-Christ. L'objection que l'on formait contre l'Incarnation, était conçue en ces termes : « Peut-on croire que le « Maître du monde, qui l'a fait et qui le « gouverne, se soit renfermé dans le sein « d'une vierge pendant neuf mois ; qu'elle « l'ait enfanté au terme ordinaire de la gros« sesse des femmes, et que tout cela se soit « passé en elle sans intéresser sa virginité ? « Quoi ! ce Maître de toutes choses a été si « longtemps absent du trône d'où il pré« side à l'univers ; le soin et le gouverne« ment du monde ont été transportés dans le « corps d'un enfant ! On a vu cet Homme« Dieu se laisser aller au sommeil comme « les autres hommes ; soutenir sa vie par « les aliments, et éprouver tout ce qui fait « impression sur une nature mortelle, sans « qu'il se soit fait connaître pour ce qu'il « était, par aucun signe proportionné à une « si grande majesté ; car les démons chas« sés, les malades guéris, et les morts res« sucités, sont peu de chose pour un Dieu, « puisque d'autres en ont fait autant. »

Pour répondre à cette objection, saint Augustin fait voir que ceux qui la proposent ont de fausses idées sur l'Incarnation de Jésus-Christ, de même que sur l'immensité de Dieu ; selon lui la source de ces fausses idées ne vient que de ce qu'ils ne sont pas capables de distinguer les propriétés des substances spirituelles, d'avec celles des substances corporelles. « Quand on dit que Dieu est par tout, et qu'il remplit tout le monde, ce n'est pas, dit-il, comme l'eau, l'air, ou la lumière même le pourrait remplir ; en sorte qu'une plus petite partie de la substance de Dieu, remplit une plus grande partie de l'univers. Dieu est partout sans qu'aucun lieu le contienne. Il vient sans sortir d'où il était, il s'en va sans sortir d'où il vient ; cela étonne l'esprit de l'homme, et parce qu'il ne le comprend pas, peut-être qu'il ne le croit pas. Mais s'il méconnaît son Dieu, qu'il se considère lui-même ; que son âme s'élève un peu, s'il est possible, au-dessus du corps, et de ce qu'elle aperçoit

par le corps; et qu'elle voie ce qu'il est, elle, à qui le corps sert d'instrument pour agir. »

Saint Augustin examine de quelle manière se font en nous les sensations par le moyen de l'union de l'âme avec le corps. « Ce qui se passe à cet égard de merveilleux, dit-il, doit nous convaincre que ce que la foi nous apprend de l'union du Verbe avec la nature humaine n'est pas incroyable; il a pu prendre un corps dans le sein d'une vierge et se rendre semblable aux hommes, sans rien perdre de son immortalité, et sans qu'il soit arrivé aucun changement à son éternité; le Verbe de Dieu demeure toujours ce qu'il est; il est tout entier partout; ainsi, quand on dit qu'il vient ou qu'il s'en va, cela ne veut dire autre chose sinon qu'il se montre ou qu'il se cache; car soit qu'il soit visible ou caché, il est toujours présent partout, comme la lumière est présente aux yeux d'un aveugle aussi bien qu'à ceux d'un homme qui voit clair. Il ne faut pas que le peu d'étendue du corps de Jésus-Christ enfant, nous fasse craindre qu'une aussi grande majesté que celle de Dieu y ait été resserrée, puisque la grandeur de Dieu n'est pas une grandeur d'étendue, mais de vertu et de puissance, et qu'il s'est plû à faire paraître ses merveilles dans les plus petites choses, comme dans les fourmis et les abeilles qui ont un sentiment plus exquis que les chameaux et autres animaux semblables; et comme dans les petites graines qui se trouvent dans les figues, dont il fait naître d'aussi grands arbres que les figuiers, au lieu que d'autres semences beaucoup plus grosses ne produisent que des plantes beaucoup plus petites. C'est par la grandeur de cette même puissance qu'il a rendu une vierge féconde, sans que rien d'extérieur ni d'étranger ait contribué à la faire devenir mère; c'est par cette même puissance qu'ayant uni une âme raisonnable au corps qu'il a formé dans le sein de cette vierge, il s'est uni lui-même à cette âme et à ce corps; et que sans aucun changement qui le dégrade, il a bien voulu, par un effet de sa bonté, faire part à cet homme auquel il s'est uni, du nom et de la dignité de Dieu. C'est encore par cette même puissance, qu'au bout de neuf mois, il a fait sortir le corps formé dans le sein de la vierge Marie, sans aucune lésion de sa virginité, par une merveille semblable à celle par laquelle ce même corps devenu grand, est entré dans le Cénacle les portes fermées. Or, dans tout cela, il n'y aurait plus rien d'admirable, si on en pouvait rendre raison, ni rien de singulier, s'il y en avait des exemples. Concevons que Dieu peut faire des choses qui nous sont incompréhensibles, et qu'il n'y a point d'autres raisons à rendre de ces merveilles, que la puissance de celui qui les a opérées. Si Jésus-Christ s'est assujetti à tous les besoins des autres hommes, ç'a été pour les convaincre qu'il était véritablement homme, et que pour avoir été uni à la nature humaine, il n'a pas perdu la nature divine. »

A ceux qui demandaient comment il avait pu se faire que Dieu et l'homme s'unissent assez étroitement, pour n'en faire qu'une même personne; saint Augustin répond que c'est à eux à expliquer comment une âme et un corps sont unis assez étroitement, pour n'en faire qu'une. La première de ces deux unions ne s'est faite qu'une fois; la seconde se fait tous les jours. Mais elles ont cela de semblables, que comme ce qui fait un homme est un corps et une âme unis en unité de personne, ainsi, ce qui fait le Christ, c'est Dieu et l'homme unis de même en unité de personne.

Il rapporte les motifs de l'Incarnation, qu'il dit avoir été arrêtée avant tous les siècles, afin de fournir aux hommes les secours nécessaires pour arriver au salut éternel. Ces motifs sont ceux-ci : Jésus-Christ est venu confirmer et sceller pour ainsi dire, par sa présence et par son autorité, non-seulement ce qui avait été dit par les prophètes, mais encore par les philosophes, dans les ouvrages desquels on ne peut nier qu'il ne se trouve des vérités parmi un grand nombre de faussetés. Une telle autorité était principalement nécessaire à ceux qui n'auraient su découvrir ni distinguer les vérités particulières dans cette vérité primitive où elles résident, c'est-à-dire, aux moins éclairés, qui, par la vertu des leçons toutes divines de Jésus-Christ, sont présentement persuadés que l'âme est immortelle, et qu'il y a une autre vie après celle-ci. Les prophètes ont fait de semblables miracles à ceux que l'Évangile rapporte de Jésus-Christ, et en particulier, ils ont rendu la vie à des morts; mais il soutient qu'Apulée et les autres magiciens du paganisme, n'ont rien fait de semblable; et que Moïse, par la seule invocation du nom de Dieu, rendit inutiles tous les efforts des magiciens d'Égypte dont les merveilles n'étaient qu'ap-

parentes. Si Jésus-Christ, continue ce Père, a fait des miracles de même genre qu'étaient ceux des prophètes, c'est qu'il était à propos qu'il fît par lui-même ce qu'il avait fait par eux. Mais il en a dû faire aussi qui lui fussent particuliers, comme de naître d'une vierge, de ressusciter et de monter au ciel. Si c'est peu de chose pour un Dieu, je ne sais ce qu'on peut désirer de plus. Voudrait-on qu'il eût fait ce qu'il n'a pas dû faire étant revêtu de chair? C'est lui qui a créé le monde; fallait-il qu'après s'être uni à notre nature, il créât un autre monde pour nous convaincre que c'était par lui que le monde avait été fait? Mais au lieu d'un nouveau monde qu'il n'était pas à propos de faire, il a fait dans le monde des choses toutes nouvelles. Car faire naître d'une vierge l'homme auquel il s'est uni, passer de la mort à une vie qui ne finit point, et s'élever au-dessus des cieux; c'est peut-être quelque chose de plus grand que d'avoir fait le monde. Pour convaincre ceux qui refusaient de croire le mystère de l'Incarnation, il ne faut que leur faire considérer toute la suite des choses depuis le commencement jusqu'à la consommation de ce mystère, c'est-à-dire leur faire voir que tous les oracles des prophètes se sont accomplis dans la naissance, dans la vie, dans la mort, dans la résurrection et dans l'ascension de Jésus-Christ, de même que dans l'établissement de son Église.

Saint Augustin fait une peinture de la naissance de cette Église et de son progrès en ces termes : « Jésus-Christ envoie le « Saint-Esprit, il en remplit les fidèles as« semblés en une maison. Tout remplis « de ce divin esprit ils parlent toutes sortes « de langues ; ils attaquent courageuse« ment les erreurs; ils prêchent les véri« tés qui nous sauvent ; ils exhortent les « hommes à la pénitence, et leur promet« tent le pardon de leurs péchés, et non« seulement ils prêchent la véritable reli« gion, mais ils en confirment la vérité par « les miracles les plus capables de l'établir. « Quoiqu'en petit nombre, ils parcourent « toute la terre; ils convertissent toutes les « nations avec une facilité admirable, ils « croissent au milieu de leurs ennemis, et se « multiplient à force de persécutions; tous « les maux qu'on leur fait souffrir ne ser« vent qu'à les répandre jusqu'aux extrémi« tés du monde. D'une poignée de gens « qu'ils étaient, grossiers, ignorants et mé« prisés, ils se trouvent tout d'un coup éclai« rés, et célèbres par tout le monde, et mul« tiplient avec une vitesse incroyable, faisant « plier sous le joug de Jésus-Christ les plus « grands esprits, les plus éloquents, les plus « subtils et les plus savants hommes du « monde, dont ils font, non-seulement des « sectateurs, mais des prédicateurs de la « doctrine du salut et de la véritable pié« té. Les nations impies et infidèles fré« missent contre l'Église; mais elle de« meure victorieuse par sa patience, et « par un attachement fidèle et inviolable « à sa foi, malgré les cruautés de ses per« sécuteurs. Dès que la vérité commence « à paraître, les sacrifices de la loi ancienne « s'abolissent, et le temple même, qui « était le seul lieu où on les pût offrir est « détruit, parce qu'ils n'étaient que des « figures de cette vérité. Le peuple juif, ré« prouvé pour son incrédulité, est chassé « de son propre pays, et dispersé çà et là « par le monde, afin qu'il porte de toute « part les livres saints, et qu'on ne puisse « pas dire que les prophéties qui prédisent « Jésus-Christ et son Église sont des pièces « fabriquées après coup par les chrétiens. « Les idoles et les temples des démons se « détruisent peu à peu, et tout le culte sa« crilége qu'on leur rendait s'abolit, ainsi « qu'il avait été prédit. Il s'élève des héré« sies contre le nom de Jésus-Christ, qui se « couvrent néanmoins du même nom de Jé« sus-Christ; et cela arrive comme il a été « prédit, pour donner lieu à l'Église de ma« nifester de plus en plus les trésors de la « sainte doctrine dont elle est dépositaire. »

Après cette suite de preuves de la vraie religion, saint Augustin fait voir que la doctrine de Jésus-Christ est beaucoup au-dessus de tout ce qu'ont enseigné les anciens philosophes, et que ses préceptes ne sont pas moins salutaires aux états qu'aux particuliers; que nos divines Écritures sont d'un style qui les rend accessibles à tout le monde, quoiqu'il s'y trouve des profondeurs que peu d'esprits peuvent pénétrer; que toutefois ce qu'elles nous cachent dans les passages obscurs, n'est que ce qu'elles nous expriment clairement dans les autres. Il répond à ceux qui disaient que la doctrine chrétienne était préjudiciable au bien de la république; qu'ils ne pensaient ainsi, que

parce qu'ils souhaitaient que la république subsistât par l'impunité du vice plutôt que par la pratique solide de la vertu. « Mais il n'en est pas, leur dit-il, de Dieu comme des rois de la terre, ou des magistrats à l'égard de qui tous les péchés sont impunis dès qu'ils sont communs. La justice de Dieu ne laisse rien d'impuni. »

Lettre 138 et 139, à Marcellin, en 412, pag. 410 et suiv.

8. Dans la lettre suivante, le saint Docteur répond aux difficultés que Marcellin lui avait proposées de la part de Volusien. La première regarde le changement et l'abolition de la loi ancienne. Pour y répondre, il rapporte divers exemples de changements dans la nature, tous fondés sur la raison, et il en conclut qu'il n'est pas vrai, que ce qui a été une fois bien établi ne doive jamais changer, car souvent, lorsque le temps a changé l'état des choses, la droite raison veut que l'on change ce qui avait été auparavant très-bien établi. Les sacrifices ordonnés dans l'ancienne loi convenaient à ces premiers temps, mais ils ne conviennent plus à celui où nous sommes, puisque Dieu qui connaît sans comparaison mieux que l'homme ce qu'il y a de propre pour chaque temps, en a ordonné d'autres pour celui-ci. Il avait institué les sacrifices de l'ancienne loi pour être des signes de ce qui nous vient d'en haut, et qui va ou à nous enrichir du don des vertus, ou à nous faire acquérir le salut éternel, et pour être aux hommes un exercice de piété très-utile et très-salutaire. Le changement de ces sacrifices avait été résolu et arrêté dans les conseils de la sagesse de Dieu, les prophètes l'avaient prédit : *Le temps viendra,* dit le Seigneur, dans Jérémie, *que je ferai avec la maison de Jacob, une nouvelle alliance, toute différente de celle que je fis avec leurs pères, lorsque je les tirai d'Égypte.* Ce qui arrive donc de nouveau dans le temps n'est point nouveau à l'égard de celui qui a fait les temps. Saint Augustin donne pour raison du changement des sacrifices et des sacrements de la loi ancienne, qu'il était à propos que les sacrements qui devaient nous marquer que Jésus-Christ était venu, fussent différents de ceux qui n'étaient que des prédictions de sa venue.

La seconde objection, proposée par Marcellin, était touchant la doctrine de Jésus-Christ, qu'on disait être contraire au bien de l'état, parce qu'elle défend de rendre le mal pour le mal. Le saint Docteur la résout, en faisant voir que cette maxime était même admise chez les Romains, qui, au rapport de Saluste, aimaient mieux pardonner les injures que de s'en venger ; qu'une des louanges que Cicéron donne à César, c'est qu'il n'oubliait que les injures ; et si l'on suivait la doctrine de Jésus-Christ en ce point, on établirait, on conserverait, on affermirait, on augmenterait la république, beaucoup mieux que n'ont su faire, ni Romulus, ni Numa, ni Brutus, ni tout ce qu'il y a eu de grands hommes parmi les Romains. La preuve qu'il en donne, c'est que cette doctrine a pour but l'union des cœurs, et que cette union fait le bien d'une république. En effet, la patience avec laquelle Jésus-Christ veut que nous supportions les injures, ne tend qu'à faire que les méchants soient vaincus par les bons, et qu'ils soient ramenés à leur devoir et à la paix. Le précepte de tendre l'autre joue lorsqu'on a été frappé, regarde plutôt la préparation du cœur, que ce qui se passe au dehors ; et il ne va qu'à nous faire conserver au dedans la patience et la charité, nous laissant au surplus la liberté de faire au dehors ce qui nous paraîtra de plus utile pour ceux dont nous désirons le bien. Le saint rapporte sur cela l'exemple de Jésus-Christ et de saint Paul ; et il ajoute, qu'il n'est pas contre la doctrine de Jésus-Christ, de punir les méchants par une sévérité charitable ; qu'on peut même faire la guerre dans cet esprit, en ne cherchant la victoire que pour le bien des vaincus, c'est-à-dire, pour les empêcher de faire le mal.

Une troisième objection était celle-ci : Les empereurs chrétiens avaient fait beaucoup de mal aux affaires de l'Empire. Saint Augustin y répond, en montrant que la décadence de la république romaine, venait principalement du dérèglement et de la corruption des mœurs des Romains, et il cite sur cela une satire de Juvénal. C'est aux personnes et non à la doctrine, ajoute-t-il, qu'il faudrait imputer cette décadence, ou plutôt ce n'est pas tant aux empereurs mêmes qu'il faudrait s'en prendre, qu'à ceux qui agissent sous leurs ordres, et dont ils ne sauraient se passer. La comparaison que l'on veut établir entre Apollonius, Apulée et Jésus-Christ, est une chose digne de risée ; Apulée avec toute sa magie n'a jamais pu non-seulement se faire roi, mais même arriver à aucune sorte de magistrature

dans la république, ni à se faire dresser une statue dans la ville où il s'était marié, quelques efforts qu'il eût faits à cet égard.

Saint Augustin écrivit une autre lettre au même Marcellin pour le prier de rendre publics les actes du procès de quelques donatistes convaincus de crimes atroces par leur propre aveu. Mais il le prie en même temps et pour le repos de sa conscience, et par l'intérêt que l'Église catholique a de signaler sa douceur, qu'ils ne soient pas punis de mort. « Car, lui dit-il, le principal avantage que nous pouvons tirer de leur aveu, c'est qu'il donne lieu à l'Église catholique de marquer la modération qu'elle garde, même envers ses plus cruels ennemis. » Il le fait souvenir qu'en matière de crimes, il est au pouvoir des juges de condamner à moins que ce qui est prescrit par les lois ; et il lui cite l'exemple de l'Empereur, qui consentit, à la prière des catholiques, que l'on ne punit point du dernier supplice les païens qui avaient mis à mort des clercs du Val-d'Anaune, révérés depuis comme martyrs. C'étaient saints Sisinnius, Martyrius et Alexandre. Il fait mention des livres du *Baptême des enfants,* de l'*Abrégé de la Conférence de Carthage*, des deux lettres précédentes, de celle aux donatistes, et d'un livre auquel il travaillait actuellement, pour répondre à cinq questions qu'un catéchumène, nommé Honorat, lui avait proposées.

Lettre 140 à Honorat, en 412, pag. 2.

9. Par la première, Honorat demandait ce que veulent dire ces paroles de Jésus-Christ : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?* Par la seconde, comment il faut entendre ce que dit l'Apôtre : *Je prie Dieu, qu'étant enracinés et fondés dans la charité, vous puissiez comprendre avec tous les saints, quelle est la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur.* Par la troisième, quel est le sens de la parabole des dix vierges de l'Évangile, dont les unes sont folles et les autres sages. La quatrième, regardait l'explication des *ténèbres extérieures,* dont il est parlé en saint Matthieu ; et la cinquième, comment il faut entendre ce qu'a dit saint Jean, que *le Verbe a été fait chair.* Saint Augustin, prenant occasion de ces questions pour attaquer les pélagiens qui commençaient à se multiplier, en ajouta une sixième, qui avait pour but de montrer quelle est la grâce du Nouveau Testament. Il s'appliqua même particulièrement à l'examiner, et y fit revenir toutes celles qu'Honorat lui avait proposées : d'où vient que ce livre est intitulé : *De la Grâce du Nouveau Testament.* Il y mêla encore l'explication du Psaume XXI, dont les premières paroles sont la matière de la première question d'Honorat. Il parle de cette lettre dans le chapitre XXXVI du second livre des *Rétractations*, où il l'appelle un *Livre.* Elle mérite, en effet, ce titre par sa longueur : il en est parlé dans Cassiodore [1].

On y trouve ces observations :

« Il y a deux sortes de vies et de félicités qui partagent les hommes ; la première ne cherche que ce qui flatte le corps, la seconde ne s'occupe que des plaisirs qui touchent l'esprit; cette différence vient de ce que les hommes, qui ont tous une âme douée de raison, ne font pas de cette raison un usage égal, les uns ne s'en servant que pour se porter aux biens qui touchent les sens ; les autres, pour en rechercher qui ne regardent que l'esprit ; l'âme peut toutefois faire un bon usage de la félicité même temporelle, en n'en usant que pour le service du Créateur : car toutes les substances que Dieu a créées, soit corporelles, soit spirituelles, étant bonnes de leur nature, c'est un bien d'en user selon l'ordre établi de Dieu, comme c'est un mal d'en user contre l'ordre. Dieu a accordé la félicité temporelle aux anciens patriarches, mais en annonçant sous le voile de ces avantages temporels la nouvelle alliance : en sorte que ces saints, quoique ministres de l'ancienne loi qui convenait à leur temps, appartenaient néanmoins à la nouvelle ; et que la félicité temporelle dont ils jouissaient, leur représentait la véritable félicité qui ne finira jamais. La grâce qui était aussi demeurée cachée sous les voiles de l'ancienne alliance, s'est manifestée dans la plénitude des temps ; le Verbe de Dieu par qui toutes choses ont été faites, s'étant uni à l'homme pour être vu des hommes, afin de les guérir de leur corruption et de leur aveuglement par le moyen de la foi, et pour les mettre en état de voir ce qu'ils n'étaient pas capables de voir auparavant. Ceux qui l'ont reçu sont devenus les enfants de Dieu ; enfants, non par nature comme Jésus-Christ, mais enfants d'adoption par la grâce. Comme le Verbe ne s'est fait homme que pour nous manifester ce qui a rapport à la vie éternelle, et non

[1] Cassiod., *Instit. divin.*, cap. XVI.

pas à celle que nous menons ici-bas, il n'a rien dû paraître en lui d'heureux ni de désirable selon le monde ; de là viennent ses abaissements, sa passion ; les fouets, les crachats, les outrages, les croix, les plaies et la mort même, où il a paru aux yeux du monde, comme vaincu et succombant sous la force de ses ennemis ; tout cela afin que ses fidèles apprissent ce qu'ils doivent espérer et demander pour récompense de leur piété, à celui dont ils ont été fait les enfants ; et qu'ils ne regardassent pas la félicité de cette vie comme quelque chose de grand. Aussi voyons-nous que Dieu, par une disposition salutaire de sa providence, fait part aux impies mêmes de la félicité de cette vie, de peur que les bons ne la recherchent comme quelque chose de grand prix.

Telle est l'économie de la nouvelle alliance, que saint Augustin explique fort au long. Pour la prouver, il donne l'explication du Psaume XXI tout entier, montrant que ces mots : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* qui faisaient le sujet de la première question d'Honorat, sont comme tout le reste de ce Psaume, un langage que Jésus-Christ a emprunté de notre infirmité, qui le rendait sujet à la mort qu'il allait souffrir sur la croix. Il s'applique surtout, dans cette explication, à faire voir que nous devons mépriser tous les biens de cette vie, et ne faire d'estime que de ceux dont nous jouirons dans l'autre, l'amour des biens éternels étant la seule fin de la nouvelle alliance. « Que l'infirmité humaine, ajoute-t-il, se garde donc bien de croire que ce soit le Verbe de Dieu qui parle dans ce Psaume ; qu'elle y reconnaisse au contraire, le langage de cette chair, qui est comme tout le reste, l'ouvrage de ce même Verbe. Qu'elle entende la voix d'une chair mortelle, devenue par son union avec le Verbe le remède qui guérit notre aveuglement. Jésus-Christ a exprimé par ces paroles, le sentiment de ces martyrs, qui, selon la nature, auraient voulu ne pas mourir, et qui, en ce sens, ont paru abandonnés de Dieu pour un temps, en ce qu'il n'a pas fait pour eux ce qu'ils auraient désiré selon la nature ; mais si l'on reconnaît la voix des martyrs dans cette plainte de Jésus-Christ à son Père, on ne la reconnaît pas moins dans ces autres qu'il lui adresse aux approches de sa Passion : *Que votre volonté se fasse et non pas la mienne.* »

Saint Augustin explique du diable et de ses anges ce qui est dit des ténèbres extérieures, et dit qu'on pourrait encore les entendre des maux du corps que souffriront les damnés. Quant aux quatre dimensions dont parle saint Paul, il montre qu'elles conviennent à la charité. Car, tantôt elle s'exerce dans les bonnes œuvres, cherchant de toutes parts à faire le bien, et s'étendant à tous les besoins auxquels elle peut subvenir : et c'est là sa *largeur*. Tantôt elle supporte les adversités de cette vie avec une patience qui ne se lasse pas, persévérant courageusement dans ce que la vérité lui fait embrasser : et c'est là sa *longueur*. Or, dans l'un et dans l'autre, elle a pour objet la vie éternelle qui lui est promise dans le ciel : et c'est là sa *hauteur*. Elle vient d'un principe caché qui nous est impénétrable, c'est-à-dire, des richesses de la sagesse et de la science de Dieu : et voilà sa *profondeur*. La doctrine renfermée dans la parabole des dix vierges, tend encore à nous inspirer l'amour des biens éternels : les lampes ardentes que tiennent les vierges sages, ne signifiant autre chose que les bonnes œuvres qu'elles font, tant pour glorifier notre Père céleste que pour édifier les hommes et acquérir la vie immortelle. L'Évangile nomme *folles*, celles qui, touchées des louanges des hommes, ne songent qu'à s'en procurer par le bien qu'elles font ; au lieu que les vierges sages mettent toute leur gloire dans le bon témoignage de leur conscience.

Saint Augustin combat les pélagiens, mais sans les nommer, se contentant de montrer qu'en suivant leur nouvelle doctrine, il n'était pas possible qu'on eût un grand amour pour Dieu, ni qu'on ne se glorifiât qu'en lui, puisqu'ils ne connaissaient point la justice qui vient de Dieu, et qu'ils croyaient tenir d'eux-mêmes ce qu'ils avaient de bon. En parlant du sacrifice de la Messe, il n'en révèle pas le mystère, disant à Honorat qu'il saurait, après avoir reçu le baptême, en quel temps et de quelle manière on l'offrait.

Lettre [aux] donatistes, 412, pa[ge] 456.

10. La lettre aux donatistes est signée de Silvain, de Valentin, d'Aurèle, de saint Augustin et de quatre autres évêques du nombre de ceux qui avaient assisté au concile de Zerte, en 412. Mais saint Augustin reconnaît, dans son second livre des *Rétractations*, que ce fut lui qui la composa, quoiqu'on ne la mît pas au rang des siennes, ayant été

faite de l'avis et au nom du Concile. On y voit, en abrégé, ce qui s'était passé de plus important dans la conférence de Carthage, et comment les évêques donatistes y avaient été convaincus de schisme.

.ettre 142 Saturnin à Euphra- en 412, g. 461.

11. Celle qui est adressée à Saturnin et à Euphrate qui étaient, ce semble, prêtres d'Hippone, mais attachés au parti des donatistes, est pour les congratuler, ainsi que d'autres clercs de la même communion, de ce qu'ils étaient revenus à la paix et à l'unité de Jésus-Christ. Saint Augustin les exhorte à y demeurer fermes, et à s'acquitter fidèlement, et avec une sainte joie, de leur ministère, dans la vue de plaire à Dieu, à qui nous devons rendre compte de toutes nos actions.

ettre 143 arcellin, 412, pag.

12. Marcellin lui avait écrit par l'évêque Boniface, pour lui demander comment les magiciens de Pharaon avaient pu trouver en Égypte, de l'eau qu'ils pussent convertir en sang à l'imitation de ce qu'avait fait Moïse, puisque, par le miracle de ce législateur, toute l'eau d'Égypte était déjà changée en sang. Saint Augustin dit que l'on peut répondre en deux manières à cette difficulté; 1° ces magiciens s'étaient fait apporter de l'eau de la mer; 2° ce qui paraît plus vraisemblable, les plaies d'Égypte n'avaient eu leur effet que dans les lieux où habitaient les Égyptiens, et non dans ceux où étaient les enfants d'Israël.

Par une seconde lettre, que le prêtre Urbain avait apportée à saint Augustin, Marcellin lui proposait une autre difficulté tirée du troisième de ses livres du *Libre arbitre*, où, parlant de l'âme raisonnable, il disait que, par un effet de l'ordre qu'il a plu à Dieu d'établir, elle a été unie à une nature si fort au-dessous de la sienne, c'est-à-dire au corps, qu'elle ne le gouverne pas tout à fait comme elle voudrait, et n'en dispose qu'autant que les lois générales de l'ordre établi de Dieu le permet. Le Saint répond premièrement, qu'il se croyait très-capable de faire des fautes, et qu'on ne lui faisait point plaisir de parler de lui d'une autre manière. « Car ce serait, dit-il, s'aimer d'un amour bien déréglé, si, pour cacher ses erreurs, on voulait laisser errer les autres. N'est-il pas utile à tout le monde, non-seulement que les lecteurs ne se méprennent point où l'auteur s'est mépris; mais que l'auteur même soit redressé par les lecteurs, ou que s'il ne veut pas entendre raison, du moins il erre tout seul. » Il dit en second lieu, que ses livres ayant été écrits avec précipitation, il était dans le dessein de les revoir tous, pour marquer, dans un écrit qu'il publierait exprès, ce qu'il y aurait à redire, et faire voir à tout le monde combien il se flattait peu lui-même. Il remarque ensuite qu'on ne doit point approuver la louange que Cicéron a donnée à une personne, en disant *qu'il ne lui était jamais échappé un seul mot qu'elle eût voulu n'avoir pas dit,* cette louange ne pouvant convenir qu'à des hommes tout divins, par qui le Saint-Esprit a parlé. Il fait voir, après cela, qu'on ne pouvait rien reprendre dans l'endroit de ses livres du *Libre arbitre* qu'on objectait, puisqu'il n'y avait rien décidé touchant l'origine de l'âme et qu'il était certain que, depuis le péché d'Adam, l'âme ne gouvernait pas son corps avec un pouvoir égal à celui qu'elle aurait si Adam n'eût pas péché. Il dit à ceux qui lui faisaient cette objection (on croit que c'étaient les pélagiens) de décider eux-mêmes ce que l'on devait penser sur l'origine de l'âme, sur laquelle ni l'Écriture ni la raison ne dictaient rien de certain. Il marque à Marcellin, qui le pressait de donner au public ses ouvrages sur la Genèse et sur la Trinité, qu'il ne les donnera qu'après qu'il aura eu le loisir de les corriger.

Comme Volusien avait témoigné n'être pas convaincu que la bienheureuse Marie ait pu concevoir et enfanter Jésus-Christ, sans cesser d'être vierge, saint Augustin répond que si ce qu'il en avait dit ne persuadait pas la possibilité de ce miracle, il fallait nier aussi tout ce qui s'est jamais fait de miraculeux sur les corps.

13. Ce saint évêque étant à Cirthe en 412, donna tous ses soins à la conversion des donatistes, qui étaient en si grand nombre, qu'ils formaient le corps de la ville. Ses travaux n'eurent pas d'abord le succès qu'il aurait souhaité; mais après qu'il fut sorti de Cirthe, presque tous les donatistes qui y étaient embrassèrent l'union. Persuadés que Dieu avait opéré leur conversion par le ministère de saint Augustin, ils lui écrivirent pour lui en apprendre la nouvelle, et le prier de venir les visiter. Le Saint leur répondit qu'ils devaient regarder leur conversion comme l'ouvrage de Dieu et non comme celui des hommes; qu'il était bien vrai, comme ils le disaient dans leur lettre, que Polémon, homme débauché, avait été changé

Lettre 144 à ceux de Cirthe, en 412, pag. 468.

tout d'un coup par les discours de Xénocrate, mais qu'il ne l'était pas moins qu'on devait attribuer ce changement à Dieu même. « Car ce serait, dit-il, le comble de l'orgueil et de l'ingratitude, de s'imaginer que la beauté du corps, la force et la santé, sont des dons de Dieu, et que la chasteté, qui fait partie de la beauté de l'âme, puisse être l'ouvrage de l'homme? » Il exhorte donc ceux de Cirthe à reconnaître que c'était à Dieu qu'ils devaient rendre grâces. « Craignez-le, ajoute-t-il, si vous ne voulez pas tomber; aimez-le, si vous voulez avancer. » Il leur dit quelque chose de l'affaire de Cécilien, dont s'autorisaient ceux de leur ville, qui résistaient encore à la vérité, et leur fait entendre que cet évêque, ayant été trouvé innocent, les donatistes ne pouvaient en prendre occasion de se séparer de l'Église catholique.

Lettre 145 à Anastase, en 412 ou 413, pag 469.

14. La lettre suivante est encore une réponse de saint Augustin à un de ses amis nommé Anastase, qui se trouvait au milieu des troubles et des malheurs dont le monde était alors accablé. C'est pour cela qu'il lui fait les observations suivantes : « Les peines de cette vie ne peuvent nous être qu'utiles, puisqu'à mesure qu'elles se multiplient, elles nous font désirer plus fortement le repos éternel de l'autre; le monde est plus dangereux quand il nous caresse que quand il nous tourmente, parce que ses caresses en inspirent insensiblement l'amour, au lieu que ses disgrâces ne peuvent nous en donner que du dégoût et de l'horreur. L'amour des biens de la terre se glisse tellement dans notre cœur pendant cette vie, qu'il a toujours quelque part à nos meilleures actions ; on ne peut s'en défendre, à moins que la grâce de Dieu ne vienne au secours de la volonté, qui ne peut être regardée comme libre [1], tant qu'elle est dominée et maîtrisée par la cupidité ; la loi sert à découvrir à l'homme sa propre faiblesse, afin que la connaissant il ait recours à Jésus-Christ; ainsi la loi conduit à la foi qui nous obtient l'effusion du Saint-Esprit, c'est-à-dire la charité qui accomplit la loi ; et en vain on se croit victorieux du péché, lorsqu'on ne s'en abstient que par la crainte du châtiment. « Quoiqu'on n'aille pas, dit-il, jusqu'à l'action extérieure de ce que la cupidité demande, le désir secret qu'on a dans le cœur de faire le mal, qui n'est retenu que par la crainte de la peine, est un tyran dont on demeure esclave. Ainsi, l'on peut dire que celui qui ne s'abstient de pécher que par la crainte du châtiment est ennemi de la justice ; mais qu'il en sera l'ami, quand l'amour de cette même justice l'empêchera de pécher : car alors il craindra véritablement de pécher. Tant qu'il n'y a que la crainte de l'enfer qui retient le pécheur, il ne craint pas de pécher, mais de brûler : au lieu que celui qui a une véritable crainte de pécher n'a pas moins d'horreur pour le péché que pour l'enfer, et c'est là cette crainte du Seigneur, cette crainte chaste qui demeure éternellement. Mais pour la crainte qui n'a d'autre objet que la peine, elle en est toujours accompagnée, elle n'est point dans la charité, et la charité parfaite la chasse dehors. « Nous ne haïssons donc le péché, dit saint Augustin, qu'autant que nous aimons la justice, et ce qui nous la peut faire aimer, ce n'est pas la lettre de la loi, mais l'esprit qui nous guérit par la grâce. » Il fait voir que ce n'est pas non plus la crainte du châtiment, mais l'amour qui nous tient unis à Jésus-Christ, et que cet amour n'est autre que l'amour de la justice. Il combat encore l'hérésie des pélagiens sans la nommer, et il en usa ainsi jusque vers l'an 416. Cette hérésie donnait tout à la volonté de l'homme, comme si elle n'eût besoin que de connaître la loi pour l'observer, sans être aidé du secours de la grâce. D'où ce saint évêque infère que c'était donc en vain que Jésus-Christ nous avait ordonné de prier pour ne point tomber dans la tentation, puisque suivant les principes de cette nouvelle doctrine, il était au pouvoir de la volonté de vaincre la tentation sans le secours de la grâce.

15. Quoique la lettre que saint Augustin écrivit à Pélage, vers le commencement de l'an 413, ne fût qu'une réponse de civilité, il ne laisse pas, sachant qu'il combattait la grâce de Jésus-Christ, de lui en parler brièvement. « Priez, lui dit-il, pour moi, afin que le Seigneur me rende tel que vous croyez que je suis. Je le prie qu'il lui

Lettre 1[46] à Pélage, en 413, pag 473.

[1] Saint Augustin en disant *nec libera dicenda est*, n'a pas prétendu nier que la volonté perde alors toute liberté, mais seulement qu'elle n'est pas pleinement libre, comme le prouve le texte même de l'Évangile qu'il allègue pour développer sa pensée. *Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis*. (*L'éditeur*.)

plaise de vous rendre agréable à ses yeux. »

Lettre 147 Pauline, n 413, pag. 73.

16. Il parle dans son second livre des *Rétractations,* des deux lettres suivantes : l'une à Pauline, et l'autre à Fortunatien, évêque de Sique, et les met après les livres composés en 412. Il remarque que dans la première, qui est intitulée : *De la Vision de Dieu,* il n'avait pas voulu entrer dans la question : si Dieu, qui est un pur esprit, peut être vu par les yeux mêmes d'un corps devenu spirituel, comme seront ceux des saints après la résurrection, et de quelle manière cela se peut faire ; mais qu'ayant promis de composer quelques traités particuliers sur ce point, il l'avait en effet examiné et suffisamment éclairci, dans le dernier livre de la *Cité de Dieu.* L'occasion de cette lettre à Pauline, lui vint de ce qu'il avait dit dans une autre lettre assez courte, que les yeux de notre chair ne peuvent voir Dieu présentement, et ne le pourront pas même après la résurrection. Il s'y était encore servi de ces paroles : Que la chair, plongée dans des pensées toutes charnelles, écoute ce que dit Jésus-Christ : *Dieu est esprit.* On trouve à peu près les mêmes termes dans la lettre à Italique. Pauline ayant vu cette lettre pria saint Augustin de lui expliquer avec étendue, ce qui regardait la vision de Dieu, et de traiter fort au long la question, si Dieu peut être vu des yeux du corps. Le Saint ne put lui refuser cette grâce ; mais ses occupations, et la difficulté de la matière, ne lui permirent pas de satisfaire sitôt un si saint désir. Il ne le fit que vers l'an 413, quoiqu'il en eût été prié longtemps auparavant.

Lib. II Retract. cap. XLI.

Epist. 92.

Il prie Pauline de ne pas se faire une loi de croire tout ce qu'il lui dira sur ce sujet, à moins qu'elle ne le voie appuyé de l'autorité de l'Écriture, ou qu'elle ne la comprenne par la lumière intérieure de la verité. Ensuite il pose pour un principe avéré, qu'on peut voir Dieu, puisqu'il est dit dans l'Évangile : *Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu.* Et encore : *Nous savons que lorsqu'il viendra à paraître nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.* Il pose un autre principe également établi dans l'Écriture, que personne *n'a jamais vu Dieu.* « Cependant, ajoute-t-il, Jacob dit dans la Genèse : *J'ai vu Dieu face à face, et il ne m'en a point coûté la vie :* et on lit dans l'Évangile que les anges mêmes voient sans cesse le visage du Père céleste. » Il rapporte plusieurs autres passages de l'Écriture, où il est dit que Dieu a été vu d'Abraham, d'Isaac, et de plusieurs autres anciens; et un du livre de Job, où il est dit que le diable se présenta devant Dieu avec les bons anges ; d'où quelques-uns tiraient cette conclusion : Les impies mêmes verront Dieu. Saint Augustin s'efforce d'accorder ces passages ; selon lui les uns regardent l'avenir, et les autres le passé ; et encore que personne n'ait jamais vu Dieu, cela n'empêche pas que ceux qui deviendront enfants de Dieu par la pureté de leur cœur, ne doivent le voir un jour. Saint Jean ne dit pas, *nous avons vu Dieu tel qu'il est,* mais *nous le verrons ;* quand le même Apôtre dit que personne n'a vu Dieu, il parle des hommes et non des anges ; Dieu a été vu des saints de l'Ancien Testament, non dans sa propre essence, mais sous la figure qu'il lui a plus de paraître ; figure qu'il a formée, non de sa substance, qui est inaltérable et incapable de changement, mais qu'il a choisie par sa volonté. C'est en cette manière que Moïse a vu Dieu, puisque s'il l'avait vu dans sa propre nature, ce Prophète ne lui aurait pas dit : *Montrez-vous à moi, et faites que je vous voie ;* et il n'aurait pas reçu cette réponse : *Nul homme vivant ne saurait voir Dieu.* Nous le verrons lorsque élevés par les illustrations ineffables qui émanent du Fils unique, au point de pureté qui puisse nous rendre capables de le voir, nous serons pénétrés de cette vue ineffable. On ne doit pas croire que le diable ait vu Dieu lorsqu'il se présenta devant lui avec les anges : « Car, dit le saint évêque, nous voyons bien ce qui se présente devant nous, mais il ne s'en suit pas que nous en soyons vus. Aussi l'Écriture ne dit pas qu'ils aient vu Dieu, mais seulement qu'ils parurent devant Dieu. Dieu, conclut ce Père, est donc invisible par sa nature ; mais il se fait voir quand il lui plaît, comme il lui plaît ; et il a été vu de plusieurs, non tel qu'il est, mais sous la forme qu'il lui a plu. Si notre âme et notre intelligence, qui est ce qu'il y a de plus excellent en nous, est invisible à nos yeux, comment ce qui est infiniment plus excellent, pourrait être visible à ces mêmes yeux ? Mais quelque invisible que soit Dieu, les cœurs purs ne laisseront pas de contempler sa substance : c'est même en cela que consistera la grande et ineffable récompense, que le Fils de Dieu a promise à ceux qui aiment Dieu et qui le servent. »

Matth. V, 8. I Joan. III, 2. Joan. I, 18. Genès. XXXII, 30. Matth. XVIII, 10.

Saint Augustin appuie tout ce qu'il dit sur la vision de Dieu, des paroles de saint Ambroise sur la même matière, mais en avertissant Pauline qu'il ne l'oblige pas à avoir autant de déférence pour les pensées de ce Père, qu'elle en a pour les saintes Écritures. Il s'objecte : « Que verront donc les yeux du corps dans la vie future, s'ils sont incapables de voir Dieu? Seront-ils comme ceux des aveugles dans une entière incapacité de rien voir, ou les aurons-nous sains et entiers pour n'en faire aucun usage? Cette difficulté, répond-il, ne doit faire aucune peine. Car s'il n'y a point de corps dans le ciel, comme le prétendent ceux qui la font, il n'y aura point d'yeux par conséquent, et dès là leur objection tombe d'elle-même. Si au contraire il doit y avoir des corps, il y aura de quoi faire usage des yeux du corps. »

Lettre 148 à Fortunatien en 413, pag. 496.

17. Saint Augustin traite encore la question de la vision de Dieu, dans un mémoire adressé à Fortunatien, évêque de Sique. Voici quelle en fut l'occasion. Dans un lettre sur la même matière, il avait dit que Dieu n'est point visible des yeux du corps, ni sur la terre, ni dans le ciel. L'évêque qu'il réfutait dans cette lettre, et qui n'était pas éloigné de l'erreur des antropomorphites, se trouva choqué de quelques termes qui avaient échappé à saint Augustin dans la chaleur de la composition. Le saint se condamna lui-même au lieu de s'excuser, et pria cet évêque de lui pardonner cette faute, en considération de leur ancienne amitié. L'évêque le refusa. Ce qui engagea saint Augustin à lui faire écrire par une personne vénérable, à prier Fortunatien de le voir de sa part, et de l'assurer, que loin de le mépriser, il l'honorait sincèrement et craignait Dieu en sa personne. En attendant la réussite de cette médiation, il envoya à Fortunatien le mémoire dont nous parlons, où, soutenant toujours la même vérité qu'il avait défendue dans sa lettre : il montre qu'on ne peut dire en aucune manière que Dieu puisse être vu des yeux du corps même glorieux, en la manière que nous voyons les choses sensibles. C'est ce qu'il prouve par les témoignages de saint Ambroise, de saint Jérôme, de saint Athanase, et de saint Grégoire, évêque dans l'Orient, c'est-à-dire de Grégoire d'Elvire [1]. Il consent d'examiner avec son collègue, dans un esprit de paix, quelle sera cette qualité spirituelle qu'auront les corps après la résurrection, et dit que s'il croit qu'elle sera de nature à leur faire voir les choses mêmes intectuelles, il est prêt d'écouter avec beaucoup de docilité les raisons qu'il aura à lui dire de son sentiment. « Du reste j'avoue, dit-il, que je n'ai encore rien trouvé nulle part qui m'ait paru suffisant, ni pour instruire les autres, ni pour me fixer moi-même sur ce que seront ces corps spirituels que nous aurons après la résurrection; jusques à quel point ils seront transformés et changés en mieux; si cela ira jusqu'à la pureté et la simplicité de la nature spirituelle, en sorte que l'homme tout entier ne soit plus qu'esprit; ou, ce que je croirais plus volontiers, sans oser pourtant le donner pour certain, si nos corps ne seront spirituels qu'à raison de l'agilité et de l'activité ineffables qu'ils auront, quoique d'ailleurs la substance corporelle demeure corporelle, sans avoir, non plus qu'ici-bas, de vie ni de sentiment par elle-même, mais seulement par l'esprit qui l'anime, et qui s'en sert comme d'un instrument. » Il explique en quel sens on doit entendre les endroits de l'Écriture, qui parlent de Dieu comme de quelque chose de corporel. « Comme par les ailes que l'Écriture lui attribue, nous n'entendons autre chose, dit-il, que sa protection; de même, quand elle parle de ses mains, nous ne devons entendre que son opération; par ses pieds, que ce qui nous le rend présent; par ses yeux, que la connaissance qu'il a de toutes choses; par son visage, que celle que nous avons de lui, et ainsi de toutes les autres expressions dont l'Écriture se sert en parlant de Dieu, et que je ne doute point qu'on ne doive prendre dans un sens qui ne convienne qu'aux purs esprits. Je ne suis ni le seul qui le croie, ni le premier qui l'ait cru : c'est un sentiment commun à tous ceux qui ayant eu l'intelligence assez épu-

[1] Cette citation est tirée de la 49e oraison de saint Grégoire de Nazianze; mais d'après l'opinion qui a prévalu chez les savants, cette 49e oraison n'est pas de saint Grégoire de Nazianze ni d'aucun Père grec; elle appartient à un écrivain latin dont le nom est resté douteux. D'autres prétendent qu'il s'agit vraiment d'un évêque d'Orient, parce que saint Augustin s'appuie ici sur l'autorité des Pères grecs. (*L'éditeur.*)

rée pour comprendre quelque chose de la nature spirituelle de Dieu, ont combattu ceux qui veulent qu'il ait un corps comme le nôtre, et à qui on a donné pour cette raison le nom d'*antropomorphites*. Soit que nous trouvions ou non ce que ce sera que cette qualité spirituelle des corps après la résurrection, nous devons croire sans hésiter que nous verrons Dieu, et il suffit, pour nous le faire croire, que dès cette vie nous voyions des yeux de l'esprit, la charité, la paix, la sainteté, et les autres choses purement spirituelles, plus ou moins selon qu'ils sont plus ou moins purs. »

Lettre 149 . saint Pau- in, en 414, ag. 503.

18. Saint Paulin avait proposé diverses questions à saint Augustin sur les Psaumes, les Épîtres de saint Paul et les Évangiles. Ce fut pour y satisfaire, que le saint évêque lui écrivit la lettre cent quarante-neuvième, dont on met l'époque en 414. Selon lui le sens le plus naturel de ces paroles du psaume 16 : *Chassez-les de la terre*, est celui-ci : Chassez les Juifs de la terre que vous leur aviez donnée, et dispersez-les parmi les nations : c'est en effet ce qui est arrivé, lorsque ayant été vaincus et désarmés par les Romains, leur république fut entièrement ruinée. Ce qu'ajoute le Psalmiste : *Leurs entrailles ont été remplies de ce que vous aviez de caché*, veut dire, qu'ils ont été visiblement séparés de l'Église, par un effet des secrets jugements de Dieu, et qu'ils ont encore ressenti dans le fond de leur conscience, les châtiments secrets, dont Dieu punit invisiblement les méchants. Par les paroles suivantes : *Ils ont été rassasiés de leurs propres enfants,* saint Augustin entend les œuvres des méchants, qui sont comme les enfants de leur cœur. Et pour ce qui est dit ensuite : *Ils ont laissé leurs restes à leurs petits enfants,* il croit que c'est l'accomplissement de ce que les Juifs demandaient eux-mêmes à la Passion de Jésus-Christ, disant que son sang retombât sur eux et sur leurs enfants : car il est vrai qu'ils ont laissé à leurs enfants les restes de leurs péchés, et les suites funestes de leurs œuvres criminelles. Il dit qu'au lieu que nous lisons dans le psaume 15 : *Il a rendu toutes ses volontés admirables au milieu d'eux,* on doit lire comme s'il y avait, *en eux;* et que cet endroit doit s'entendre des saints qui sont dans la terre du Seigneur, c'est-à-dire dans son Église. Il entend des Juifs ces paroles du psaume 58 : *Ne les exterminez point, et ne permettez pas qu'ils oublient votre loi*[1]. Le Prophète demande ici à Dieu que cette nation, quoique vaincue et détruite par ses ennemis, ne se laisse point aller à la superstition et à l'idolâtrie de ses vainqueurs ; mais qu'elle demeure toujours attachée à l'observance de sa loi, afin qu'elle soit un témoin irréprochable de la vérité de la sainte Écriture, dans toutes les parties du monde, d'où Dieu devait assembler son Église. Car les juifs nous servent d'une preuve invincible, pour persuader aux païens que ce n'a pas été par une invention humaine, ni par l'industrie d'un imposteur, que le nom de Jésus-Christ s'est acquis tout à coup une si grande autorité parmi toutes les nations, qu'on le regarde comme l'objet de notre vénération, et comme l'espérance du salut éternel; mais que cela s'est fait par les ordres de Dieu, qui avaient été écrits et publiés longtemps auparavant. En effet, ne pouvait-on pas dire que ces prophéties ont été forgées par les chrétiens, si nous n'en justifiions la vérité, par les livres mêmes de nos ennemis ? C'est pour cela que le Prophète dit à Dieu : Ne souffrez pas que cette nation périsse absolument, ni qu'elle oublie votre loi, comme il serait arrivé, si les Juifs avaient été contraints d'embrasser la religion des Romains, et qu'ils n'eussent pas eu la liberté d'exercer une partie de la leur. Le Prophète ajoute : *Dispersez-les par votre puissance*, parce que s'ils demeuraient tous dans un même endroit, ils ne pourraient pas contribuer à faire recevoir les vérités de l'Évangile, qui devait être prêché avec fruit par tout le monde, en faisant connaître par les livres sacrés, que ces vérités y étaient prédites. Il fallait donc que Dieu, par sa puissance, les dispersât par toute la terre, pour déposer en faveur de celui qu'ils ont rejeté, persécuté et mis à mort; faisant voir que toutes ces choses étaient prédites dans les livres de la loi, qu'ils n'oublient point, quoique ce souvenir leur soit inutile. Car autre chose est d'avoir la loi de Dieu dans la mémoire, et autre chose d'en pénétrer l'obligation, et les mystères qu'elle contient.

A l'égard de ce que dit saint Paul, que

[1] Dans l'ancienne Vulgate on lisait *legis tuæ* au lieu de *populi mei* qu'on y lit aujourd'hui. Le texte original porte *populi mei.* (*L'éditeur.*)

Dieu *a établi dans son Église, les uns apôtres, les autres prophètes*, saint Augustin s'explique ainsi : « Par ce mot de *prophètes*, il faut entendre ceux qui dans les premiers temps du christianisme avaient reçu le don de prophétie, comme Agabus; et non pas les anciens Prophètes qui ont prédit l'incarnation de Jésus-Christ. Saint Paul n'a distingué au même endroit les *évangélistes* des *apôtres*, que pour nous faire connaître que saint Marc et saint Luc, qui sont évangélistes, n'ont point été apôtres. Les noms de *pasteurs* et de *docteurs* conviennent à la même personne, et l'Apôtre n'a ajouté le mot de *docteur* à celui de *pasteur*, que pour apprendre aux pasteurs qu'ils sont obligés d'enseigner. Le saint évêque s'étend beaucoup à montrer la différence qu'il faut faire entre les supplications et les prières dont parle saint Paul. Par le mot de *supplications*, nous devons entendre toutes les cérémonies qui se font, et les paroles qui se prononcent par les ministres de l'Église, avant la bénédiction de ce qui se met sur la table du Seigneur; et par celui de *prières*, ce qui se fait et se dit pendant que l'on bénit ces oblations, qu'on les sanctifie, et qu'on les partage pour les distribuer aux fidèles; ce qui se termine, selon la pratique de presque toutes les églises, par l'Oraison dominicale. Quant au mot d'*interpellations*, que les exemplaires de saint Paulin rendaient par celui de *demandes*, le sentiment de saint Augustin est que ce sont les prières que l'on fait quand on bénit le peuple, et que les évêques étendant les mains sur lui, l'offrent à la miséricorde de la toute-puissance [1] de Dieu. « Après toutes ces saintes cérémonies, dit-il, vient l'action de grâces, qui se fait lorsque l'on a participé à ce grand sacrement, qui est comme la conclusion de tout le reste. L'Apôtre, après avoir marqué ces diverses sortes de prières, commande de les offrir *pour les rois, et pour tous ceux qui sont élevés en dignité*, de peur que, par un effet de la faiblesse humaine, quelqu'un ne crût qu'il ne fallait point prier pour ceux qui persécutaient l'Église; et parce qu'il savait que dans toutes les conditions il y a des membres de Jésus-Christ à rassembler [2]. De crainte aussi que quelqu'un ne s'imaginât qu'une vie pure et innocente suffit avec le culte du seul Dieu véritable pour arriver au salut, et qu'il n'est point nécessaire de participer au corps et au sang de Jésus-Christ, l'Apôtre dit immédiatement après, que *comme il n'y a qu'un Dieu, il n'y a aussi qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, qui est Jésus-Christ;* afin que l'on comprît que ce qu'il venait de dire, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, ne s'accomplit que par le médiateur, c'est-à-dire par Jésus-Christ. »

Saint Paulin avait demandé ce que signifiaient ces paroles de l'Épître aux Romains : *Quant à l'Évangile, ils sont ennemis à cause de vous;* pourquoi, disait-il : *Quant à l'Évangile?* « C'est, répond saint Augustin, qu'il fallait pour notre rédemption que le sang de Jésus-Christ fût répandu; et il ne le pouvait être que par ses ennemis. Voilà l'usage que Dieu sait faire des méchants mêmes pour le salut des bons. *Mais quant à l'élection*, continue l'Apôtre, *ils sont chéris à cause de leurs pères*, c'est-à-dire ceux d'entre eux qui appartiennent au nombre des élus, et non pas ceux qu'il venait d'appeler *ennemis*, quoiqu'il se soit exprimé indéfiniment, selon la manière ordinaire de l'Écriture, qui parle souvent d'une partie comme du tout. Autres sont donc ceux que saint Paul appelle *ennemis*, et autres ceux qu'il appelle *chéris et bien-aimés :* mais comme ils étaient tous d'un même peuple, il en parle comme si c'étaient les mêmes. Or, parmi ceux-mêmes qu'il appelle *ennemis*, parce qu'ils avaient crucifié Jésus-Christ, il y en a eu plusieurs qui se sont convertis, et qui n'ont commencé de paraître *élus* que par cette conversion qui a été le commencement de leur salut; mais ils étaient élus à l'égard de la prescience de Dieu dès avant la création du monde. Ainsi on peut dire que ceux que saint Paul appelle *ennemis* et ceux qu'il appelle *bien-aimés* sont les mêmes en deux manières, c'est-à-dire et à l'égard du même peuple, auquel les uns et les autres appartenaient, et à l'égard de ceux-mêmes qui, après avoir été ennemis de Jésus-Christ, en sont devenus les bien-aimés, à raison d'une élection secrète, qui n'a commencé de se manifester, que lorsqu'ils ont été convertis. L'Apôtre dit que ces

[1] Le texte porte *misericordissimæ potestati.* (*L'éditeur.*)

[2] Saint Augustin rapporte ici les paroles de saint Paul, I *Timoth.*, cap. II, v 3, 4. *Hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et in agnitionem veritatis venire.* (*L'éditeur.*)

bien-aimés le sont *à cause de leurs pères*, parce qu'il fallait que ce qui avait été promis aux anciens patriarches fût accompli. Il ajoute : *Les dons et la vocation de Dieu sont immuables; et il ne s'en repent point;* ce qui montre, que par ceux qu'il appelle *bien-aimés*, il n'entend que ceux d'entre les juifs, qui sont du nombre des prédestinés, dont il avait dit plus haut que Dieu les a *appelés selon son décret*. Or, les élus ne sont que ceux-là mêmes qui ont été appelés selon ce décret de Dieu et de cette vocation immuable. Ainsi, ceux qui ne persévèrent pas jusqu'à la fin n'appartiennent point à cette sorte de vocation, et ne sont point du nombre de ces prédestinés appelés *selon le décret de Dieu :* car s'ils en avaient été, Dieu pouvait les enlever avant que la malice eût changé leur cœur. Mais pourquoi ceux-ci sont-ils prédestinés et appelés de cette sorte, et non pas ceux-là? C'est ce que nous ne savons point : la cause en est cachée; mais elle ne saurait être que juste : et l'Apôtre a eu soin de nous marquer que cela n'arrive que par un effet des jugements de Dieu, afin que personne ne crût qu'il y eût en cela injustice et témérité. »

Saint Augustin, après avoir expliqué quelques autres difficultés sur les Épîtres de saint Paul, passe à celle que saint Paulin lui avait proposée, sur ce qui est dit dans l'Évangile, que plusieurs personnes de l'un et de l'autre sexe, à qui Jésus-Christ se montra après sa résurrection, et de qui il était très-connu durant sa vie, le méconnurent d'abord qu'il leur apparut, quoiqu'il eût après sa résurrection le même corps qu'il avait auparavant; il répond ainsi : « Puisque le Sauveur, dit-il, dans sa transfiguration releva la couleur et l'éclat de son visage, jusqu'au point de paraître brillant comme le soleil, on peut admettre, sans aucun inconvénient, que par un effet de la même puissance, il y a changé quelque chose aux traits de ce même visage dans les premiers moments de ses apparitions après sa résurrection, afin qu'on ne le reconnût pas d'abord; et qu'il reprit sa forme naturelle, comme il reprit sa couleur naturelle après sa transfiguration. » Le saint évêque ne doute point que le pain que Jésus-Christ rompit aux disciples d'Emmaüs, ne fût le sacrement qui nous unit dans la connaissance de Jésus-Christ; et que par l'épée dont l'âme de la sainte Vierge devait être transpercée, il ne faille entendre la vive douleur dont son cœur fut transpercé en voyant son Fils attaché à la croix.

19. Démétriade, fille de Julienne, profitant des instructions que saint Augustin lui avait données avec saint Alypius, fit profession de virginité, préférant l'alliance de Jésus-Christ à l'époux terrestre auquel on voulait la marier; Proba et Julienne s'empressèrent de donner avis de cette nouvelle à saint Augustin, ne doutant pas qu'elle ne ne lui causât beaucoup de joie. Elles lui envoyèrent en même temps un présent pour marque de la solennité de sa consécration, en l'assurant que la résolution de Démétriade était le fruit de ses travaux et de ses exhortations. On voit par la réponse que saint Augustin leur fit, combien cette nouvelle lui avait été agréable; il ne trouve point de paroles assez énergiques pour leur faire comprendre combien il leur était plus glorieux et plus utile, selon Jésus-Christ, de lui avoir donné pour épouse une vierge de leur sang, qu'il ne l'est, selon le monde, d'avoir eu des consuls pour époux. « Car s'il y a, dit-il, quelque chose de beau et de grand à voir le cours des années marqué du nom de son mari, il est beaucoup plus beau et plus grand de s'acquérir par l'intégrité du corps aussi bien que de l'esprit un mérite et un bonheur sur lequel les années ne peuvent rien. Jouissez donc, continue-t-il, à Démétriade, de ce qui manque à la perfection de votre état. Pour elle, elle n'a qu'à persévérer jusqu'à la fin dans l'alliance qu'elle a contractée avec celui dont le règne n'a point de fin. Que celles qui la servent suivent son exemple, et que celles qui sont dans quelque sorte d'élévation selon le monde imitent cette humilité qui la relève si fort; et qu'au lieu d'aspirer à ce qu'elles voient de grandeur dans sa maison, elles aspirent à ce qu'elles y voient de sainteté. »

Lettre 150 à Proba et à Julienne, en 413 ou 414, pag. 516.

20. En 413, saint Augustin fit un voyage à Carthage, et il arriva que pendant son séjour en cette ville, le comte Marin, gagné par les donatistes, fit arrêter le tribun Marcellin, à qui ils en voulaient depuis la conférence de Carthage. Comme ils étaient encore mécontents d'Apringius son frère, mais pour d'autres raisons, Marin le fit aussi arrêter. Saint Augustin et les autres évêques firent tout ce qui était en eux pour empêcher que Marin ne causât à l'Église une douleur extrême par la mort de ces deux frères, sur-

Lettre 151 à Cécilien, en 413 ou 414, pag. 517.

tout de Marcellin, et qu'il ne tuât lui-même son âme par un si grand crime. Cécilien se joignit aux évêques pour solliciter en faveur de Marcellin : Marin donna même de belles paroles, et Cécilien, dans une visite qu'il rendit à saint Augustin, lui fit espérer la délivrance des prisonniers. Mais, dans le temps que ce saint évêque se tenait comme assuré qu'ils auraient leur grâce, on vint lui dire qu'ils étaient déjà exécutés à mort. Une si cruelle perfidie ne lui permit pas de rester plus longtemps à Carthage ; de sorte que Cécilien étant venu pour le voir, on lui dit qu'il n'était plus dans la ville. Cécilien prit donc le parti de lui écrire. On voit par la réponse que lui fit saint Augustin, que quoiqu'il eût tout lieu de croire qu'il avait eu quelque part à la mort de ces deux frères, le saint ne l'en croyait pas néanmoins coupable. Tout ce qu'il lui demande, c'est que pour se justifier devant tout le monde d'un crime dont ses liaisons avec le comte Marin le faisaient soupçonner, il renonce à sa familiarité et n'ait plus pour lui qu'une affection purement spirituelle qui, faisant paraître au dehors l'horreur qu'il avait de son crime, le porte à en faire pénitence. « Détestez-le, lui dit-il, si vous l'aimez. Ayez-le en horreur, si vous voulez qu'il évite les supplices éternels. Voilà ce que vous pouvez faire de mieux, et pour votre réputation, et même pour l'avantage de votre ami : car vous aurez pour lui une amitié d'autant plus véritable, que vous aurez plus de haine pour son crime. » Saint Augustin donne dans cette lettre de grands éloges à Marcellin, et relève surtout la pureté de ses mœurs et son amour pour la vérité. Il raconte de lui qu'étant en prison, son frère Apringius lui dit : « Si ce sont mes péchés qui m'ont attiré cette disgrâce, par où avez-vous mérité d'y tomber, vous dont nous savons que la vie a toujours été si chrétienne, et qui avez toujours eu tant de zèle pour tous les devoirs de la piété ? » Sur quoi Marcellin lui fit cette réponse : « Quand ce que vous dites de moi serait véritable, et quand l'état où je suis devrait aller jusqu'à me faire perdre la vie, n'est-ce pas une grande miséricorde de Dieu sur moi, de me l'avoir envoyé pour me châtier ici de mes péchés, et de n'en pas réserver la punition au jour de son jugement. » On pourrait croire, sur ce discours, que Marcellin se sentait coupable de quelques péchés secrets d'impureté : « Mais voyez, dit saint Augustin, ce que Dieu a permis, pour ma consolation, que j'aie su de sa propre bouche. Comme j'étais seul avec lui dans sa prison, je lui fis entendre que l'état où Dieu permettait qu'il fût tombé, me faisait craindre qu'il n'eût besoin de satisfaire à sa justice, par quelque pénitence plus sévère et plus publique. Ce soupçon seul le fit rougir, quoiqu'il ne se sentît point coupable ; mais il n'en reçut pas moins bien ce que je lui disais ; et, me serrant la main droite entre les deux siennes, il me dit avec un souris modeste : Je prends à témoin les saints mystères que cette main offre à la majesté de Dieu, que, ni avant ni depuis mon mariage, je n'ai jamais approché d'aucune femme que de la mienne. La mort, continue saint Augustin, n'a donc fait aucun mal, elle n'a pu faire au contraire que beaucoup de bien à un homme dont l'âme, ornée de tant d'excellents dons, a passé de cette vie dans le sein de celui qui les lui avait départis. » Aussi l'Église l'honore publiquement comme un martyr, le sixième d'avril, quoiqu'il fût mort le 13 septembre. Les évêques catholiques avaient envoyé un d'entre eux en cour pour la justification de Marcellin, qui y fut pleinement déchargé, en sorte qu'on ne trouva pas même qu'il fallût des lettres de rémission, et que si Marin n'eût pas précipité le jugement et l'exécution de Marcellin, il eût été renvoyé absous. Marin, convaincu de mensonge dans l'ordre qu'il supposait avoir reçu de la cour, au sujet de Marcellin, fut rappelé d'Afrique et dépouillé de toutes ses charges. Cécilien, à qui cette lettre est adressée, avait été vicaire du préfet du prétoire en Italie, en 404, et préfet du prétoire en 409, mais on ne voit point qu'il ait eu de charge en 413. Comme il n'était encore que catéchumène, saint Augustin l'exhorte à ne point différer à recevoir le baptême.

Oros, lib. VII, cap. XLII.

21. Macédonius, vicaire d'Afrique en 414, souhaitant lier amitié avec saint Augustin et recevoir de ses lettres, lui en écrivit une très-obligeante, où, en lui demandant raison pourquoi il s'était intéressé pour une personne, il le priait de lui dire, si c'était une chose conforme au devoir du christianisme, que des évêques intercédassent ainsi pour des coupables. Les raisons que ce magistrat avait d'en douter étaient que Dieu défend si sévèrement le péché, qu'on n'est pas même reçu à la pénitence après une première fois ; que c'est autoriser le crime et l'approu-

Lettres 152 et 15[3] de Macédonius et Macédonius, [en] 414, pa[g.] 523.

ver, que de ne vouloir pas qu'il soit puni; et que les choses étaient portées jusqu'au point que les coupables voulaient tout à la fois et qu'on leurs épargnât la peine due à leurs fautes, et qu'on les laissât jouir de ce qui les avait portés à les commettre. Macédonius priait en même temps saint Augustin de lui envoyer les écrits qu'il lui avait promis, afin qu'il pût se nourrir de sa doctrine, puisqu'il ne pouvait pas avoir le plaisir de converser avec lui.

Le Saint lui envoya ses trois premiers livres de la *Cité de Dieu*. Quant à la difficulté qu'il lui avait proposée, il répond : « L'amendement n'ayant lieu que dans cette vie, et dans l'autre chacun demeurant chargé pour jamais de ce qu'il emporte de celle-ci, l'amour que nous avons pour les hommes nous oblige d'intercéder pour les criminels, de peur que du supplice qui finit en faisant finir leur vie, ils ne tombent dans un supplice qui ne finit point. Cette conduite est autorisée de Dieu même, qui, selon que le dit l'Évangile, fait lever son soleil sur les méchants comme sur les bons, quoiqu'il voie parfaitement ce que chacun est et ce qu'il doit être; et si les évêques par leurs intercessions ont soustrait quelques-uns à la sévérité des jugements, ils ont eu soin de les séparer de la participation du saint Autel, afin de les mettre en état d'apaiser par la pénitence celui qu'ils ont méprisé et offensé par leurs péchés. S'il y en a qui, après avoir fait pénitence, après avoir été réconciliés et rétablis dans la participation des saints mystères, retombent dans les mêmes désordres et encore dans de plus grands, l'Église ne les reçoit plus à faire pénitence, de peur qu'un remède qui est d'autant plus salutaire qu'on l'expose moins au mépris des pécheurs, ne perdît sa vertu, s'il devenait plus commun; mais elle ne désespère pas pour cela de leur salut, qu'ils peuvent obtenir par la miséricorde de Dieu, en se convertissant et en changeant de vie. » Saint Augustin montre par divers exemples tirés de l'Écriture, qu'il n'est point défendu d'intercéder pour les criminels, que c'est un devoir d'humanité; et que Macédonius avait lui-même intercédé pour un clerc qui s'était attiré la colère de son évêque. Il avoue néanmoins que la puissance souveraine des princes, le droit de vie et de mort qu'ils confient aux juges, les épées des soldats, les ongles de fer qui arment la main des bourreaux et tout ce que l'autorité publique emploie pour imprimer de la terreur aux scélérats, sont des choses utiles, et aux bons, et même aux méchants, qui, se voyant les mains liées, par la crainte des supplices, peuvent invoquer Dieu et changer de mal en bien. Car on ne peut les mettre au rang des bons, tandis qu'il n'y a que la crainte qui les empêche de faire le mal. Ce n'est pas par la crainte qu'on est bon, mais par l'amour de la justice. Comme il y a des rencontres où c'est être miséricordieux que de punir, il y en a aussi où c'est être cruel que de pardonner; et c'est de ce principe même que l'on conclut que pour châtier les méchants d'une manière qui leur soit utile, il ne faut pas aller jusqu'à leur ôter la vie, puisque ce châtiment ne saurait être utile à celui qui n'est plus. Quoiqu'il puisse arriver que la grâce obtenue pour un criminel ait des suites toutes contraires à celles que s'en promettaient les intercesseurs, en sorte que celui à qui ils auraient sauvé la vie, l'ôte lui-même à plusieurs, ces maux ne doivent pas leur être imputés, et l'on ne doit mettre sur leur compte que le bien qu'ils ont eu en vue, en s'employant auprès des magistrats pour le coupable. On ne peut nier que la sévérité des lois n'ait son utilité, puisqu'elle assure le repos public; ni qu'elle ne soit agréable aux gens de bien, puisque saint Paul menace les hommes de l'épée même que portent les magistrats ; ni que les intercessions qui tempèrent cette sévérité n'aient aussi leurs avantages, puisqu'elles peuvent engager les coupables à faire pénitence de leurs crimes et à se corriger.

Saint Augustin établit ensuite plusieurs règles touchant la restitution des biens volés ou mal acquis. « C'est se moquer, dit-il, et non pas faire pénitence, de ne pas rendre, quand on le peut, le bien qui n'est acquis que par le crime. Dieu ne remet point le péché qu'on ne rende ce que l'on a pris, lorsqu'on est en état de le rendre. Celui qui veut ravoir son bien peut, sans injustice, faire mettre le voleur à la question, quand il est bien persuadé que ce voleur a de quoi rendre. Car encore qu'il ne pourrait rendre ce qu'il a pris, il serait juste qu'il fût puni de l'avoir pris, par les peines mêmes qu'on lui ferait souffrir pour l'obliger de le rendre. Mais il n'est point contre la charité que l'on doit à celui qui a souffert le tort, d'intercéder pour celui qui l'a fait, comme pour les

autres criminels. En intervenant alors, ce n'est pas pour s'opposer à la restitution, que celui qui a perdu son bien a droit de demander, mais pour empêcher qu'on n'exerce des cruautés inutiles contre un homme qu'on croit n'avoir pas de quoi rendre, ou n'être pas convaincu de vol. Il vaut mieux courir le risque de laisser son bien à un voleur, qui l'a peut-être, mais qui le nie, que de s'exposer à le tourmenter et à le faire peut-être mourir inutilement, s'il ne l'a pas. En pareil cas, c'est plutôt auprès des parties qu'il faut intercéder qu'auprès des juges, qui ne peuvent se dispenser d'user de leur autorité pour faire rendre ce qui est dû à un chacun. Car ce serait être complice du vol et du crime, que de vouloir empêcher par nos intercessions que les voleurs ne rendissent ce qu'ils ont pris, et même de ne les y pas obliger autant que nous pouvons le faire honnêtement, lorsqu'ils se réfugient dans nos églises. Il ne s'ensuit pas néanmoins que nous puissions employer les tourments et la torture pour forcer les voleurs à rendre, ni les livrer à ceux qui les y veulent appliquer. Nous faisons auprès d'eux ce que des évêques peuvent faire, nous tâchons de leur imprimer la terreur des jugements de Dieu, et quelquefois même des jugements des hommes. Nous les séparons même quelquefois de la communion du saint autel, à moins que la crainte de quelque chose de pis ne nous en empêche. »

Le saint Docteur ne croit pas que tout ce qu'on prend de quelqu'un malgré lui, soit toujours pris injustement. « Il y en a, dit-il, qui ne paient les médecins et les ouvriers que malgré eux. Cependant, bien loin qu'il y ait de l'injustice aux uns et aux autres de vouloir se faire payer, il y en a à leur refuser le salaire qui leur est dû. Il en est de même des avocats et des jurisconsultes. Mais quoi qu'ils puissent vendre, les uns, une juste défense et les autres un conseil légitime, il ne s'ensuit pas qu'un juge puisse vendre un juste jugement, ni un témoin un témoignage véritable. Car, tandis que les avocats prennent parti et se donnent tout entiers à la cause de l'une de leurs parties, le juge doit être neutre, et en état de tout examiner de part et d'autre pour trouver la vérité. Ils sont encore bien plus criminels lorsqu'ils prennent de l'argent, l'un pour déposer faux et l'autre pour rendre une sentence injuste; puisque ceux mêmes qui donnent de l'argent pour cela ne sont pas exempts de crime, quoiqu'ils le donnent volontairement. On est aussi en droit de dire à un avocat : rendez ce que vous avez reçu pour avoir appuyé l'iniquité, pour avoir trompé le juge, pour avoir fait succomber une bonne cause, pour avoir fait triompher la fausseté et le mensonge. Il y a d'autres sortes de personnes de plus bas étage, qui prennent de l'argent des deux parties, comme les sergents, les archers et ceux qui les commandent et qui les font travailler pour les affaires des particuliers. On peut leur faire rendre ce que leur avarice leur fait exiger, mais non pas ce qu'on leur donne volontairement et qu'un usage supportable fait regarder comme leur étant légitimement acquis. Quant aux biens acquis par des vols, des rapines, des calomnies, des oppressions, des violences et par toutes les autres voies qui sont contraires aux lois de la société humaine, on doit les rendre à ceux à qui on les a pris, plutôt que de les donner aux pauvres, suivant ce que l'Évangile nous enseigne par la bouche de Zachée qui, ayant reçu Jésus-Christ chez lui, et se trouvant tout d'un coup changé, et dans la disposition de mener à l'avenir une vie sainte, lui dit : *Je donne aux pauvres la moitié de mon bien, et si j'ai fait tort à quelqu'un, je lui rendrai le quadruple.* Les usuriers ne sont pas moins obligés à restitution, attendu qu'il y a plus de cruauté à consumer tout le bien d'un pauvre homme par des intérêts, qu'à dérober ou à prendre même quelque chose de force à un homme riche. » Luc. xix, 8.

Saint Augustin soutient même que l'on peut dire, en un sens, que les infidèles ne possèdent rien légitimement et que tout appartient aux fidèles. Voici son raisonnement : « Tout bien qu'on n'a pas droit de posséder, est le bien d'autrui; on n'a droit de posséder que ce qu'on possède justement, et l'on ne possède justement que ce qu'on possède comme il faut. Tout ce qu'on ne possède pas comme il faut est donc le bien d'autrui; ce n'est pas posséder le bien comme il faut, que de n'en pas bien user. Ainsi, les méchants ne possèdent jamais de bien comme il faut; les bons au contraire le possèdent d'autant plus légitimement, qu'ils l'aiment moins. » Ce Père se fonde sur un passage du livre des Proverbes cité par beaucoup d'anciens, mais qui ne se trouve que dans la version des Septante et dans l'arabe. Voici ce passage : *Que le monde entier* Prov. xvii, 6.

est aux fidèles, et que les infidèles n'ont pas même une obole. Mais il est à remarquer [1] que saint Augustin ne prend pas ce passage au pied de la lettre, ni selon toute l'étendue des termes dans lesquels il est conçu. Il ne dit pas que les infidèles ou les méchants ne possèdent rien légitimement, mais au contraire qu'ils possèdent légitimement tout ce dont ils font un bon usage. Ce qu'il leur conteste, c'est de ne posséder pas bien les choses dont ils usent mal. D'où il en infère qu'ils peuvent pour cette raison être convaincus de posséder le bien d'autrui, Dieu qui est l'auteur et le distributeur de tous les biens, ne les donnant à personne pour en mal user, mais seulement pour en faire un bon usage. Mais il ne s'ensuit pas de là qu'il soit permis d'ôter aux méchants ni aux infidèles les biens qu'ils possèdent : c'est à Dieu et non aux hommes qu'ils sont comptables de l'emploi qu'ils en font. « On tolère, ajoute saint Augustin, l'iniquité de ceux qui ne possèdent pas comme il faudrait les biens de ce monde : on a même établi des lois qui en règlent la possession, et qu'on appelle les *lois civiles*, parce qu'elles font subsister la société civile, non en faisant que ceux qui possèdent de ces sortes de biens en usent comme il faut, mais en ne souffrant pas qu'ils en abusent jusqu'à l'oppression des autres. Nous avons égard à ces lois humaines et temporelles, et nos intercessions ne vont jamais à empêcher qu'on ne rende ce qui est mal acquis selon ces mêmes lois. »

Lettre ... et 155 Macé-...ius et Macédo-...is, en ..., pag. ...

22. Macédonius, en donnant avis à saint Augustin qu'il avait accordé la grâce à la personne [2] pour qui il s'était intéressé, fait un éloge magnifique des trois premiers livres de la *Cité de Dieu*, que ce Père lui avait envoyés, et de la prudence dont il accompagnait ses remontrances quand il intercédait pour des malheureux. « Je suis, lui dit-il, merveilleusement touché de la sagesse qui reluit et dans les livres que vous avez mis au jour, et dans ce que vous avez la bonté de m'écrire quand vous intercédez pour des criminels. Je vois dans les uns tant d'esprit, de science et de sainteté, qu'on ne peut rien désirer au delà; et dans les autres tant de retenue, que si je ne vous accordais pas ce que vous demandez, je me condamnerais moi-même, sans me pouvoir excuser sur la difficulté des choses que vous me demandez. La plupart de ceux de ce pays-ci pressent et veulent à quelque prix que ce soit, qu'on leur accorde tout ce qu'ils demandent. Mais vous n'en usez pas de même : vous vous bornez à ce qu'il vous paraît qu'on peut demander à un juge chargé de tant de soins ; et vous le demandez par forme d'avis et de remontrances, jointe à une modestie, qui viendrait à bout des choses les plus difficiles, parce que rien n'a plus de force sur le cœur de ceux qui ont de l'honneur. J'ai donc fait sur le champ ce que vous avez désiré. J'ai lu vos livres d'un bout à l'autre : car ce ne sont pas de ces ouvrages froids et languissants qu'on peut quitter, lorsqu'on en a commencé la lecture, et qui laissent en état de songer à autre chose; ils ne m'ont point donné de repos, et ils m'ont attaché d'une manière qui m'a fait oublier toute autre affaire. Aussi vous puis-je protester que je ne sais ce qu'on y doit admirer davantage ; si c'est ou la sainteté parfaite et vraiment épiscopale qu'on y voit, ou les dogmes philosophiques, ou la profonde connaissance de l'histoire, ou l'agrément de l'éloquence qui touche de telle sorte les plus ignorants, qu'ils ne sauraient s'empêcher d'aller jusqu'au bout ; et que quand ils ont achevé de les lire, ils voudraient recommencer. »

Saint Augustin répondit aux politesses de Macédonius par une excellente instruction, où il lui met devant les yeux les principaux devoirs d'un chrétien, et surtout d'un magistrat. Après y avoir réfuté ce que les anciens philosophes ont dit de la sagesse et de la béatitude, il fait voir que la véritable sagesse dans cette vie consiste dans le culte du vrai Dieu, dont nous recueillerons pour fruit dans l'autre, la véritable félicité qui sera dans le ciel le partage des saints, comme la piété persévérante est le leur sur la terre; que l'on n'est point heureux même en cette vie, par l'amas de tout ce qui compose une félicité temporelle ; qu'il n'y a que les enfants étrangers, c'est-à-dire ceux qui n'ont point de part à la régénération par laquelle nous sommes faits enfants de Dieu, qui mettent en cela leur félicité ; mais que les enfants de Dieu la font consister avec David à être uni à Dieu et à l'aimer. C'est

[1] Voyez l'apologie de la *Morale des Pères*, pag. 419.

[2] D. Ceillier a sans doute voulu dire *aux personnes*. (*L'éditeur*.)

pourquoi il dit à Macédonius, que si dans les fonctions de sa charge il n'avait pour but que de garantir les hommes de tout ce qui pourrait les faire souffrir selon la chair, et non pas de les engager à rendre à Dieu le culte qui lui est dû, toutes ses peines ne lui serviraient de rien pour la vie où se trouve la véritable félicité. Il fait consister la vertu dans l'amour de Dieu. « La vertu, dit-il, n'est autre chose dans cette vie que l'amour de ce qu'il faut aimer : en savoir faire le choix, c'est ce qu'on appelle prudence; n'en pouvoir être détourné par aucun mal, par aucun plaisir, par aucun orgueil, c'est ce qu'on appelle force, tempérance et justice. Que pouvons-nous choisir pour objet principal de notre amour, que le plus grand de tous les biens ? et quel est-il? C'est Dieu, qui est tellement notre souverain bien, que d'aimer quelque autre chose ou plus ou autant que lui, c'est ne savoir pas nous aimer nous-mêmes : car notre état est d'autant meilleur, que nous nous portons avec plus d'impétuosité vers ce qu'il y a de meilleur. Mais ce ne sont point nos pas, c'est notre amour qui nous porte vers ce bien-là, et il nous sera d'autant plus intimement présent, que l'amour qui nous y porte sera plus pur. Nul espace ne contient ni n'enferme ce bien ineffable; comme il est présent partout, et tout entier partout, ce ne sont point nos pieds qui nous portent vers lui, mais nos mœurs; et nos mœurs dépendent non de la qualité de nos connaissances, mais de celle de notre amour. Car elles ne sont bonnes ou mauvaises, que selon que nous sommes possédés d'un bon ou d'un mauvais amour. » Il ajoute, qu'une suite de cet amour est de porter de toutes nos forces vers ce souverain bien, ceux que nous aimons comme nous-mêmes, c'est-à-dire, notre prochain : ce qui comprend non-seulement ceux qui nous sont unis par le lien du sang, mais tous ceux à qui nous tenons par le don commun de la raison, qui lie tous les hommes dans une même société. Or, nous pouvons les porter à aimer et à servir Dieu, soit en leur faisant du bien, soit en les instruisant, soit en les châtiant autant qu'il est en nous.

Lettres 155 et 157 d'Hilaire et à Hilaire, en 414, pag. 542.

23. Saint Jérôme, dans son troisième livre *Contre les Pélagiens,* fait mention d'une lettre de saint Augustin à Hilaire, comme écrite depuis peu, ce qui montre qu'on la doit mettre à la fin de l'an 414, puisque saint Jérôme écrivit en 415, ces livres contre ces hérétiques. L'hérésie pélagienne qui se répandait partout, tant en Orient qu'en Occident, et qui causait particulièrement des troubles à Syracuse, donna occasion à Hilaire d'écrire à saint Augustin, par quelques personnes d'Hippone qui s'en retournaient de Syracuse en leur pays, et de le consulter sur les propositions suivantes : L'homme peut être sans péché ; il peut garder aisément les commandements de Dieu, s'il le veut. Un enfant mort sans baptême ne peut périr justement, parce qu'il est né sans péché. Un riche demeurant dans ses richesses, ne peut entrer au royaume de Dieu, s'il ne vend tous ses biens; et s'il en use pour accomplir les commandements, cela ne lui sert de rien. Il ne faut pas jurer du tout. L'Église dont il est écrit, qu'elle est sans ride et sans tache, est celle où nous sommes à présent, et elle peut être sans péché.

Hilaire ne prend aucun titre dans sa lettre, et saint Augustin lui donne dans sa réponse celui de fils, ce qui fait croire qu'il était laïque, et que c'est le même qui écrivit depuis à saint Augustin la lettre deux cent vingt-sixième, contre les semi-pélagiens. En effet, le style de ces deux lettres est fort semblable.

Saint Augustin répond dans la sienne à tous les articles qu'Hilaire lui avait proposés, et dit en premier lieu qu'il n'y a personne qui soit exempt de péché en cette vie. *Si nous disons que nous sommes sans péché*, dit l'Apôtre saint Jean, *nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous.* Ne faut-il pas, que suivant le précepte de Jésus-Christ, chacun dise à Dieu : *Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.* Si les apôtres mêmes ont été obligés de faire à Dieu cette prière, y a-t-il quelqu'un assez parfait pour n'avoir pas besoin de la réciter en tout ou en partie. Daniel en parlant à Dieu, lui confessait non-seulement les péchés de son peuple, mais les siens propres : qui est plus sage que Daniel? En second lieu, on ne saurait s'empêcher de dire anathème à ceux qui enseignent que l'homme sans être aidé de la grâce de Dieu et du don du Saint-Esprit, peut, par les forces de son libre arbitre accomplir la loi de Dieu. Le libre arbitre peut faire de bonnes œuvres, s'il est aidé de Dieu; ce qui se fait en priant humble-

I Joan. 8.

Matth. 12.

Dan. 20.

Ez. xxviii,

ment et en travaillant. Mais s'il est abandonné du secours de Dieu, quelque science de la loi qui le relève, il n'aura aucune solidité de justice, mais seulement l'enflure de l'orgueil. C'est ce que l'Oraison dominicale nous apprend ; car en vain prions-nous Dieu *de ne nous pas laisser succomber à la tentation*, s'il est tellement en notre pouvoir de nous en empêcher, que nous n'ayons besoin pour cela d'aucun secours de Dieu.

Saint Augustin fait voir que la grâce ne ruine point le libre arbitre, et que c'est au contraire parce qu'il n'est pas détruit, qu'il est en état d'être secouru. Celui qui disait à
Psalm. XXVI, 9. Dieu : *Soyez mon aide et mon secours*, nous montre tout à la fois, et qu'il voulait accomplir ce que Dieu nous commande, et qu'il avait besoin de recourir à lui pour le pouvoir accomplir. Le sage, ayant connu que
Sap. VIII, 12. *personne ne saurait avoir la continence, si Dieu ne la donne*, s'est tourné vers Dieu et a imploré son secours : il voulait sans doute, mais de quoi cette volonté aurait-elle été capable sans cette grâce qu'il demandait ?

Les nouveaux hérétiques soutenaient qu'un enfant quoique prévenu de la mort avant le baptême ne pouvait périr, parce qu'il était né sans péché. Saint Augustin montre fort au long que cette doctrine ne
Rom. V, 12 et 16. s'accordait pas avec celle de saint Paul. *Le péché*, dit cet Apôtre, *est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ; et c'est ainsi qu'elle a passé dans tous les hommes, tous ayant péché par un seul ;* et un peu plus bas, *par le jugement de Dieu nous avons été condamnés pour un seul péché, au lieu que nous sommes justifiés par la grâce après plusieurs péchés.* « Quel est ce péché, demande saint Augustin, pour lequel l'Apôtre dit que nous avons tous été condamnés, sinon le péché d'Adam ? Et pourquoi, ajoute-t-il, que nous sommes justifiés par la grâce après même plusieurs péchés, sinon parce que la grâce de Jésus-Christ efface non-seulement ce péché commun, avec lequel naissent tous les descendants d'Adam, mais encore tous les autres péchés que ces criminels, venant à croître, ajoutent à celui-là par leur mauvaise vie ? Voilà donc l'Apôtre qui déclare que ce seul péché qui infecte tout ce qui descend d'Adam par la voie ordinaire de la propagation, suffit pour encourir la condamnation. Dès là le baptême est nécessaire aux enfants mêmes, et ils ont besoin que la grâce de la régénération les délivre de cette condamnation à laquelle les assujettit la manière dont ils ont été engendrés. En effet, comme il n'y a point d'homme qui n'ait été engendré d'Adam selon la chair, il n'y en a point qui soit régénéré spirituellement que ceux qui le sont par Jésus-Christ. Mais tandis que la génération charnelle ne nous rend sujets à la condamnation que par un seul péché, la régénération spirituelle efface non-seulement ce péché, pour lequel on baptise les enfants, mais tous les autres que les hommes peuvent avoir ajouté à celui dans lequel ils ont été engendrés. Dira-t-on que l'Apôtre n'a voulu dire autre chose, sinon que le péché a commencé par Adam, et que comme les autres hommes ne pèchent qu'à son imitation, il est vrai de dire que c'est ce premier péché qui les entraîne dans le jugument et la condamnation, puisque ce n'est qu'à l'exemple de celui-là qu'ils commettent les autres péchés par lesquels ils s'attirent la condamnation ? »

C'est l'objection que ce Père se fait de la part des pélagiens. Il y répond, par le parallèle que saint Paul fait d'Adam et de Jésus-Christ, dans lequel il nous met devant les yeux, l'un comme le principe de la génération charnelle, et l'autre comme celui de la régénération spirituelle ; l'un comme ayant attiré sur les hommes, par un seul péché, la condamnation, et l'autre comme leur ayant procuré, même après plusieurs péchés, la grâce de la justification. *Comme donc*, dit Rom. V, 18.
cet Apôtre, *c'est par le péché d'un seul que tous les hommes sont tombés dans la condamnation* [dont les enfants ont par conséquent autant besoin que les autres d'être délivrés par le baptême] : *de même c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification et la vie.* Si l'Apôtre s'était expliqué ainsi uniquement pour nous faire entendre que les hommes ne sont pécheurs par Adam que parce qu'ils sont imitateurs de son péché, et non par aucun péché qui passe de lui en eux, il aurait allégué l'exemple du démon plutôt que l'exemple d'Adam ; car le démon est le premier pécheur, et encore qu'il ne passe rien de lui en nous par voie de propagation, il ne laisse pas d'être appelé dans l'Évangile, le *père des impies*, Joan. VII, 43.
parce que les méchants suivent son exemple quand ils pèchent. De même aussi quoique nous ne descendions point d'Abraham selon la chair, l'Écriture ne laisse pas de l'appeler Sap. II, 25.
notre père, parce que nous sommes les

imitateurs de la foi, comme *ceux qui suivent le parti du diable sont les imitateurs de son péché*. On ne peut objecter qu'Adam ayant été le premier pécheur d'entre les hommes, l'Apôtre a dû dire, que c'est lui que nous imitons lorsque nous péchons, et que c'est à lui qu'appartient tout ce qu'il y a eu de pécheurs parmi les hommes. Si cela était, il aurait donc dû aussi mettre Abel à la tête des justes, et dire que tous les justes lui appartiennent, puisqu'il est le premier des justes. Mais ce n'est pas Abel qu'il oppose à Adam, c'est Jésus-Christ : parce que de la même manière que ce premier homme a infecté sa postérité par son péché, de même ce Dieu-Homme sauve par sa justice ceux qui composent son héritage : celui-là en faisant passer sa souillure en nous par la propagation de la chair, ce que le diable ne pouvait faire avec toute sa malice ; et celui-ci en communiquant l'esprit de grâce, ce qu'Abel ne pouvait faire avec toute sa justice.

Saint Augustin remarque que Célestius, disciple de Pélage, cité à Carthage devant les évêques du Concile, avait été contraint d'avouer que l'on baptise les enfants, parce qu'ils ont besoin comme les autres de la rédemption de Jésus-Christ, pour être sans doute tirés de la puissance du démon où les a mis le péché originel. En résumé, voici la réponse de saint Augustin à la question proposée sur les riches : Pour être sauvé il n'est pas nécessaire de quitter tous ses biens, ni de se réduire à une extrême pauvreté ; le riche de l'Évangile, qui après sa mort fut précipité dans les flammes, aurait obtenu miséricorde, s'il l'avait lui-même exercée envers ce pauvre couvert d'ulcères, qu'il voyait étendu devant sa porte, et qu'il négligeait de secourir. Jésus-Christ ne dit pas à ce riche qui le consultait sur
Matth. XIX, 17. ce qu'il avait à faire pour être sauvé : *Allez et vendez tout ce que vous possédez*, mais seulement, *gardez les commandements*. Saint
I Timoth. VI, 17. Paul, en parlant des riches de ce monde, leur ordonne seulement de n'être point orgueilleux, de ne mettre point leur confiance dans leurs richesses, d'en faire part à ceux qui sont dans le besoin, afin de pouvoir arriver à la véritable vie. Les préceptes qu'il donne aux pères et aux mères pour l'éducation de leurs enfants, ne pourraient même être réduits en pratique, s'ils ne conservaient ni biens ni maisons. Jésus-Christ en disant *qu'il est bien difficile qu'un riche entre dans le royaume du ciel*, ne condamne pas Matth. XIX, 23.
pour cela les richesses, mais seulement l'attachement que l'on y pourrait avoir; et s'il ordonne de les quitter, c'est dans le même sens qu'il veut que l'on quitte jusqu'à sa femme, ses enfants, ses parents, ses frères et ses sœurs, ce qui signifie qu'un riche doit mettre sa confiance en Jésus-Christ, et non dans ses richesses, en faire un saint usage, les donner et les répandre volontiers, et être même prêt à les abandonner dès qu'il ne pourra plus les conserver sans perdre Jésus-Christ, comme il abandonnerait en pareil cas son père, sa mère, ses enfants, ses frères et sa propre femme. Ceux qui ont suivi ce conseil de Jésus-Christ, comme l'Apôtre l'a suivi lui-même par le secours de la grâce : *Allez, vendez tout ce que vous* Matth. XIX, 21.
avez, et donnez-le aux pauvres, ne condamnent point ceux qui ne se sont point élevés à ce degré de perfection, mais qui usent de leurs richesses comme la religion le prescrit.

Pour répondre à ce qu'Hilaire lui avait demandé touchant l'Écriture, saint Augustin dit qu'il faut nécessairement qu'elle porte jusqu'à la fin les méchants aussi bien que les bons. Il l'exhorte à éviter le jurement, autant qu'il lui sera possible, car le meilleur est de ne point jurer du tout, pas même des choses vraies, puisque quand on a la coutume de jurer, on se trouve à tout moment sur le bord du parjure, et l'on y tombe souvent. Il est vrai que l'Apôtre a juré quelquefois dans ses Épîtres, comme lorsqu'il dit : *Par la gloire qui me revient en Jésus-Christ*, I Cor. XV, 31.
et encore : *Je prends Dieu à témoin contre* II Cor. I, 23.
mon âme ; mais nous ne devons pas pour cela nous faire un jeu du jurement, et le plus sûr pour nous est de n'avoir dans la bouche que le oui et le non, selon le conseil de Jésus-Christ ; non que ce soit un péché de jurer d'une chose vraie, mais parce que c'est un horrible péché de jurer d'une chose fausse, et que ceux qui ont coutume de jurer, sont plus en dangers de faire de faux serments.

24. Évodius, évêque d'Uzale, très-uni à saint Augustin depuis qu'ils avaient reçu ensemble le baptême, lui proposa une autre question qui n'était pas peu embarrassante : c'était de savoir, si l'âme n'avait point un corps après la mort. Ce qui lui fit naître le dessein de s'instruire sur ce sujet, fut l'apparition d'un diacre mort depuis quatre ans, à une veuve nommée Urbique, qui passait

Lettre 158 et 15 d'Evodius et à Evodius, et 414, pag. 560.

pour une fidèle servante de Dieu. Voici quelle en fut l'occasion. Évodius avait auprès de lui en qualité d'écrivain un jeune homme, fils d'Arménus, prêtre de Mélone, qui après avoir été prompt et turbulent jusqu'à sa vingt-deuxième année, devint alors extrêmement posé et modeste, menant une vie pure et réglée. Il souhaitait même d'être dégagé des liens du corps pour s'unir à Jésus-Christ. Dans ces sentiments, il tomba malade, et pendant les seize jours que dura sa maladie, il avait presque sans cesse à la bouche des endroits de l'Écriture qu'il savait par cœur. Le jour qu'il mourut, il demanda son père pour l'embrasser, ce qu'il fit jusqu'à trois fois, lui disant à chaque fois : *Mon père rendons grâces à Dieu*, et il l'obligea de remercier Dieu avec lui, comme s'il eût voulu l'exhorter à passer avec lui à une meilleure vie. En effet, son père le suivit au bout de sept jours. Le fils sortit de cette vie comme un homme que l'ont vient chercher pour passer à une autre : car dans ce même temps un autre de ses condisciples, mort depuis environ huit mois, lecteur comme lui, et qui écrivait aussi pour Évodius, apparut en songe à quelqu'un, qui lui demanda ce qu'il venait faire ; le jeune homme répondit, qu'il venait chercher son ami. Comme il approchait de sa fin il chantait à haute voix ces paroles de David : *Mon âme brûle d'ardeur et d'impatience d'être dans la maison du Seigneur*. Et ces autres : *Vous avez répandu sur ma tête un parfum exquis, et je m'enivre délicieusement de la coupe que vous me présentez.* Lorsqu'il fut sur le point d'expirer, il fit le signe de la croix sur son front, et il baissait la main pour le faire aussi sur sa bouche, lorsque son âme, qu'il avait eu si grand soin de renouveler de jour en jour, se détacha de son corps. « Nous lui fîmes, dit Évodius, des obsèques fort honorables, et dignes d'une telle âme : car nous chantâmes des hymnes à la louange de Dieu sur son tombeau trois jours durant, et le troisième nous offrîmes le Sacrement de notre rédemption. Le second jour de sa mort, une très-honnête femme de la ville de Figes, veuve depuis douze ans, vit en songe un certain diacre, qui, avec d'autres serviteurs et servantes de Dieu, vierges et veuves, préparait et ornait un grand palais. La parure en était si riche et si magnifique qu'il brillait de toute part, et paraissait tout d'argent. Comme cette veuve demandait pour qui on préparait ce palais, le diacre lui répondit : C'est pour ce jeune homme qui mourut hier, et qui était fils du prêtre Arménus. Elle vit ensuite dans le même palais un vieillard vêtu de blanc, qui donna ordre à deux autres, qui étaient vêtus de la même manière, d'aller au sépulcre de ce jeune homme, d'en tirer son corps, et de le porter dans le ciel ; après qu'il y eut été porté, elle vit sortir de son tombeau des tiges de rosiers chargés de roses vierges, c'est-à-dire qui n'étaient pas encore épanouies. »

Psalm. XXIII, 2.

Psalm. II, 5.

Évodius raconte encore quelques autres apparitions dont il avait ouï parler, et quelques-unes dont il avait été témoin, comme de celle de Profuturus, de Privat et de Servilius, « qui m'ont, dit-il, parlé depuis leur mort, et m'ont dit des choses qui n'ont pas manqué d'arriver. » Il prie donc saint Augustin de lui expliquer comment se font ces apparitions, et si l'âme n'a point un corps après la mort.

Saint Augustin répond qu'il ne croit pas que l'âme sorte du corps avec un corps, et que quant aux visions où l'on apprend même quelque chose de l'avenir, on ne saurait expliquer comment elles se font, à moins de savoir auparavant par où se fait tout ce qui se passe en nous quand nous pensons : « Car, dit-il, nous voyons clairement qu'il s'excite dans notre âme un nombre innombrable d'images qui nous représentent ce qui a frappé nos yeux ou nos autres sens : nous l'expérimentons tous les jours et à toute heure. Dans le moment même que je dicte cette lettre, je vous vois des yeux de mon esprit, sans que vous soyez présent, ni que vous en sachiez rien ; et je me représente par la connaissance que j'ai de vous, l'impression que mes paroles feront sur votre esprit, sans savoir néanmoins, et sans pouvoir comprendre comment tout cela se passe en moi. Tout ce que j'en sais, c'est que ce n'est point par des mouvements corporels, ni des qualités corporelles ; quoiqu'il y ait en cela quelque chose de fort ressemblant à des corps. » Il renvoie Évodius à ce qu'il avait dit sur cette matière dans son ouvrage sur la Genèse. « Vous y trouverez, lui dit-il, un grand nombre de semblables histoires, les unes dont je suis témoin, et les autres que j'ai apprises d'une personne digne de foi. » Pour lui faire comprendre que l'âme peut voir sans le secours du corps, il lui rapporte ce qui était arrivé à un médecin nommé Gennadius, qui vivait

encore, et demeurait à Carthage, après avoir exercé son art à Rome avec beaucoup de réputation. Quoiqu'il eût beacoup de vertu, il doutait qu'il y eût une autre vie après celle-ci. Dans ce doute, il vit une nuit en songe un jeune homme d'une grande beauté qui lui dit : « Suivez-moi. » Gennadius le suivit, et arriva ainsi dans une ville, où il ne fut pas plutôt entré, qu'il entendit à sa droite une musique d'une douceur et d'une harmonie qui surpassait tout ce qu'il avait jamais entendu. En peine de savoir ce que c'était, le jeune homme qui le conduisait lui dit : « Ce sont les hymnes des saints et des bienheureux. » Il vit aussi quelque chose à sa gauche : « Mais j'ai oublié, dit saint Augustin, ce que c'était. » S'étant éveillé, le songe s'évanouit et Gennadius ne le regarda que comme un songe. La nuit suivante ce même jeune homme lui apparut encore, et lui demanda s'il le reconnaissait, et où il l'avait vu. Gennadius répondit affirmativement, et comme il avait la mémoire toute fraîche de ces hymnes des saints dans le lieu où ce jeune homme l'avait conduit, il n'eut pas de peine à répondre sur cet article. « Mais ce que vous me marquez-là, lui dit le jeune homme, l'avez-vous vu en songe ou éveillé? En songe, répondit Gennadius. Il est vrai, reprit le jeune homme, c'est en songe que vous l'avez vu : et ce qui se passe encore présentement, ce n'est qu'en songe que vous le voyez. Gennadius en demeura d'accord. Et où est actuellement votre corps, répliqua le jeune homme qui l'instruisait? Dans mon lit, répondit Gennadius. Savez-vous bien, ajouta le jeune homme, que vos yeux corporels sont présentement fermés et sans action, et que vous n'en voyez point? Je le sais, dit Gennadius. De quels yeux me voyez-vous donc, reprit l'autre? » Comme Gennadius hésitait à cette question, et ne voyait pas bien ce qu'il avait à répondre, le jeune homme lui fit comprendre à quoi aboutissaient toutes ces questions, en lui disant: « Vous reconnaissez donc, qu'encore que les yeux de votre corps soient fermés et sans action pendant que vous êtes au lit, et que vous dormez, vous en avez d'autres dont vous me voyez, et dont vous découvrez tout ce qui vous paraît maintenant. De même quand vous serez mort, quoique vos yeux corporels n'aient plus d'action, vous demeurerez vivant, et capable de voir et de sentir. Gardez-vous bien de douter jamais dans la suite qu'il y ait une autre vie pour les hommes après la mort. Voilà, ajoute saint Augustin, par où Gennadius, cet homme si véritablement chrétien, dit qu'il a été tiré du doute où il était sur ce sujet. »

Le saint Docteur s'explique encore sur les apparitions, dans un autre lettre à Évodius, où il dit que quand l'âme est occupée de ces visions qui nous viennent en dormant, elle n'est plus dans les yeux du corps, elle en est absente et ne leur prête plus la même action qu'elle faisait en veillant. « La mort même, ajoute-t-il, n'est qu'une absence à peu près de même nature, mais causée par quelque chose de plus fort que le sommeil, et qui dérobe aux yeux, qui sont comme la lumière du corps ou aux autres facultés, tout le secours que l'âme leur prête. L'âme en passant de l'exercice du sens de la vue aux visions qui arrivent en dormant, n'emporte aucun corps avec elle; il ne faut pas s'imaginer non plus que dans cette autre plus grande absence de l'âme que nous appelons la mort, il y ait quelque corps qui se détache de ce corps grossier, et que l'âme emporte avec elle. Car si cela était, il faudrait dire que dans le soleil même, où elle se retire des yeux du corps, et les abandonne jusqu'à un certain point, elle emporterait aussi avec elle d'autres yeux plus subtils, à la vérité, mais toujours corporels, ce qui n'est pas néanmoins, quoiqu'elle en emporte d'autres par le moyen desquels elle voit des choses très-semblables à des corps, mais qui n'en sont pas, non plus que les yeux dont elle les voit. » Epist. 162.

25. Évodius proposa beaucoup d'autres difficultés à saint Augustin, entre autres sur la Trinité et sur la colombe qui avait représenté le Saint-Esprit au baptême de Jésus-Christ; sur ce que c'est que Dieu et la raison; sur un endroit de sa lettre à Volusien; sur l'origine de l'âme de Jésus-Christ et sur l'endroit de l'Épître de saint Pierre, où il est dit que Jésus-Christ a prêché en esprit *aux esprits retenus dans la prison, et qui avaient été incrédules autrefois, lorsque la patience de Dieu les attendait au temps de Noé.* Saint Augustin qui avait traité plusieurs de ces questions dans ses livres de la *Trinité*, du *Libre arbitre*, de la *Qualité de l'âme* et de la *Vraie religion*, y renvoie Évodius, n'ayant pas le loisir de les traiter en particulier, à cause de divers autres ouvrages auxquels il était alors occupé. Il les interrompit néan-

Lettr 160, 16 162, 163 164 d'Év dius et Évodius, 414 ou 41 pag. 566 suiv.

I Petr. I 19.

moins pour le satisfaire sur quelques-unes de ses demandes. Il avait dit, en parlant dans sa cent trente-septième lettre à Volusien, contre ceux qui ne voulaient pas que l'on crût que Jésus-Christ fût né d'une vierge, demeurée vierge après l'avoir mis au monde, que si on pouvait rendre raison de cette naissance, il n'y aurait plus rien d'admirable. Il dit à Évodius que, par cette façon de parler, il n'a pas prétendu que cet événement n'ait pas sa raison, mais seulement qu'elle est inconnue à ceux à qui Dieu a voulu qu'il fût admirable. « Quant à ce que j'ai ajouté, dit-il, que si on pouvait apporter des exemples de cette naissance miraculeuse, elle ne serait plus singulière, c'est vainement que vous croyez en avoir trouvé dans les vers qui se forment dans les cœurs des fruits, et dans les araignées dont le corps demeure vierge en quelque sorte, quoiqu'elles en tirent les filets dont elles composent leurs toiles. Ce sont des comparaisons trouvées avec esprit. Mais enfin Jésus-Christ seul est né d'une vierge; et je pense que vous voyez bien que c'est ce qui m'a fait dire que sa naissance est sans exemple. » Quant à la difficulté qui regarde l'endroit de la première Épître de saint Pierre, saint Augustin répond ainsi : « 1° Personne ne peut douter que Jésus-Christ, mort en sa chair, ne soit descendu aux enfers. 2° Il n'en a pas délivré tous les hommes, mais seulement ceux qu'il a jugés dignes d'être délivrés. 3° Presque toute l'Église croit qu'il en a délivré le père commun de tous les hommes, quoiqu'il n'en soit rien dit dans les livres canoniques, si ce n'est dans celui de la Sagesse, où nous lisons : *C'est elle qui a conservé le premier homme, père de tout le genre humain, quoiqu'il eût été créé tout seul, et qui, l'ayant tiré de son péché, l'a rendu capable de surmonter toutes les adversités.* 4° Il y en a qui croient que le même bienfait a été accordé aux premiers saints, comme Abel, Seth, Noé et sa famille, Abraham, Isaac, Jacob, et autres patriarches et prophètes : mais qu'il est plus vraisemblable qu'ils étaient dans un autre lieu de repos appelé le sein d'Abraham. 5° Les justes qui ressuscitèrent à la mort de Jésus-Christ, ne reprirent leur corps que pour mourir une seconde fois, autrement il ne serait pas vrai que Jésus-Christ soit le premier né d'entre les morts, comme le dit saint Paul. 6° L'on ne peut pas dire que Jésus-Christ ait annoncé l'Évangile à ceux qui furent incrédules au temps de Noé, puisqu'on ne lit pas qu'ils soient revenus en vie, et qu'ils aient repris leurs corps. 7° Le passage de saint Pierre ne doit pas s'entendre des esprits ou des âmes retenues dans les enfers, mais des esprits de ceux qui vivaient du temps de Noé, que le Verbe a éclairés dès lors; en sorte que le sens de cet endroit de saint Pierre, n'est pas que Jésus-Christ soit descendu aux enfers pour y prêcher l'Évangile à ceux qui avaient été incrédules du temps de ce patriarche, mais que Jésus-Christ après être mort pour nous en sa chair, a été ressuscité par le même Esprit, par lequel il prêcha à ceux-mêmes qui furent autrefois incrédules dans le temps que Noé fabriquait l'arche. Car depuis qu'il est venu revêtu de chair pour mourir pour nous, ce qu'il n'a fait qu'une seule fois, comme saint Pierre le marque, il est venu plusieurs fois en esprit pour éclairer et instruire ceux qu'il lui a plu par diverses sortes de visions, et de la manière qu'il a jugée convenable. Il venait alors dans le même esprit par lequel il est ressuscité après la mort qu'il avait soufferte dans sa chair. »

Sap. x, et 2.

Pour ce qui est de l'origine de l'âme de Jésus-Christ, saint Augustin, sans entrer dans la discussion des différentes opinions sur l'origine de l'âme en général, assure que celle de Jésus-Christ, par-dessus le don de l'immortalité commun à toutes les autres, a reçu cette prérogative de n'éprouver ni la mort que le péché donne, ni la condamnation qui en est une suite; qu'ainsi on ne saurait entendre de l'âme de Jésus-Christ, ce que dit saint Pierre, qu'il a été *vivifié* ou *ressuscité par l'esprit*, puisqu'il n'y a eu en lui rien de vivifié que ce qui avait perdu la vie, c'est-à-dire sa chair, qui se retrouva vivante par le retour de son âme, comme elle avait éprouvé la mort quand son âme la quitta.

26. La lettre suivante est déplacée, ayant été écrite vers l'an 410; mais on l'a mise ici à cause du rapport qu'elle a avec celle de saint Augustin, qui traite de l'origine de l'âme. Cette lettre est de saint Jérôme et adressée à Marcellin et à Anapsyquie sa femme, qui l'avaient consulté sur l'origine de l'âme. Ce Père leur fait remarquer dans sa réponse que cette question est

Lettres 165, 166 et 167 de saint Jérôme et à saint Jérôme, en 410 et 415, pag. 581.

une des plus importantes de toute la science ecclésiastique, et dit qu'il y a sur ce sujet diverses opinions. « Quelques-uns, dit-il, comme les pitagoriciens, les platoniciens et Origène, ont cru que l'âme descendait du ciel. Elle est, selon les stoïciens, les manichéens et les priscillianistes, une portion de la substance même de Dieu. Plusieurs se sont imaginés que Dieu tient toutes les âmes comme en réserve dans ses trésors, d'où il les envoie, chacune dans le corps qui lui est destiné ; et cette opinion n'a pas déplu à quelques catholiques. D'autres sont persuadés que Dieu les crée journellement pour les envoyer dans les corps. Ils s'appuient
Joan. v, 17. sur cette parole de l'Évangile : *Mon Père n'a point cessé d'agir depuis le commencement du monde, et agit encore présentement, et moi avec lui.* Enfin Tertullien et Apollinaire, et la plupart des occidentaux sont du sentiment que les âmes passent des pères aux enfants par voie de propagation, en sorte que les âmes produisent les âmes, comme les corps produisent les corps, et que nos âmes sont, à cet égard, de même condition que celle des bêtes. « Saint Jérôme ne dit point ici quel est son sentiment. Il renvoie Marcellin à ce qu'il avait dit sur ce sujet dans la *Réfutation du livre de Ruffin*, adressée au pape Anastase. Il le renvoie aussi à saint Augustin, « qui pourra, dit-il, vous instruire de vive voix sur cette matière, et vous apprendre mon sentiment en vous disant le sien. »

Le traité du saint évêque, sur *l'Origine de l'âme*, est adressé à saint Jérôme, à qui il l'envoya en 415, par Orose, qui était venu cette année-là d'Espagne en Afrique. Mais au lieu d'y décider ce que l'on doit penser sur l'origine de l'âme, il se contente de proposer les différentes opinions, priant saint Jérôme de lui marquer à laquelle il faut s'en tenir, et de quelle manière on peut se défendre contre les pélagiens, quand on suit celle qui veut que les âmes soient crées à mesure qu'il vient quelqu'un au monde. Cette opinion était celle que saint Jérôme semblait approuver le plus ; et c'est celle-là que saint Augustin combat le plus fortement. « S'il est vrai, lui dit-il, que les âmes se créent journellement, apprenez-moi où les âmes des enfants pour qui Dieu les crée ont péché, et par où elles se trouvent coupables du péché d'Adam, de qui dérive la chair de péché ; en sorte que pour être délivrées de ce péché, elles aient besoin du sacrement de Jésus-Christ. Si elles n'ont point péché, apprenez-moi comment la justice du Créateur leur peut imputer un péché étranger, pour cela seul qu'elles se trouvent liées à une chair qui descend de celui qui l'a commis, et le leur imputer de telle sorte, qu'à moins qu'elles ne soient secourues par l'Église, elles tombent dans la damnation, quoiqu'il ne dépende point d'elles de se procurer le remède du baptême ? Par quelle justice, Dieu peut-il damner les âmes de tant de milliers d'enfants morts avant l'âge de raison, et sans avoir reçu la grâce du sacrement qui nous fait chrétiens, s'il est vrai qu'elles n'aient été crées que sur le point d'être renvoyées chacune dans le corps qui lui était destiné, et que ce ne soit en punition d'aucun péché précédent qu'elles y soient envoyées par la volonté du Créateur, qui savait fort bien que ce ne serait point par leur faute qu'elles sortiraient du corps sans avoir reçu le baptême. Comme donc nous ne saurions dire, ni que Dieu jette les âmes par force dans le péché, ni qu'il punisse ce qui est innocent ; comme d'ailleurs la foi ne nous permet pas de douter que les âmes des enfants mêmes qui sortent de cette vie sans baptême, ne tombent dans la damnation ; dites-moi, je vous prie, par où se peut soutenir cette opinion, qui prétend que les âmes ne viennent point de celle d'Adam, et qu'elles sont toutes crées de nouveau pour chacun, comme celle du premier homme le fut pour lui. »

Saint Augustin réfute aussi l'opinion de ceux qui voulaient que l'âme fût une partie de la substance de Dieu. « S'il en était ainsi, dit-il, l'âme serait totalement immuable et incorruptible, et par conséquent, elle ne pourrait non plus changer en mieux qu'en pis, ce qui est contre l'expérience, qui nous apprend que l'âme change souvent de sentiments et d'affections. Ce serait en vain que l'on dirait que les faiblesses et les infirmités qu'elle éprouve lui viennent du corps, puisque si elle était immuable de sa nature, il ne pourrait lui arriver aucun changement, de quelque part que ce pût être. »

Il montre ensuite que l'âme étant toute entière dans les plus petites parties du corps, elle ne peut être corporelle, parce qu'il est de la nature du corps d'être plus ou moins grand à proportion de l'espace qu'il remplit. « L'âme n'est point dans le corps, dit-

il, par une extension locale; mais par une certaine action de vie, qui la rend présente à toutes les parties du corps qu'elle anime; en sorte qu'elle est toute en chacune aussi bien qu'en toutes, quoique son action soit moins vive dans les unes que dans les autres. Ce qui fait voir que l'âme est toute entière dans chaque partie, c'est que toute l'âme sent ce qui ne se passe qu'en une partie de son corps. Aussi, quelque petit endroit de la chair vive que l'on puisse toucher, quand ce ne serait qu'un point, toute l'âme s'en ressent, quoique ce point, bien loin d'être tout le corps, soit presque imperceptible dans le corps. Or, d'où vient cette impression? On ne peut pas dire que ce qui se passe en cet endroit, soit porté par tout le corps, puisque l'âme ne le sent que dans ce seul endroit; mais c'est qu'elle est toute entière où la chose se passe, sans cesser néanmoins d'être présente aux autres parties du corps où il ne se passe rien de semblable. Car dès qu'elles sont vivantes, il faut que l'âme y soit présente, puisqu'elles ne le sont que par la présence de l'âme.» Quelque peine qu'ait saint Augustin d'adopter l'opinion de la création journalière des âmes, il convient qu'il est fort embarrassé[1], quand il fait réflexion sur les peines de la damnation où tombent les enfants après cette vie, s'ils meurent sans avoir participé à la grâce de Jésus-Christ par le baptême, ne concevant pas qu'ils puissent être punis de cette sorte, s'ils ne sont coupables de péché. Il ne l'est pas moins en considérant que si ce n'était que pour le bien du corps et non pour celui de l'âme que l'on baptise les enfants, on baptiserait également les morts et les vivants. C'est pourquoi il consent à prendre cette opinion pour la sienne jusqu'à nouvel éclaircissement, d'autant plus qu'il trouve les mêmes difficultés dans l'opinion de ceux qui veulent que les âmes ayant été créées dès le commencement du monde, et mises en réserve, Dieu les envoie dans les corps. « Car on leur demandera, dit-il, pourquoi les âmes des enfants qui meurent sans baptême, sont punies, s'il est vrai qu'elles sont innocentes quand elles entrent dans les corps? Quant à ceux qui prétendent que Dieu envoie les âmes dans les corps selon qu'elles ont mérité dans je ne sais quelle vie précédente, ils ne peuvent pas mieux se tirer de cette difficulté : car il y a une grande différence entre avoir péché en Adam, en qui l'Apôtre dit que tous ont péché, et avoir mérité par un péché commis quelque part ailleurs qu'en Adam, d'être jetés dans une chair qui descend d'Adam, comme dans une espèce de prison. » Il ne s'arrête point à examiner l'autre opinion, qui veut que toutes les âmes tirent leur origine de celle d'Adam. Pour lui, jusqu'à ce qu'il sache à laquelle de ces opinions il faut s'attacher, il dira que celle-là est la véritable, qui n'enseigne rien de contraire à la foi constante et inébranlable, par laquelle l'Église croit que les enfants, non plus que les autres, ne sauraient être délivrés de la damnation qu'au nom de Jésus-Christ et par la grâce enfermée dans ses sacrements. Il demande en même temps à saint Jérôme, quel était le sens de ces paroles de saint Jacques : *Quiconque ayant gardé toute la loi, la viole en* Jac. II, 10.
un seul point, est coupable comme l'ayant toute violée. Il en donne lui-même une explication, mais en la soumettant au jugement de ce Père. Le sentiment général des philosophes, était que sans l'assemblage de toutes les vertus, on ne pouvait bien vivre; mais les stoïciens seuls avançaient, que tous les péchés étaient égaux.

Saint Augustin combat ces deux opinions : d'un côté, la vertu n'étant autre chose que l'amour de ce qu'on doit aimer, on peut avoir plus ou moins de cet amour, et quelquefois point du tout; de l'autre, le dogme de l'égalité des péchés est contraire au sentiment des auteurs canoniques, ou plutôt à la vérité même, puisque c'est elle qui a parlé par leur bouche; car quoique là où il n'y a point de vertu, il n'y ait rien que de défectueux, ce qui l'est, le peut être plus ou moins. Celui donc qui viole la loi en un seul chef, est coupable comme s'il l'avait violée en tout, parce qu'en tout péché, on fait quelque chose contre ce qui comprend toute la loi, c'est-à-dire, contre cette double charité pour Dieu et pour le prochain, qui nous est ordonnée par ces deux préceptes où la Loi et les Prophètes sont compris. Mais

[1] Je ne vois pas comment Tricalet, *Bliblioth. portative*, tom. V, nouvelle édition, pag. 130, s'élève contre cette phrase, et prétend que D. Ceillier a omis quelque chose où s'est mépris. D. Ceillier rend bien le texte de saint Augustin qui est embarrassé sur la question des supplices des enfants morts sans baptême. (*L'éditeur.*)

il ne suit pas de là que tous les péchés soient égaux, parce que, quoique par chaque péché particulier que l'on commet, on viole la charité d'où dépend la loi, cela n'empêche pas que l'on ne soit plus ou moins coupable, selon que les péchés commis sont plus ou moins grands.

Saint Jérôme ayant reçu ces deux lettres [1], témoigna beaucoup d'estime de la manière dont saint Augustin y avait expliqué la question de l'origine de l'âme, et les paroles de saint Jacques; mais il s'excusa de répondre à ses difficultés sur son peu de loisir, et sur ce que l'intérêt de l'Église demandait qu'ils ne parussent pas divisés de sentiment, même dans les moindres choses. Cependant, saint Augustin espérant toujours que saint Jérôme y répondrait, ne voulut pas publier ces deux lettres tant qu'il vécut, se réservant de les donner avec ses réponses. Il ne voulut pas même en donner de copies, ni les envoyer à ses plus intimes amis. Depuis la mort du solitaire de Bethléem, il les rendit publiques toutes deux; la première, afin que ceux qui la liraient, ou s'abstinssent de rechercher d'où vient l'âme que Dieu donne à chacun de nous quand nous venons au monde, ou du moins n'adoptassent sur cette question que les solutions qui peuvent s'accorder avec ce que la foi catholique enseigne du péché originel; et la seconde, afin que l'on vît de quelle manière il croyait qu'on pouvait résoudre la question qu'il y propose sur ce qu'on lit dans l'Épitre de saint Jacques, *que celui qui viole la loi en un seul point, est coupable comme l'ayant toute violée.* Il donne à ces deux lettres le titre de *Livre,* dans le second de ses *Rétractations* [2]. Elles sont citées toutes deux par saint Fulgence [3], qui loue l'éloquence, l'esprit, la profondeur des raisonnements, et le grand nombre des autorités avec lesquelles saint Augustin examine la question de l'origine de l'âme; mais particulièrement, la modération qu'il y fait paraître, en ne voulant rien déterminer sur une difficulté qui lui paraissait très-obscure. Il ne faut pas omettre ce que saint Augustin dit dans le second livre, à l'occasion de ces autres paroles de saint Jacques : *Nous manquons tous en bien des choses.* « Il est vrai, dit-il, que nous manquons tous, mais les uns plus considérablement, les autres moins, selon que chacun péche plus ou moins; et chacun péche plus ou moins, selon qu'il a plus ou moins d'amour pour Dieu et pour le prochain. Ainsi il y a en nous d'autant plus de péché, qu'il y a moins de charité; et quand il ne nous restera plus rien de notre infirmité, ce sera alors que nous serons parfaits dans la charité. Or je ne crois pas que ce soit un péché léger, que d'asservir la foi de Notre-Seigneur Jésus-Christ à des égards pour la condition des personnes, du moins en ce qui regarde le choix de ceux qu'on doit élever aux dignités ecclésiastiques : car qui peut souffrir qu'on y élève un homme riche préférablement à un pauvre qui sera plus habile et plus saint ? L'Apôtre saint Jacques, après nous avoir averti que *nous manquons tous en bien des choses,* nous indique le remède que Jésus-Christ même nous donne pour l'appliquer journellement à nos fautes journalières, qui quoique légères, sont toujours des taches et des blessures. *Celui,* dit-il, *qui n'aura point fait miséricorde,* sera jugé sans miséricorde, ce qui revient à ces paroles du Sauveur : *Pardonnez, et il vous sera pardonné : car la miséricorde,* continue saint Jacques, *s'élèvera au-dessus du jugement.* Il ne dit pas que la miséricorde sera victorieuse du jugement, car l'un n'est pas contraire à l'autre ; mais qu'elle s'élèvera au-dessus de la justice rigoureuse du jugement, parce que plusieurs qui devraient subir ce jugement, seront recueillis par miséricorde. Qui seront ceux-là? ce seront ceux qui auront fait miséricorde, selon cette parole de Jésus-Christ : *Heureux sont les miséricordieux, parce qu'ils recevront miséricorde.* Le même Apôtre nous marque ensuite, comment on expie les péchés journaliers dont on n'est point exempt en cette vie. Si l'homme, dit saint Augustin, négligeait de les effacer par ces remèdes, il arriverait au pied du tribunal du souverain Juge, chargé d'un amas de péchés qui l'accablerait; et, n'ayant point fait de miséricorde aux autres, il n'en trouverait point pour lui-même ; au lieu que s'il a soin de donner et de pardonner, il méritera le pardon de ses péché et l'effet des promesses de Dieu. »

Jac. II, 2. — Matth. v

Lettre de Timas[ius]... saint Au[gustin]

28. La lettre de Timasius et de Jacques, est un remercîment qu'ils font à saint Au-

[1] Hier. *Epist.* 172. *apud* August. — [2] Lib. II *Retratc.*, cap. XLV. — [3] Fulg., lib. III *de Præd.*, cap. XVIII.

tin, en 415, pag. 602. gustin, du livre *de la Nature* et *de la Grâce* qu'il leur avait envoyé. Ils lui témoignent qu'ils l'ont lu avec beaucoup de joie et de satisfaction, et que quoiqu'ils eussent dès auparavant abandonné l'erreur de Pélage, ils lui étaient néanmoins fort obligés de leur avoir fourni dans cet écrit, des armes pour combattre cette nouvelle hérésie dans les autres.

Lettre 169 à Évodius, en 415, pag. 603. 29. Dans la lettre à Évodius, saint Augustin répond à deux questions que cet évêque lui avait faites depuis quelque temps; l'une sur la Trinité, l'autre sur la colombe sous la forme de laquelle le Saint-Esprit parut lorsque Jésus-Christ reçut le baptême. La première question l'engage dans un détail très-exact de ce que la foi de l'Église nous enseigne sur la Trinité : « Si l'Écriture, dit-il, parle en plusieurs endroits de chaque personne comme de quelque chose de séparé des autres, c'est afin de nous faire entendre que cette Trinité, quoique inséparable, est toujours Trinité. Car de même que pour désigner les trois personnes par des paroles, il faut nécessairement les exprimer l'une après l'autre, quoiqu'elles soient inséparables; de même aussi l'Écriture en divers endroits les exprime séparément, et par divers symboles de choses créées; le Père, par exemple, par cette voix qui se fit entendre
Luc. III, 22. au baptême de Jésus-Christ : *Vous êtes mon Fils bien-aimé;* le Fils, par l'homme auquel il s'est uni; et le Saint-Esprit sous la figure d'une colombe. Pour nous aider à comprendre une chose si élevée, nous nous servons d'ordinaire de l'exemple de la mémoire, de l'entendement et de la volonté : car quoique nous exprimions ces trois facultés séparément, nous ne saurions en nommer aucune, ni agir par aucune, sans que les deux autres y concourent. Il ne faut pas néanmoins s'imaginer, ajoute-t-il, que la comparaison que nous en faisons avec la Trinité, soit juste en toutes ses parties. Elle est elle-même défectueuse en plusieurs choses, premièrement, en ce que la mémoire, l'entendement et la volonté sont dans l'âme, mais ne sont pas l'âme; au lieu que la Trinité n'est pas en Dieu, mais elle est Dieu; et c'est ce qui fait cette simplicité ineffable, que nous admirons en Dieu, en qui l'être, l'intelligence et toutes les autres choses que nous y reconnaissons, ne sont qu'une même chose. Mais à l'égard de l'âme, autre chose est d'être, et autre chose de faire quelque action d'intelligence, puisqu'elle peut être sans entendre et sans concevoir. Secondement, qui oserait dire que le Père n'est point intelligent par lui-même, mais par le Fils, comme la mémoire n'est point intelligente par elle-même, mais par l'entendement? On n'a donc recours à cette comparaison que pour faire entendre en quelque sorte, que de la même manière que le nom de chacune des trois facultés de l'âme, quoiqu'on les exprime séparément, ne se peut énoncer que toutes les trois n'y concourent, puisque lorsqu'on l'énonce, il faut et qu'on s'en souvienne, qu'on l'entende et qu'on le veuille énoncer; de même, le Père, le Fils et le Saint-Esprit agissent conjointement et indivisiblement dans la production des choses créées, quoique l'Écriture nous les représente sous divers symboles. »

En parlant de l'Incarnation, il dit que le Fils de Dieu s'est uni d'une manière ineffable et singulière à l'humanité sans rien perdre de l'immutabilité de sa nature, en sorte que l'homme a été élevé jusqu'à être uni au Verbe; sans que le Verbe en s'unissant à l'homme ait été changé en homme. Il est demeuré immuablement ce qu'il était; ainsi, ce qu'on appelle le Fils de Dieu, c'est et le Verbe et l'homme auquel il s'est uni; d'où il résulte, que le Fils de Dieu est immuable et coéternel à son Père, mais à raison du Verbe seul; qu'il a été crucifié, mis à mort et enseveli, mais à raison de l'humanité seule. Ainsi, quand on parle du Fils de Dieu, il faut prendre garde à raison de quoi, ce que l'on en dit, lui convient: car l'incarnation n'a pas multiplié les personnes divines; la Trinité est toujours demeurée Trinité; et dans Jésus-Christ le Verbe et l'homme ne font qu'une même personne, comme dans tous les autres hommes, l'âme et le corps n'en font qu'un.

Sur la seconde question d'Évodius, saint Augustin dit que la voix qui fut entendue au baptême de Jésus-Christ, la colombe qui parut dans la même occasion, et les langues de feu qui se posèrent sur chacun des disciples au jour de la Pentecôte, n'étaient que des choses passagères, produites en signe et en figure de quelque autre chose; qu'il faut donc bien se garder de croire que la substance du Père, du Fils et du Saint-Esprit, soit capable de changement, et puisse devenir quelque autre chose que ce qu'elle est; et que de même que cette voix put se faire

entendre par la seule obéissance de la matière à la volonté de Dieu, la colombe a pu paraître par un effet de la même volonté, sans qu'elle ait été rien de vivant, ni d'animé, quoiqu'elle ait eu la forme et le mouvement d'une véritable colombe. Il parle dans cette lettre de deux divers ouvrages qu'il avait composés depuis peu, et de ceux auxquels il était actuellement occupé.

Lettre 170 à Maxime, en 414, pag. 608.

30. Maxime, à qui est adressée la lettre suivante, y est qualifié médecin. Engagé depuis longtemps dans l'hérésie arienne, il en avait même infecté plusieurs personnes de sa famille par ses persuasions; et c'était chez lui que ceux de cette secte tenaient ordinairement leurs assemblées. Dieu le retira de l'erreur dans un âge avancé, et il se réunit à l'Église catholique en présence de saint Augustin et de saint Alypius qui en reçurent une grande joie avec tout le peuple de Dieu. Les parents de Maxime qu'on espérait voir suivre son changement, n'en parurent point touchés : comme il n'avait pas assez d'ardeur pour ramener à la vérité ceux qu'il en avait détournés, saint Augustin et saint Alypius lui écrivirent pour animer son zèle, et le confirmer lui-même dans la foi de la divinité du Fils et du Saint-Esprit. Ils montrent par un passage de la première aux Corinthiens, que le culte de latrie que nous sommes obligés, suivant l'Écriture, de rendre à Dieu, est également dû au Saint-Esprit comme au Père et au Fils, puisque le Saint-Esprit a dans nous un temple, ce qui est la marque de la divinité. Ils font voir ensuite en quelle manière le Père est le principe du Fils, et comment le Fils est coéternel au Père. « C'est, disent-ils, de sa propre substance qu'il a engendré son Fils, au lieu qu'il a tiré du néant les créatures; et ce n'est point dans le temps qu'il l'a engendré, puisque c'est par lui qu'il a fait les temps; mais comme entre la flamme et la splendeur qu'elle engendre, il n'y a nulle priorité de temps, il n'y en a point non plus entre le Père et le Fils, et jamais l'un n'a été sans l'autre. Car le Fils est cette sagesse du Père que l'Écriture appelle *la splendeur de la lumière éternelle ;* il faut donc que cette splendeur soit coéternelle à la lumière qui en est le principe et qui n'est autre chose que le Père. C'est pourquoi l'Écriture ne dit pas que Dieu a fait son Verbe au commencement, comme elle dit, qu'*au commencement Dieu a créé le ciel et la terre ;* mais elle dit, qu'*au commencement était le Verbe*. Le Saint-Esprit n'est pas non plus une créature tirée du néant, mais il procède du Père et du Fils, sans avoir été fait ni par le Père ni par le Fils. Cette Trinité n'a qu'une même nature et une même substance. qui n'est ni moindre en chacune des personnes que dans toutes, ni plus grande en toutes que dans chacune ; il y en a tout autant dans le Père seul, ou dans le seul Fils que dans tous les deux; et tout autant dans le Saint-Esprit seul, que dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit pris ensemble. Le Père engendre son Fils de sa substance, mais sans aucune diminution de cette même substance. Il en est de même du Saint-Esprit, qui laisse en son entier le principe d'où il procède. Ces trois sont donc un, sans confusion, et trois sans division; comme leur unité n'empêche pas que ce ne soient trois choses distinctes, leur distinction n'empêche pas non plus qu'il n'y ait entre eux une parfaite unité. Les noms de *Père* et de *Fils* dira-t-on, sont néanmoins différents, et ne le sont que parce qu'ils expriment des choses différentes. Il est vrai, mais ce n'est pas la nature qu'ils expriment, c'est l'affinité ou la relation qui se trouve entre ces deux personnes : or, comme la relation qui se trouve entre plusieurs choses de même nature, peut-être la même, elle peut aussi être différente. Elle est la même de frère à frère, d'ami à ami ; mais elle est différente de père à fils et de fils à père, parce que le fils n'est pas au père, ce que le père est au fils. Cependant, qui dit et père et fils, dit homme ; ainsi ce qu'il y a de différent entre eux, c'est la relation et non pas la nature. Vous voyez donc, disent-ils ensuite à Maxime, que ceux de l'erreur de qui Dieu vous a délivré, ne parlent pas raisonnablement, quand ils avancent qu'il faut bien que la nature du Père soit différente de celle du Fils, puisque l'un est Père et l'autre Fils : car qui peut ne pas voir que ce n'est pas la nature que ces mots expriment précisément, mais les personnes et les relations de l'une à l'autre. Les ariens n'ont pas moins tort quand ils disent, qu'il faut bien que le Fils soit d'une autre nature que le Père, puisque le Fils vient du Père, et que le Père ne vient point d'un autre Dieu; car le Fils n'en est pas moins Dieu pour venir du Père; ces termes de *Père* et de *Fils* n'étant pas institués pour exprimer la substance, mais l'origine, c'est-

I Cor. xix, 20. Deut. vi, 13.

Sap. vii, 26.

Gen. i, 1.

Joan. i, 1.

à-dire, pour marquer non ce que sont en elles-mêmes les personnes divines, mais que l'une est d'elle-même, et que l'autre a son origine. Nul homme n'a été le principe d'Adam; celui-ci a donné la naissance à Abel: ils sont néanmoins l'un et l'autre de même nature et de même substance. Que si le Fils de Dieu attribue à son Père tout ce qu'il a et tout ce qu'il peut, c'est parce qu'il n'est pas par lui-même, mais par son Père, quoique d'ailleurs il lui soit égal : mais il tient cela même du Père, non pour avoir reçu cette égalité sans l'avoir eue auparavant, mais pour être né avec elle. Car comme il est né sans commencement, cette égalité n'a pas commencé. Il ne faut donc pas s'imaginer qu'il soit né moindre que son Père. Cette égalité est un apanage de sa naissance, son Père l'ayant engendré parfaitement égal à lui et sans aucune différence. S'il dit dans l'Évangile que son Père est plus grand que lui, c'est parce qu'il s'est anéanti non en perdant la forme de Dieu, mais en prenant celle de serviteur, selon laquelle il s'est fait, non-seulement moins que son Père, mais moins que lui-même et moins que le Saint-Esprit; et non-seulement moins que toute l'adorable Trinité, mais moins que les anges mêmes et en quelque sorte moins que les hommes, ayant été soumis à Joseph et à Marie. »

Lettre 171 à Pérégrin, en 415, pag.

31. Saint Augustin et saint Alypius, écrivent peu de temps après à l'évêque Pérégrin, pour savoir de lui si Maxime avait bien reçu leur lettre, et si elle avait servi de quelque chose. Ils le priaient aussi d'informer Maxime, qu'en écrivant de si longues lettres, soit à des laïques de leurs amis, soit même à des évêques, ils avaient coutume de leur donner la même forme qu'ils avaient donnée à la sienne; parce que c'était plutôt fait, et que les lettres de cette sorte se lisaient plus commodément. Quand on écrivait à des personnes de considération, c'était l'usage de n'écrire que d'un côte du papier, ou des tablettes, ce qui obligeait à prendre un plus grand papier. Mais quand on écrivait à des amis, on se dispensait de cette formalité. Il y a apparence que saint Augustin et saint Alypius avaient écrit à Maxime en cette dernière manière, et que c'est ce qui les inquiétait, dans la crainte que ce nouveau converti n'en fut formalisé.

Mabil. De Re d.pl. pag. 40 et 41.

Lettre 173 à Donat, en 416, pag. 612.

32. Il arriva vers l'an 416, qu'un nommé Donat, prêtre donatiste, de la bourgade de Mutugenne, dans le diocèse d'Hippone, fut pris et amené dans cette ville avec un autre prêtre donatiste, pour avoir fait tomber beaucoup de personnes dans le schisme. Donat refusa le cheval qu'on lui présentait pour faire le voyage; il se jetta même à terre si violemment qu'il en fut blessé; et étant arrivé à Hippone, il se précipita dans un puits où il se serait noyé, si les catholiques ne l'en eussent retiré malgré lui. Son opiniâtreté dans le schisme était telle, qu'il disait sans cesse : « Je veux demeurer dans mon erreur, je veux y périr, » et autres choses semblables. Saint Augustin, touché sensiblement de l'état malheureux de ce prêtre, lui écrivit une lettre très-touchante, mais très-forte, pour tâcher de l'en retirer. « Vous trouvez mauvais, lui dit-il, qu'on vous fasse violence pour vous faire rentrer dans la voie du salut; mais avez vous oublié avec quelle violence vous avez entraîné dans l'erreur un si grand nombre des nôtres ? Que voulions-nous autre chose, sinon qu'on vous prît et qu'on vous amenât ici pour vous empêcher de périr ? Que si vous croyez qu'on n'a pas dû le faire, parce que d'après vous il ne faut forcer personne, non pas même à faire le bien, souvenez-vous qu'il y en a plusieurs à qui l'on a fait violence pour accepter l'épiscopat, qui, selon l'Apôtre, est un bien. On les prend, on les emmène par force, on les tient enfermés jusqu'à ce qu'on leur ait fait accepter ce bien-là. Vous dites que Dieu ayant fait les hommes maîtres d'eux-mêmes par le libre-arbitre qu'il leur a donné, on ne doit pas plus les forcer au bien qu'au mal. D'où vient donc qu'on en force d'accepter l'épiscopat? N'est-ce pas les forcer au bien ? Et le plus grand effet de la bonne volonté des bons, n'est-il pas de redresser la mauvaise volonté des méchants? S'il faut toujours abandonner la mauvaise volonté à sa liberté naturelle, pourquoi Saul n'a-t-il pas été abandonné à la fureur qui lui faisait persécuter l'Église? Pourquoi a-t-il été renversé par terre et aveuglé, afin qu'il changeât de sentiment? Pourquoi l'Écriture ordonne-t-elle aux pères d'employer les coups pour dompter l'opiniâtreté de leurs enfants et les contraindre à une bonne vie? L'Écriture ne reproche-t-elle pas aux pasteurs négligents, de n'avoir pas ramené au troupeau la brebis qui s'égarait, et de ne l'avoir pas été chercher après l'avoir perdue? Ne di-

Act. or. IX, 1.

Prov. XIII, 14.

Ezéch. XXIV, 4.

tes donc plus : *Je veux me perdre*, car nous sommes obligés de vous en empêcher autant que nous le pouvons. Quand vous vous êtes jeté dans un puits, vous avez suivi votre volonté, mais pour vous perdre ; ceux qui vous en ont retiré malgré vous, ont forcé votre volonté, mais pour vous sauver. Si donc, lors même qu'il n'est question que de la vie du corps, on doit aimer les hommes jusqu'au point de la leur conserver malgré eux, que ne doit on point faire lorsqu'il s'agit de leur conserver la vie de l'âme, et qu'on les voit en danger de périr éternellement ? J'apprends que vous dites qu'il est permis, selon saint Paul, d'attenter à sa propre vie, mais si vous comprenez bien le sens de ses paroles, vous verrez que son sentiment n'est pas qu'on se jette dans le feu, pour éviter la persécution d'un ennemi, mais que quand on nous propose de faire du mal ou d'en souffrir, nous devons prendre toujours le parti d'en souffrir plutôt que d'en faire. Et voyez ce que l'Apôtre ajoute : *Si je n'ai la charité, tous les autres dons ne me serviront de rien :* c'est à cette charité qu'on vous appelle. Croyez-vous donc qu'il vous eût servi de quelque chose de vous être ôté la vie à vous-même, puisque tant que vous serez ennemi de la charité, il ne vous servira de rien de mourir pour le nom de Jésus-Christ ? Étant hors de l'Église comme vous êtes, et séparé de l'unité et de la charité qui en est le lien, vous n'auriez que l'enfer pour partage quand on vous ferait brûler tout vif pour ce saint nom. »

I Cor. XIII, 3.

Les évêques donatistes avaient avoué dans la conférence de Carthage, *que personne ne peut préjudicier à un autre*. Donat les désavouait en ce point, et prétendait qu'il pourrait soutenir la cause de son parti en ôtant cet aveu ; sur quoi saint Augustin lui fait voir que si les paroles des évêques donatistes, dites si solennellement, ne peuvent lui préjudicier, à lui, qui n'est qu'un simple prêtre, ce que Cécilien avait fait ou pu faire ne pouvait, à plus forte raison, préjudicier à toute l'Église. Donat s'appuyait sur ce passage de l'Évangile, que soixante-dix disciples se retirèrent de Jésus-Christ, et que non-seulement il les laissa aller, mais qu'il dit même aux douze autres qui restaient : *Ne voulez-vous pas aussi vous en aller ?* « Mais vous ne prenez pas garde, lui répond saint Augustin, que dans ce temps-là, l'Église n'était que comme une plante qui commence à sortir de terre et qu'on n'avait pas encore vu l'accomplissement de cette prophétie : *Tous les rois de la terre l'adoreront, et toutes les nations le serviront*. C'est ce qui s'accomplit tous les jours à vos yeux, et à mesure que l'Église va croissant, elle agit aussi avec plus d'autorité ; elle ne se contente pas de convier au bien, elle y force. C'est ce que Jésus-Christ, ajoute-t-il, nous montre dans cette parabole du festin, où après que les conviés eurent refusé de venir, le maître dit à ses gens : *Allez dans les rues et dans les places de la ville, et faites entrer ici les pauvres, les estropiés, les aveugles.* Et comme il y avait encore des places vides, le maître ajouta : *Allez le long des haies et des grands chemins, et forcez d'entrer ceux que vous rencontrerez, afin que ma maison se remplisse.* Quand il n'est question que des premiers, Jésus-Christ ne dit pas *forcez-les,* mais *faites-les entrer ;* parce que ceux-là marquent le commencement de l'Église, qui devait croître et venir peu à peu au point de pouvoir forcer les hommes d'entrer dans le festin de l'éternité, ceux-là surtout, qui usent de cruauté et de violence contre l'Église catholique, comme font les donatistes. »

Joan. VI, 67 et 68.

Luc. XIV, 21.

33. Saint Augustin ne put achever que dans sa vieillesse, les livres de la *Trinité*, qu'il avait commencés étant jeune, encore ne les acheva-t-il qu'aux instances réitérées de ses amis. Ce qui l'avait dégoûté de continuer l'ouvrage, c'est qu'on en avait publié les premiers livres avant qu'ils les eût corrigés. Il les revit dans la suite et y en ajouta d'autres jusqu'au nombre de douze, qu'il envoya à Aurèle de Carthage, en le priant de faire mettre cette lettre à la tête de l'ouvrage, de manière néanmoins, qu'il ne semblât pas qu'elle en fît partie. Il y dit que s'il avait pu suivre son premier dessein, ces livres seraient tout autres, non pour le fonds de la doctrine qui serait toujours le même, mais pour la manière d'expliquer les choses, qu'il aurait bien mieux démêlées.

Lettre 174 à Aurèle de Carthage, en 416, pag. 616.

34. Nous avons parlé dans l'article du pape saint Innocent, des lettres que les conciles de Carthage et de Milève et saint Augustin lui écrivirent au sujet de Pélage et de Célestius, et des réponses qu'ils en reçurent. Saint Augustin fit aussi savoir à Hilaire, qu'on croit être l'évêque de Narbonne, à qui Zozime écrivit en 417, qu'il s'était élevé de nouveaux hérétiques, ennemis de la grâce de Jésus-Christ, qui croyaient que l'homme,

Lettres 175, 176, 177 à Innocent, et 178 à Hilaire, en 416, pag. 61[illegible] et 629 ; et lettres 181, 182, 183 et 184, pag. 635.

par les seules forces de son libre arbitre, peut ne point pécher et vaincre toutes les tentations. Il lui manda en même temps, que les évêques de la province de Carthage, avaient donné un décret contre cette hérésie, le priant de se tenir en garde contre ceux qui s'efforçaient de la répandre.

Lettre 179 à Jean de Jérusalem, en 416, pag. 630.

35. Comme Jean, évêque de Jérusalem, passait pour un ami de Pélage, saint Augustin crut devoir lui écrire, pour le prier de l'aimer tellement, qu'on ne l'accusât pas de s'être laissé tromper par cet hérésiarque. Pour lui montrer qu'il avait raison de lui donner cet avis, il lui envoyait le livre de Pélage sur *les Forces de la nature*, avec celui *de la Nature et de la Grâce*, qu'il avait fait pour y répondre, afin que Jean pût voir plus aisément, combien les dogmes de Pélage étaient dangereux. Il disait dans son livre sur *les Forces de la nature*, que l'homme peut, avec les forces naturelles de son libre-arbitre, accomplir tous les commandements de Dieu et remplir tous les devoirs de la justice chrétienne. Saint Augustin fait remarquer à Jean que Pélage détruit par-là cette grâce dont l'Apôtre parle, quand après avoir dit : *Malheureux que je suis, qui me délivrera du corps de cette mort*, il ajoute : *Ce sera la grâce de dieu par Jésus-Christ?* qu'il anéantit le divin secours que Jésus-Christ nous oblige de demander par ces paroles de l'Oraison dominicale : *Ne nous laissez point succomber à la tentation;* qu'il rend vaine la prière que Jésus-Christ fit pour saint Pierre, puisque cet Apôtre pouvait, selon Pélage, empêcher de lui-même que sa foi ne s'éteignît; et les bénédictions par lesquelles les évêques demandent à Dieu de faire croître leurs peuples de plus en plus dans la charité qu'ils doivent avoir les uns pour les autres et envers tous, de les combler de joie dans la foi, d'augmenter leur espérance, et de les animer de plus en plus par la vertu de son esprit. Il avertit Jean de l'abus que Pélage fait du nom de *grâce*, sous lequel il n'entend autre chose que la faculté naturelledu libre arbitre, et le prie de travailler à luifaire confesser clairement et sincèrement la nécessité de la grâce du Sauveur, qui opère la délivrance et le salut de tous ceux qui sont sauvés et délivrés, comme aussi à confesser le péché originel; le reste des erreurs qu'on lui objectait, se pouvant plus aisément tolérer jusqu'à ce qu'il s'en corrigeât. Il le prie encore de lui envoyer, à lui et aux autres évêques d'Afrique, les véritables Actes du synode de Diospolis dont ils n'avaient qu'une connaissance fort confuse, parce que Pélage, au lieu de leur envoyer ces Actes, comme il aurait dû faire, ne leur avait communiqué qu'un écrit où il répondait à quelques objections qui lui avaient été faites par des évêques des Gaules. C'étaient Héros et Lazare, le premier évêque d'Arles, le second d'Aix. Saint Augustin fait voir que Pélage, en avouant dans cet écrit que les premiers temps de la vie de l'homme n'étant point sans péché, ne s'accorde pas avec ce qu'il avait dit dans le livre intitulé : *Des Forces de la nature;* qu'il y a des hommes dont toute la vie a été absolument exempte de péché, comme Abel. Comme Pélage pouvait prendre le parti de désavouer ce livre, ou de soutenir que cet endroit n'y était pas, saint Augustin dit qu'il sait de Timasius et de Jacques qu'il en est l'auteur, et que le passage qu'il en vient de rapporter, s'y trouve. Il écrivit cette lettre en latin, quoique Jean de Jérusalem ne l'entendît pas, mais il y avait en cette ville des personnes qui l'entendaient. On croit qu'il n'en reçut point de réponse non plus que d'une autre lettre qu'il lui avait écrite précédemment, cet évêque étant mort apparemment avant qu'elles lui eussent été rendues.

Rom. VII, 24 et 25.

36. On voit par la lettre à Océanus, l'un des plus intimes amis de saint Jérôme, que ce Père s'était enfin rendu au sentiment de saint Augustin touchant le sens que l'on doit donner à l'endroit de l'Épître aux Galates, où il est dit que saint Paul résista en face à saint Pierre. Mais comme Océanus tenait encore pour le mensonge officieux, comme il paraissait par ses lettres, saint Augustin répond aux raisons sur lesquelles il prétendait s'appuyer. « Vous croyez, lui dit-il, pouvoir autoriser votre sentiment par l'exemple de Jésus-Christ même, à cause qu'il a dit dans l'Évangile, que le temps du jour du jugement n'était connu ni des anges, ni du Fils même, mais du Père seul. Il ne me paraît pas qu'une façon de parler figurée se puisse appeller un mensonge : et saint Hilaire a fait voir que ce que Jésus-Christ appelle à son égard *ne savoir pas*, c'était vouloir cacher les choses, et faire qu'on ne les sut pas. C'est par-là que cet évêque, bien loin d'excuser le mensonge que d'autres pourraient trouver dans cette façon de parler, montre au contraire, qu'il n'y en a

Lettre 180 à Océanus, en 416, pag. 633.

point, non-seulement dans ces figures moins usitées, mais même dans celle qu'on appelle *métaphore*, et qui est si commune dans le langage ordinaire, que tout le monde la connaît. Quand nous disons qu'au printemps la vigne commence à se couvrir de perles, dira-t-on que ce soit mentir, sous prétexte qu'on ne voit point de véritables perles sur la vigne ? » Il fait voir à Océanus, que ces paroles de l'Épître aux Galates : *Comme je vis qu'il ne marchait pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Pierre devant tout le monde : Si tout Juif que vous êtes, vous vivez à la manière des gentils et, non pas à celle des Juifs, pourquoi forcez-vous les gentils de judaïser ?* ne contiennent point de figure qui fasse aucune obscurité ; qu'elles doivent se prendre dans leur signification naturelle ; qu'on n'y trouve rien qui puisse choquer, ni dans le courage vraiment apostolique, avec lequel saint Paul redressa son collègue, ni dans le grand exemple d'humilité que donna saint Pierre, par la manière admirable dont il reçut la correction. Il prie Océanus de lui faire part de ce qu'il pouvait avoir appris de saint Jérôme, touchant l'origine de l'âme, et de lui envoyer un livre de ce père, où il traitait de la résurrection de la chair.

Lettre 185 à Boniface, en 417, pag. 643.

Lib. II Retr. cap. XLVIII.

37. Dans le temps qu'il écrivait son livre des *Actes de Pélage*, c'est-à-dire, en 417, le comte Boniface, importuné souvent par les donatistes, le pria de lui mander ce qu'ils étaient, et quelle différence il y avait entre eux et les ariens. Voici la réponse de saint Augustin : « Ceux-ci disent que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont de différente substance : les donatistes, au contraire, reconnaissent la substance du Père, du Fils et du Saint-Esprit comme étant la même ; et si quelques-uns d'eux ont dit que le Fils était moins que le Père, ils n'ont pas nié pour cela que le Père et le Fils fussent de même substance ; la plupart protestent qu'ils croient sur le Père, le Fils et le Saint-Esprit, tout ce que croit l'Église catholique. Ce n'est qu'au sujet de l'unité de communion, qu'il s'éloignent de cette Église ; ils n'en veulent qu'à l'unité de Jésus-Christ, et leur erreur ne consiste que dans l'éloignement qu'ils ont pour elle.» Il dit à Boniface : « Leur aveuglement est tel, qu'en même temps qu'ils reçoivent les témoignages de l'Écriture touchant Jésus-Christ, ils ne veulent point la recevoir dans ce qu'elle dit de son Église ; au lieu de reconnaître cette Église aux marques par lesquelles elle est désignée dans les Livres saints, ils s'en font une fausse idée qui n'a pour fondement que le mensonge et la calomnie ; ils reconnaissent Jésus-Christ dans ces paroles du psaume XXI, *Ils ont compté tous mes os*, et ils ne veulent point reconnaître l'Église dans celles qui suivent : *Toutes les parties de la terre se souviendront du Seigneur et se convertiront à lui, et toutes les nations du monde lui rendront leurs hommages*. Ces paroles, continue-t-il, en même temps qu'elles montrent que Jésus-Christ est mort pour nous, font voir que son Église n'est pas resserrée dans l'Afrique, comme ils le prétendent, mais qu'elle est répandue par toute la terre. » Saint Augustin le prouve par beaucoup d'autres passages tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Il remonte à l'origine de leur schisme, et prouve par les actes de la conférence de Carthage, que les donatistes avaient été confondus sur tous les chefs dont ils s'autorisaient. Il s'étend sur la justice, l'utilité et la nécessité des lois que l'empereur Honorius avait faites contre eux, faisant voir par divers exemples de l'Écriture, que comme les lois que les princes font pour le mensonge contre la vérité, servent à éprouver les gens de bien et à leur mériter des couronnes quand ils soutiennent la bonne cause jusqu'au bout : de même celles que les princes font pour la vérité contre le mensonge, servent à réprimer les entreprises de ceux qui sont dans l'erreur, et à ramener ceux d'entre eux qui ont encore quelque reste de sens et de droiture. C'est ce qu'il justifie par un grand nombre de donatistes que la terreur des lois avait fait réunir à l'Église catholique, et qui en témoignaient hautement leur joie. Quant à ce que disaient ceux qui demeuraient obstinés dans le schisme : Que l'Église ne persécute personne, saint Augustin répond : « Comme il y a une persécution injuste, qui est celle que les méchants font à l'Église de Jésus-Christ, il y a une persécution juste, qui est celle que l'Église de Jésus-Christ fait aux méchants. L'Église ne persécute que par amour et pour faire du bien; les impies, au contraire, persécutent par haine et pour faire du mal ; celle-ci pour corriger, ceux-là pour pervertir ; celle-ci pour retirer de l'erreur, ceux-là pour y jeter. » Il décrit les excès de cruauté, que les donatistes commettaient contre

les catholiques, et contre eux-mêmes, et il en infère que c'est donc leur faire une grande charité, que d'employer l'autorité même des empereurs pour les retirer d'une secte, où ils ont appris à exercer de semblables violences. « En vain nous objectent-ils, dit ce Père, que les apôtres n'ont jamais eu recours aux rois de la terre ; ils ne prennent pas garde que dans ces premiers temps, il n'y avait point de princes qui fussent en état de faire des lois pour le service de Dieu et en faveur de la piété contre l'impiété. Cela n'est arrivé que quand les rois de la terre se sont assujetis au Seigneur avec crainte, suivant l'expression du Prophète, c'est-à-dire, lorsqu'ils ont embrassé la religion chrétienne. Or, comment est-ce que les rois servent le Seigneur avec crainte, sinon en défendant et en punissant avec une sainte sévérité, ce qui se fait contre ses ordres? Car autre est le service qu'ils rendent à Dieu comme hommes, et autre celui qu'ils lui rendent cemme rois : en tant qu'hommes, ils le servent en vivant en vrais fidèles; mais en tant que rois, ils ne le servent qu'en établissant et en faisant observer avec fermeté des lois justes qui vont à faire faire le bien, et à empêcher le mal. »

Psalm. II, 10.

Saint Augustin rapporte les lois qu'Ézéchias, Josias et divers autres princes ont faites pour détruire l'impiété et établir le culte du vrai Dieu, et il ajoute : « Quoi! les princes auront soin de faire vivre les hommes selon les lois de l'honnêteté et de la pudeur, sans que personne leur ose dire que cela ne les regarde pas, et on osera leur dire que ce n'est pas à eux de prendre connaissance si dans leurs états on suit les lois de la véritable religion, ou si l'on s'abandonne à l'impiété et au sacrilége! Si dès là que Dieu a donné à l'homme le libre arbitre, le sacrilége lui doit être permis, pourquoi punira-t-on l'adultère ? L'âme qui viole la fidélité qu'elle doit à son Dieu est-elle donc moins criminelle que la femme qui viole celle qu'elle doit à son mari? » Les donatistes objectaient cette maxime de Térence : Il vaut beaucoup mieux tenir ses enfants dans le devoir, en leur inspirant des sentiments honnêtes, que de les mener par la crainte. « Nous en convenons, dit saint Augustin ; mais quoique ceux qui se conduisent par douceur et par amour valent beaucoup mieux que les autres, ils ne font pas le plus grand nombre, et il y en a sans comparaison davantage dont il n'y a que la crainte qui puisse en venir à bout. C'est pourquoi chez le même Térence, un de ses interlocuteurs, dit à l'autre : « Vous ne feriez jamais rien de bien si l'on ne vous y forçait. »

Terentius Adelp. act. I, scèn. I.

Ce Père rapporte plusieurs passages de l'Écriture, qui nous aprennent que les méchants ne se corrigent que par la crainte et par les verges. Les donatistes avaient eux-mêmes employé la force pour faire entrer dans leur parti plusieurs catholiques : pourquoi l'Église ne pourrait-elle pas employer la terreur salutaire des lois pour les en retirer? « Il est vrai, dit saint Augustin, qu'avant que ces lois eussent été publiées en Afrique, je croyais qu'il n'en fallait pas demander de précises contre cette hérésie, et qui allassent à l'abolir, en ordonnant des peines contre ses sectateurs, et que l'on devait se contenter d'en obtenir qui missent à couvert de la fureur des donatistes, ceux qui prêcheraient la vérité catholique ; c'était aussi le sentiment de beaucoup d'autres de nos frères, et il fut arrêté dans un concile de Carthage, qu'on ne demanderait rien autre chose aux empereurs, à qui l'on envoya des députés à cet effet. Mais Dieu ne permit pas qu'ils réussissent : car l'Empereur, sur de grandes plaintes qu'il avait reçues contre les donatistes, avait déjà publié une loi qui ordonnait contre eux le supplice de mort. Dès qu'elle fut publiée en Afrique, ceux qui ne cherchaient que l'occasion de se convertir, et qui n'étaient retenus que par la crainte de s'attirer ces furieux, ou d'encourir l'indignation de leurs proches, rentrèrent dans la communion de l'Église. Plusieurs autres qui ne demeuraient dans le schisme, que parce qu'ils y étaient nés, sans avoir cherché le sujet de cette séparation, commencèrent à s'en informer; et la trouvant mal fondée, se firent catholiques. L'exemple et les persuasions de ceux-ci, en gagnèrent d'autres moins capables d'examiner les choses par eux-mêmes, et de comprendre en quoi consistait le différence de l'erreur des donatistes et de la vérité catholique ; mais d'autres plus endurcis, s'obstinèrent davantage dans l'erreur, et continuèrent à faire souffrir aux catholiques, surtout aux clercs et aux évêques, des maux horribles, crevant les yeux aux uns, massacrant les autres, coupant les mains et la langue à quelques-uns, pillant et brûlant les maisons et les églises. Ils se

plaignaient que par ces lois, les catholiques n'en voulaient qu'à leurs biens. « Si cela était, leur répond saint Augustin, emploierions-nous l'autorité de ces lois pour les faire rentrer dans notre communion? Qu'ils voient si ceux de leur parti, qui sont présentement parmi nous, ne sont pas en possession, non-seulement de leurs propres biens, mais encore de ce qu'ils n'avaient pas et qui pourrait nous appartenir, ou aux pauvres. Car si nous avons de notre chef de quoi nous entretenir, ces biens-là ne sont point à nous; ils sont aux pauvres, nous n'en sommes que les administrateurs, et nous nous gardons bien de nous les approprier, parce que nous ne saurions le faire sans une usurpation condamnable. Il est vrai que les lois des empereurs ont réuni à l'Église catholique celles du parti de Donat, avec tout ce qu'elles avaient de bien; mais les pauvres de ces mêmes Églises à qui l'on faisait part de ses biens, sont rentrés parmi nous. » Saint Augustin refute l'opinion des donatistes, qui faisaient dépendre l'effet du baptême de la sainteté du ministre, montrant qu'il n'y a que Dieu qui soit tout à la fois et juste et principe de justice. Il les réfute aussi dans ce qu'ils disaient que leur Église était sans ride et sans tache, ce qui ne pouvait s'accorder avec l'Oraison dominicale, où nous disons à Dieu : *Pardonnez-nous nos offenses;* ni avec ses paroles de saint Jean : *Si nous disons que nous sommes sans péché, la vérité n'est point en nous.* « Cependant, ajoute saint Augustin, il est vrai de dire que Jésus-Christ purifie son Église *par la parole de vie dans le baptême de l'eau;* premièrement parce que le baptême efface toutes les taches de nos péchés passés, pourvu que ce soit dans l'unité que l'on en porte le caractère, et qu'on l'ait reçu dans l'Église même; ou que si on l'a reçu dehors, on y rentre; et en second lieu, parce que les péchés mêmes que l'infirmité humaine nous fait contracter depuis le baptême, nous sont remis en considération de ce même baptême. Car il ne sert de rien à ceux qui ne sont point baptisés de dire : *Remettez-nous nos dettes.* » Les donatistes disaient encore : « Pourquoi voulez-vous nous avoir, si nons sommes des méchants? C'est, leur réplique saint Augustin, afin que vous ne le soyez plus. » Il leur fait voir ensuite que si l'Église en les recevant, leur conservait la dignité de la cléricature, et même de l'épiscopat, l'intérêt de la paix et de l'unité lui faisait relâcher en cela quelque chose de la sévérité de sa discipline, qui exclut de la cléricature, tous ceux qui auraient besoin, comme les donatistes, d'expier leurs crimes par la pénitence; qu'elle en a agi de même dans certaines rencontres où il s'agissait de tirer des peuples entiers de la mort, c'est-à-dire du schisme et de l'hérésie. Il cite pour exemple l'indulgence que l'Église accorda à ceux qui s'étaient laissés infecter du venin de l'hérésie arienne. Lucifer ne le trouva pas bon, mais il perdit, bientôt après, la lumière de la charité, et tomba dans les ténèbres du schisme. Enfin il fait voir que le péché contre le Saint-Esprit n'est ni l'erreur, ni le blasphème, puisqu'il s'en suivrait de là que, pas un hérétique n'en pourrait obtenir la rémission; mais qu'il faut entendre par-là une dureté de cœur, qui subsiste jusqu'à la fin de la vie, et qui fait qu'on s'obstine à ne vouloir pas chercher la rémission des péchés dans l'unité du corps de Jésus-Christ; et qu'ainsi les donatistes, n'ayant point péché contre le Saint-Esprit en rebaptisant les catholiques, ni ne devaient croire leur faute irrémissible, ni en prendre prétexte de ne pas se réunir à l'Église catholique. Saint Augustin les recommande à Boniface au nom de l'Église, le priant de travailler à les corriger et à les guérir, soit en les instruisant lui-même, soit en les adressant aux évêques et aux docteurs catholiques. Il le prie aussi de lire l'abrégé qu'il avait fait des actes de la conférence de Carthage, qu'Optat devait avoir, ou qu'il pouvait aisément faire venir de l'Église de Steffe.

Matth. VI, 13. — I Joan. I, 8. — Ephes. V, 27.

38. L'hérésie des pélagiens ne lui tenait pas moins au cœur que le schisme des donatistes. Ayant donc appris que saint Paulin avait eu de l'amitié pour Pélage, et que dans son clergé ou du moins dans la ville de Nole, il y avait des personnes qui combattaient la doctrine du péché originel, il lui écrivit tant en son nom qu'au nom de saint Alypius, pour qui il savait que saint Paulin avait beaucoup de considération. Son but, dans cette lettre, est de réfuter les pélagiens, et d'établir la doctrine de la grâce et de la prédestination. Pélage, soit dans son livre sur *les Forces de la nature*, soit dans ses lettres, enseignait, à la vérité, que nous tenons du Créateur la possibilité de vouloir et d'agir, sans laquelle nous ne saurions faire ni

Lettre à Paulin, 117, pag. 6

désirer le bien; mais il réduisait cette grâce du Créateur au seul libre arbitre, en sorte que, selon lui, il n'y avait point d'autre grâce que celle qui est commune aux païens et aux chrétiens, aux saints et aux impies, aux fidèles et aux infidèles. D'où il suivait que la justice pouvant s'acquérir par les seules forces de la nature, c'était en vain que Jésus-Christ avait souffert la mort. Cette doctrine pernicieuse fut combattue dès sa naissance par les conciles, par les papes et par les évêques, qui déclarèrent que c'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur, qui fait passer les enfants nouvellement nés, aussi bien que les adultes, de la mort que nous avons encourue par le premier Adam, à la vie que le second Adam communique; et que cela ne se fait pas seulement par la rémission des péchés, mais par un secours qui fait éviter le mal et faire le bien à ceux qui sont en âge d'user de leur libre arbitre; en sorte que, sans ce secours, nous ne saurions ni accomplir ni vouloir aucune action de piété et de justice, puisque, comme le dit saint Paul, c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon ce qu'il lui plaît.

Saint Augustin marque à saint Paulin, qu'il lui envoie des copies de tous les écrits où cette doctrine se trouvait établie. Il l'établit lui-même dans cette lettre, mon-
Cor. III, trant par l'autorité de l'Écriture, *que nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune bonne pensée, comme de nous-mêmes; mais que c'est Dieu qui nous en rend capables;* que ce n'est qu'en reconnaissant que notre
Psalm. LVIII, 10. force vient de Dieu, que nous la conservons; que c'est Dieu qui est notre protecteur et
Psalm. CXXVI, 1. notre soutien, puisqu'il est écrit : *Si le Seigneur ne garde lui-même une ville, c'est en vain que veillent ceux qui la gardent;* que c'est par la grâce que l'homme est justifié, et non en considération de ses œuvres, puisque autrement la grâce ne serait plus grâce.
Rom. III, 11 et 6. « Assurément, dit saint Augustin, les bonnes œuvres ne demeurent pas sans récom-
Rom. II, 6. pense, puisqu'il est écrit que *Dieu rendra à chacun selon ses œuvres,* mais les œuvres viennent de la grâce et non pas la grâce des œuvres. Si, on dit que nous méritons par la foi la grâce de faire le bien, c'est une vérité que nous confessons volontiers; mais comme
Rom. XII. c'est Dieu qui *distribue à chacun la mesure de la foi* comme tout le reste, il n'y a aucun mérite de la part de l'homme, qui précède la grâce, lorsqu'il obtient la justification par la foi; mais c'est la grâce même qui mérite que Dieu la fasse croître, afin qu'étant accrue, elle mérite qu'il la porte à sa perfection; la volonté en étant la compagne et non pas le guide, et ne faisant que la suivre, au lieu de la prévenir. D'où vient que David ne se contente pas de dire : *Ce sera en reconnais-* Psalm. LVIII, 10.
sant que toute ma force vient de vous, ô mon Dieu, que je la conserverai; » mais il reconnaît encore, qu'avant la grâce il n'y avait rien de bon en lui qui la pût mériter; *Mon Dieu,* Ibid.vers. 11.
s'écrie-t-il, *votre miséricorde me préviendra;* c'est-à-dire quelque haut que je remonte pour chercher des mérites antécédents, je me trouverai prévenu par votre miséricorde. Mais où la grâce paraît le plus visiblement gratuite, c'est dans les enfants que Dieu prévient tellement de ses miséricordes, que s'ils viennent à mourir après avoir reçu le baptême, ils commencent dès-lors à jouir du royaume des cieux en vertu d'une grâce qu'ils ont reçue sans la connaître.

Saint Augustin nous assure, que telle est la doctrine qu'il a reçue des anciens, et qu'il est si peu possible qu'il y ait rien dans les enfants, qui précède les dons de Dieu, que la grâce par laquelle Dieu les leur communique, agit même sans que leur volonté l'accompagne ni la suive, bien loin de la prévenir. Au contraire, ils résistent en quelque sorte au bien qu'on leur procure, et se défendent; ce qui les rendrait coupables de sacrilége, si leur volonté était en état de les faire agir. Il fait voir, par ces paroles de l'Apôtre. *Tous sont tombés par un seul dans la* Rom. v, 16.
condamnation, que les enfants naissent sujets à la punition, et que c'est un effet de la miséricorde de Dieu, et non pas de leurs mérites, quand ils renaissent en Jésus-Christ par la grâce. Car autrement la grâce n'est plus grâce, si ce n'est point un don et une opération gratuite de Dieu en nous, et si elle n'est que la récompense des mérites humains. Les pélagiens prétendaient que les enfants usaient de leur libre arbitre dans le sein de leur mère. « Voilà, disaient-ils, Esaü et Jacob qui luttent dans le ventre de leur mère, et lorsqu'ils en sortent, l'un est supplanté par l'autre, et le dernier vient au monde tenant le pied de son frère avec la main comme étant encore aux prises. Comment donc peut-on dire que des enfants qui sont capables de faire de telles choses n'ont point encore l'usage de leur libre arbitre,

pour se porter au bien ou au mal, et pour mériter ainsi par avance, la récompense ou le châtiment qu'ils ont reçu? » Saint Augustin leur répond : « Le libre arbitre n'a eu aucune part aux mouvements extraordinaires de ces deux enfants qui semblaient se combattre l'un l'autre; ce qui arriva alors n'était qu'une figure de l'avenir; et l'Apôtre, au lieu de croire que le premier né des deux avait été assujetti en considération des œuvres de l'un ou de l'autre, s'est au contraire servi de l'exemple de ces deux jumeaux, pour faire voir que la grâce est toute gratuite, nous déclarant qu'*avant qu'ils fussent nés, et qu'ils eussent encore fait ni bien ni mal, il fut dit, afin que le décret de Dieu demeurât ferme, selon son élection éternelle, non à cause de leurs œuvres, mais à cause du choix et de la vocation de Dieu, que le premier né serait assujetti à celui qui naîtrait le dernier.* Par où il est visible que l'élection, dont parle l'Apôtre, n'est pas une élection fondée sur les mérites de la volonté, ni sur les qualités de la nature, puisque ces deux jumeaux étaient tous deux également dignes de la mort et de la damnation; mais une élection de grâce, qui ne trouve pas les hommes dignes d'être choisis, mais qui les en rend dignes. « Comment, disaient ces hérétiques, se peut-il faire qu'il n'y ait point d'injustice en Dieu, si c'est par un effet de sa bienveillance, qu'entre des hommes qu'aucun mérite ne distingue les uns des autres, il choisit les uns plutôt que les autres? L'Apôtre s'est lui-même proposé cette objection, répond saint Augustin; et pour y répondre, il n'a pas dit que Dieu fonde ses jugements sur les œuvres ou sur les mérites qui se trouvent dans les enfants, quoiqu'ils soient encore dans le sein de leurs mères, mais il se contente de dire : *Dieu a dit à Moïse, je ferai miséricorde à qui il me plaira de faire miséricorde, et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié*, voulant nous apprendre par-là que, d'être retiré de cette masse d'Adam, qui ne mérite que la mort, c'est un bienfait de la miséricorde de Dieu, et non pas un effet des mérites des hommes; qu'ainsi il n'y a point d'injustice en Dieu, puisqu'il n'y en a aucune, ni à exiger, ni à remettre ce qui est justement dû. » Le même Apôtre a prévenu une autre objection des pélagiens contre l'élection gratuite, en disant : *O homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu? Un vase d'argile peut-il dire à celui qui l'a fait, pourquoi m'avez-vous fait ainsi? N'est-il pas libre au potier de faire de la même masse, un vase destiné à des usages honorables, et un vase destiné à des usages vils et honteux?* Si cette masse était comme dans un certain milieu entre le bien et le mal, en sorte qu'elle ne méritât ni récompense ni châtiment, il pourrait sembler injuste qu'on en *formât des vases d'ignominie;* mais comme elle est tombée toute entière dans la condamnation, par le libre arbitre du premier homme, quand Dieu en forme des *vases d'honneur*, c'est sans doute par un pur effet de sa miséricorde, et non pas de la justice de l'homme; puisqu'avant la grâce, il n'y a aucune justice dans l'homme; et quand il en forme des *vases d'ignominie*, c'est un effet de ses justes jugements, et non d'aucune injustice qui soit en lui; car *comment y aurait-il en Dieu de l'injustice?*

Rom. IX, 11 et 13.

Rom. IX, 15 et Exod. XXXIII, 19.

Rom. XI, 20 et 21.

Rom. 14.

Mais, ajoutaient les pélagiens, Esaü n'a-t-il pas été condamné sans l'avoir mérité, comme il n'y a eu de la part de Jacob aucunes bonnes œuvres qui aient précédé son élection? « Non, répond saint Augustin, il n'y a eu de la part de l'un ni de l'autre, ni bonnes œuvres ni mauvaises, c'est-à-dire qui fussent proprement et personnellement les leurs; mais l'un et l'autre étaient coupables en celui par qui tous sont devenus dignes de mort, parce que tous ont péché en lui : Car tous les hommes qui devaient sortir de celui-là étaient alors tous réunis en lui. Son péché n'eût été que pour lui seul, s'il n'eût point eu de descendants; mais comme il n'y a personne qui ne tire de lui la nature qui nous est commune, il n'y a personne aussi qui soit exempt de la corruption dont elle a été infectée. Voilà de quelle manière ces deux jumeaux, qui n'étaient encore capables de faire ni bien ni mal, n'ont pas laissé de naître coupables par la tache de leur origine. Que celui qui est délivré bénisse donc la miséricorde de celui qui le sauve, mais que celui qui est condamné n'accuse pas le jugement qui le punit. » Saint Augustin veut qu'on réponde à ceux qui diraient : N'aurait-il pas été mieux que l'un et l'autre eussent été délivrés? *O homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu?* Dieu sait très-bien ce qu'il fait; il sait quel doit être en premier lieu le nombre des hommes, et puis quel doit être celui des saints aussi bien que des anges, des astres et des autres créatures. Or comme tout ce qu'il a fait est bon, ne pourrions-nous pas dire ou penser qu'il eût

Rom. 20.

été mieux que Dieu eût doublé et même multiplié encore au-delà le nombre de toutes choses ? De même, soit que la justification de l'impie soit un pur effet de la grâce, soit qu'il y ait quelque chose qui procède du libre arbitre, ne pourrait-on pas toujours dire : Pourquoi Dieu a-t-il créé ceux dont il a prévu très-certainement que les péchés l'obligeraient de les condamner au feu éternel ? Mais qui sommes-nous pour contester avec Dieu ? »

Saint Augustin presse encore les pélagiens par les paroles suivantes : *Qui peut se plaindre de Dieu, si voulant montrer sa juste colère, et faire éclater sa puissance, il souffre avec une patience extrême, les vases de colère préparés pour la perdition, afin de faire d'autant mieux éclater les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde.* « Il voit, dit ce Père, dans sa prescience, le nombre certain et déterminé de ses saints, au bien desquels tout contribue, parce qu'ils aiment Dieu ; les ayant appelés selon son décret, après les avoir connus et prédestinés. Ce sont ceux-là qui sont les enfants de la promesse et les vases de miséricorde. Pour tous les autres qui n'appartiennent point à cette société bienheureuse, Dieu qui a vu dans sa prescience ce qui en devait arriver, les a créés pour faire voir en eux de quoi était capable sans sa grâce, le libre arbitre de ceux qui l'abandonnent, et afin que le supplice dont ils seront punis, et qui leur est si justement dû, servît à faire voir aux vases de miséricorde, quelle est la grandeur du bienfait qu'ils ont reçu. » Selon saint Augustin, tous ceux qui enseignent une autre doctrine touchant la prédestination, sont confondus par ce qui se passe à l'égard des enfants, dont les uns sont choisis de Dieu, et les autres rejetés même avant leur naissance et avant qu'ils aient fait ni bien ni mal. Pélage, après avoir anathématisé devant les évêques de la Palestine, cette proposition : Le péché d'Adam n'a fait tort qu'à lui-même, n'avait pas laissé de la soutenir dans ses derniers ouvrages. On disait qu'il y avait encore des gens si opiniâtres à la soutenir, que plutôt que d'y renoncer, ils étaient prêts d'abandonner Pélage même qu'ils avaient su l'avoir anathématisée. Saint Augustin rapporte douze articles que les mêmes évêques de Palestine objectèrent à Pélage, et qu'il fut obligé d'anathématiser, et en propose douze autres que « l'Église catholique, dit-il, a toujours tenus, savoir : Adam ne fût point mort, s'il n'eût point péché ; son péché lui a fait tort et à tout le genre humain. Les enfants, quoique nouvellement nés, ne sont point dans l'état où était Adam avant sa désobéissance ; ainsi, ce que l'Apôtre dit, que la mort est venue par un homme, les regarde aussi bien que les autres ; c'est de là qu'il arrive que les enfants morts sans baptême, non-seulement ne sauraient posséder le royaume du ciel, mais qu'ils ne sauraient même avoir la vie éternelle. Les riches ne sont point exclus du royaume de Dieu, quoiqu'ils ne renoncent point à leurs richesses après leur baptême, pourvu qu'ils soient tels que l'Apôtre les décrit dans sa première Épître à Thimothée. La grâce est un secours donné à chaque action ; cette grâce ne nous est point donnée en considération d'aucun mérite et que c'est là ce qui fait qu'elle est vraiment grâce, c'est-à-dire donnée gratuitement. L'on peut appeler enfants de Dieu ceux mêmes qui lui disent tous les jours : *Pardonnez-nous nos offenses*, ce qu'ils ne pouraient dire sincèrement, s'ils étaient absolument sans péché. Le libre arbitre ne laisse pas d'être véritablement libre, quoiqu'il ait besoin du secours de Dieu. Dans les combats que nous soutenons contre les tentations et les mauvais désirs, quoique notre volonté agisse, ce n'est pourtant pas par elle, mais par le secours de Dieu que nous demeurons victorieux ; autrement l'Apôtre n'aurait pas dit vrai, quand il a dit que *cela ne vient ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.* Enfin, c'est par grâce et par miséricorde que Dieu accorde le pardon aux pénitents, et non pas en considération de leurs mérites, puisque l'Apôtre en disant de quelques-uns, que *peut-être Dieu leur donnera un jour l'esprit de pénitence,* nous apprend que la pénitence même est un don de Dieu. »

Saint Augustin remarque que Pélage, qui semblait avoir rétracté ses erreurs dans le concile de Diospolis, n'avait pas été constant dans sa rétractation, puisque dans les écrits publiés depuis, il balance tantôt avec une telle égalité le pouvoir de la volonté, qu'il assure qu'elle a autant de pouvoir pour pécher que pour ne pas pécher ; par où il exclut entièrement le secours de la grâce, sans laquelle nous disons que le libre arbitre n'a aucune force pour ne point pécher. Tantôt il convient qu'il faut que nous

Rom. IX, v. 23.

Rom. VIII, v. 30.

soyons sans cesse assistés du secours de la grâce de Dieu, mais en soutenant toujours que notre libre arbitre a toute la force nécessaire pour éviter le péché; en sorte que le secours de Dieu, selon lui, ne nous serait donné que par surabondance, pour faire le bien avec une plus grande facilité. Il rapporte un assez long témoignage d'une lettre de saint Paulin, pour le convaincre par lui-même qu'il doit rejeter et condamner Pélage. Il ajoute que Janvier, porteur de sa lettre, lui expliquera plus au long ce qu'il avait appris de ceux qui combattaient à Nole la doctrine du péché originel, et qui étaient des personnes d'un esprit subtil et éminent.

Lettre 187 à Dardanus, en 417, pag. 678.

39. Ce fut après la tenue du concile de Diospolis, et pendant l'été de l'an 417, que saint Augustin répondit aux questions de Dardanus, le même, comme l'on croit, à qui saint Jérôme écrivit, et qui était préfet des Gaules et patrice. La première était de savoir comment on doit entendre cette parole de Jésus-Christ au bon larron : *Vous serez aujourd'hui avec moi en paradis*. (Luc. XXXIII, 43.) La seconde, si les enfants n'ont point quelque notion de Dieu dès le ventre de leurs mères, comme il semble qu'on le peut inférer de ce que saint Jean tressaillit dans le sein de sainte Élisabeth, à la présence de Jésus-Christ. Dardanus souhaitait encore de savoir si le baptême donné aux femmes enceintes n'opère point aussi sur leurs enfants. Saint Augustin parlant dans ses *Rétractations* (Lib. II Retract. cap. XLIX.) de sa réponse à ces questions, dit que son but principal était d'y saper l'hérésie pélagienne, quoiqu'il ne l'y ait pas nommée. Sur la première question, il croit qu'on peut dire que, comme Dieu est partout, et que Jésus-Christ homme est uni à Dieu, Jésus-Christ homme est aussi partout, et que c'est ainsi qu'il a pu être le jour même de sa mort avec le bon larron dans le paradis. Il croit aussi que l'endroit où Jésus-Christ avait promis au bon larron qu'il serait ce jour-là même avec lui, peut s'entendre du lieu où étaient les âmes des justes, connu sous le nom de sein d'Abraham, et où en effet Jésus-Christ descendit, suivant l'Écriture; lieu que l'on peut nommer le paradis, qui, en général, signifie tous les lieux de repos. Mais il est persuadé que le sens le plus simple et le plus naturel des paroles de Jésus-Christ au bon larron, c'est de ne les entendre que de Jésus-Christ Dieu. Car au lieu que Jésus-Christ homme devait être ce jour-là dans le sépulcre quant à son corps, et dans les enfers quant à son âme, Jésus-Christ Dieu est toujours partout, puisqu'il est cette lumière qui luit dans les ténèbres mêmes, quoique les ténèbres ne l'aperçoivent point. Ainsi, quelque part que soit le paradis, les bienheureux n'y sauraient être qu'avec celui qui est partout. Il prend de là occasion de traiter de l'immensité de Dieu, et de la manière dont il est partout et tout entier partout. « Dieu, dit-il, est vraiment partout, car, dans toute l'universalité des choses, il n'y a rien où il ne soit présent, et il est vraiment tout entier partout, car il n'est pas présent à chaque chose par parties; en sorte qu'une partie plus ou moins grande de l'être de Dieu réponde à chaque partie plus ou moins grande de la chose; mais il est présent tout entier, non-seulement à l'univers entier, mais à chaque partie de l'univers aussi bien qu'à toutes ensemble. Cela n'empêche pas qu'on puisse dire que Dieu n'habite pas également dans tous les saints, et qu'il n'y ait des hommes qui sont loin de Dieu, car les saints ne sont à l'égard de Dieu que comme des vases, en qui il est plus ou moins, selon leur plus ou moins grande capacité. Quant à ceux qu'on dit être loin de Dieu : cela ne s'entend que de l'habitude de pécher, par laquelle ils se sont rendus dissemblables à lui; comme l'on dit au contraire, qu'ils s'en approchent, lorsque par une sainte vie ils deviennent ses images. » Le saint évêque dit à l'égard de Jésus-Christ : « Comme on ne doit point douter qu'en tant que Dieu il ne soit présent partout, on ne doit point douter non plus que son corps ne soit en quelque partie du ciel, dans un espace proportionné à son étendue. »

Sur la seconde question de Dardanus, saint Augustin répond « Le mouvement extraordinaire de saint Jean dans le sein de sa mère, fut produit miraculeusement par la toute-puissance de Dieu; mais il n'est pas dit dans l'Évangile, que ce tressaillement se fit par un mouvement de foi de la part de cet enfant, ce qui supposerait de la connaissance, mais seulement qu'il tressaillit de joie. D'ailleurs ce qui est arrivé à saint Jean, ne doit pas se prendre pour règle de ce qu'on doit penser des autres enfants, et il est hors de vraisemblance que les enfants aient dans le sein de leurs mères quelque notion

de Dieu, dans le temps qu'ils n'ont pas même les connaissances qui sont les plus familières aux hommes.

Il dit sur la troisième question, que la sanctification qui nous rend le temple de Dieu, n'est que pour ceux qui ont été régénérés; que la régénération suppose la naissance. En effet, nous ne disons pas qu'un enfant vient de renaître quand il est sorti du ventre de sa mère, comme s'il était déjà né, dès qu'il est conçu, et que ce fut naître une seconde fois que d'en sortir; mais nous disons qu'il vient de naître, ne comptant pas la conception pour une naissance. Quand nous naissons, ce n'est donc que lorsque nos mères nous mettent au monde; c'est après être nés de cette sorte que nous sommes en état d'être régénérés par l'eau et le Saint-Esprit, et si l'homme pouvait être régénéré par la grâce du Saint-Esprit dès le ventre de sa mère, il serait vrai de dire qu'il renaîtrait avant que de naître, ce qui ne se peut dire.

Saint Augustin fait voir que la foi qui nous sauve était la même dans l'ancienne alliance comme dans la nouvelle, et que la différence qu'il y a entre les anciens patriarches et nous, c'est qu'ils croyaient comme une chose à venir le mystère de l'Incarnation, que nous croyons comme une chose déjà accomplie. La lettre à Dardanus est intitulée : *De la présence de Dieu,* parce que saint Augustin s'y étend beaucoup à montrer comment la nature divine est présente en toutes choses, et comment elle habite dans les saints. Elle est citée par quelques anciens, qui l'appellent *Livre.* Saint Augustin la qualifie ainsi dans ses *Rétractations.*

Fulg. Epist. [illegible], et Aug. lib. II Retract. cap. LVI.

Lettre 188 à Julienne, en 417 ou 418, pag. 692.

40. La lettre à Julienne est au nom de saint Alypius et de saint Augustin. Ils lui en avaient écrit une autre pour l'avertir de ne point prêter l'oreille à ceux qui corrompaient la foi par leurs discours, et par des ouvrages pleins de venin. Julienne leur avait témoigné dans sa réponse, qu'elle n'avait aucun commerce avec ces gens-là; qu'elle ne les laissait pas même approcher de sa maison; et que toute sa famille avait toujours été si inviolablement attachée à la foi catholique, que personne n'y était jamais tombé dans aucune hérésie, non pas même dans celles dont les erreurs paraissaient les plus légères. Saint Alypius et saint Augustin lui écrivirent la lettre dont nous parlons, où après avoir dit que, comme ils avaient l'un et l'autre contribué à la profession de sa fille Démétriade, on ne pouvait trouver mauvais qu'ils prissent la liberté de lui parler de son salut, et de l'avertir de se tenir sur ses gardes contre les ennemis de la grâce; ils la priaient de leur mander ce qu'elle savait d'un livre adressé à Démétriade, qui contenait des erreurs très-dangereuses; de qui était ce livre; si elle l'avait lu, et comment Démétriade l'avait reçu. Ils lui font remarquer le danger qu'il y avait de laisser entre les mains de Démétriade, un livre où l'auteur lui parlait ainsi : « Vous avez en cela même un avantage qui vous élève au-dessus des autres, ou plutôt c'est pour cela même que vous méritez le plus de leur être préférée. Car la noblesse et les richesses que vous possédez, viennent plutôt de vos ancêtres que de vous-même; mais pour vos richesses spirituelles, elles n'ont pu venir que de vous. C'est donc de celles-là que vous méritez d'être louée; c'est par là qu'on vous doit mettre au-dessus des autres; puisque ces sortes de biens sont en vous et ne peuvent venir que de vous. » Ils font sentir à Julienne tout le venin qui était caché sous ces paroles, en lui faisant voir que la continence virginale qui faisait la sainteté de l'état de sa fille, était un don de Dieu. Sur quoi ils allèguent l'autorité de Jésus-Christ, de saint Paul et de saint Jacques. « Nous voulons bien, ajoutent-ils, que Démétriade dise avec David : *Ce que je vous ai voué est en moi, et je le conserverai à la louange de votre nom;* mais comme cela ne vient pas d'elle, quoiqu'il soit en elle, qu'elle se souvienne de dire aussi : *C'est vous, Seigneur, qui par votre bon plaisir, m'avez enrichie de ces dons, et c'est votre force qui me les conserve.* Car quoiqu'il soit vrai de dire que ce bien-là vient aussi d'elle à raison de son libre arbitre, sans quoi nous ne faisons aucun bien, il n'est pas vrai qu'il ne vienne que d'elle, puisque si la grâce de Dieu ne vient au secours du libre arbitre, il ne saurait même y avoir de bonne volonté dans l'homme. *C'est Dieu,* dit l'Apôtre, *qui opère en nous le vouloir et le faire, selon son bon plaisir,* non en nous éclairant simplement, pour nous faire connaître nos devoirs, comme les pélagiens le prétendent, mais en nous inspirant la charité, afin de nous faire aimer le bien que nous avons appris. » Ils témoignent ensuite être pleinement persuadés, que Démétriade, nourrie comme elle l'avait été, dans l'humilité chrétienne,

Matth. XIX, 11, I Cor. VII, 7, et Jac. I, 17.

Psalm. LV, 12.

Psalm. XXIX, 8.

Philip. II, 13.

ne se sera pas laissée frapper des paroles de cet auteur; et que, si elle les a lues, elle n'aura pu le faire sans gémir, sans frapper sa poitrine et même sans verser des larmes, convaincue que c'est de Dieu qu'elle tient tous les biens qui la rendent bonne, et que c'est aussi de lui qu'elle espère tous ceux qui la rendront encore meilleure. Ils conviennent qu'il y a dans ce livre quelques endroits où l'auteur semble en quelque façon reconnaître la grâce de Dieu. « Mais si vous y regardez de près, disent-ils à Julienne, vous y trouverez tant d'ambiguïté, que ce qu'on y dit se peut entendre ou des facultés naturelles, ou des instructions, ou de la rémission des péchés. » Car c'est à cela que les pélagiens réduisent ce que Dieu nous a donné de grâces et de secours pour le bien. Comme ce livre était écrit avec élégance, ce qui faisait que beaucoup de personnes le lisaient, ces deux saints évêques témoignent souhaiter que l'auteur reconnaisse la grâce prêchée par l'Apôtre, et qu'il déclare que chacun n'a de foi qu'autant qu'il a plu à Dieu de lui en départir. Mais ils n'y trouvaient rien qui approchât de cette doctrine. L'auteur n'y avait pas mis son nom, ni le nom de celle à qui il l'adressait, ni celui de Julienne, quoiqu'il y déclarât qu'il l'avait écrit à la prière de la mère d'une vierge. On sut certainement dans la suite que c'était Pélage. Il se découvrit lui-même en citant quelques endroits de ce livre pour montrer qu'il reconnaissait sans ambiguïté la grâce de Jésus-Christ qu'on l'accusait de nier.

Aug. lib. De Gratia Christi, cap. XXII, et Oros. in Apolog.

Lettre 189 à Boniface, en 418, pag. 697.

41. La lettre au comte Boniface, est une instruction sur la manière dont il devait se conduire dans la profession des armes. Saint Augustin lui recommande de s'avancer de jour en jour, à force de prières et de bonnes œuvres, dans la pratique du double précepte de l'amour de Dieu et du prochain, parce que la foi opère par la charité; c'est par elle que tous les saints ont été agréables à Dieu, et que les martyrs ont répandu leur sang. Il ne croit pas qu'il soit impossible de plaire à Dieu dans la profession des armes, et il en donne pour exemple dans l'Ancien Testament le roi David à qui l'Écriture rend un témoignage si avantageux; et dans le Nouveau, Corneille le centenier à qui Dieu envoya un ange, pour lui dire qu'il avait agréé ses aumônes et exaucé ses prières. Il s'autorise aussi de ce que saint Jean ne dit point aux soldats qui étaient venus lui demander le baptême, de cesser de porter leurs armes, mais seulement de ne faire ni fraude ni violence à personne, et de se contenter de leur paie. Mais il conseille à Boniface de ne manquer de foi envers personne, pas même envers les ennemis de la république, après la leur avoir promise, et de conserver toujours dans sa volonté le désir de la paix, lors même qu'il se trouvera dans la nécessité de faire la guerre. Il veut même qu'il n'y ait que la nécessité toute seule qui fasse ôter la vie à l'ennemi, et que la volonté n'y ait jamais de part. « Comme on l'accable par la force quand il résiste, ou qu'après s'être rendu il se soulève, on doit, dit saint Augustin, lui faire grâce dès qu'il est pris ou vaincu, surtout lorsqu'on n'a pas lieu d'en rien appréhender qui puisse troubler la paix. » Ce Père recommande encore à Boniface la pudicité conjugale, la sobriété et la frugalité, et lui conseille de se bien garder de chercher du bien par de mauvaises actions; de mettre, au contraire, le sien en dépôt dans le ciel, par de bonnes œuvres, un cœur ferme et véritablement chrétien, ne devant ni s'enfler pour voir augmenter son bien, ni se laisser abattre pour en perdre. « Comme vous aurez, ajoute-t-il, toujours besoin de pardon tant que vous serez revêtu de ce corps mortel, ayez soin de pardonner promptement dès que ceux qui vous auront offensé, vous demanderont pardon; afin que vos prières étant sincères, vous puissiez obtenir que Dieu vous pardonne vos péchés. »

42. Un évêque nommé Optat, avait fait un livre sur l'origine de l'âme, sans être néanmoins convaincu si elle venait par propagation de celle que Dieu a créée pour le premier homme, ou si Dieu en crée toujours de nouvelles pour chacun en particulier. Comme il souhaitait extrêmement de savoir à quoi s'en tenir, il en écrivit à quelques-uns de ses amis, et sa lettre arriva à Alger [1] pendant que saint Augustin y était. Un serviteur de Dieu nommé René, chargé apparemment de cette lettre, la mit entre les mains de ce saint Évêque, et le pressa avec tant d'instance d'y répondre, qu'il ne put s'en défendre, quoique occupé à d'autres

Lettre à Optat, 418, pag. 7

[1] Le texte porte *Césarée;* c'est la ville nommée aujourd'hui Cherchell. (*L'éditeur.*)

choses. Il écrivit donc à Optat, que n'ayant jamais osé se prononcer définitivement sur cette matière, il n'était ni assez hardi, ni d'assez mauvaise foi, pour donner aux autres comme constant ce qui ne l'était pas encore pour lui-même. Ensuite il établit divers principes qui pouvaient, sinon lever toute sorte de doutes sur cette matière, du moins empêcher qu'on ne décidât rien témérairement. 1° Suivant les divines Écritures on ne peut douter que, comme de tous les descendants d'Adam il n'y en a aucun qui ne naisse engagé dans le péché et dans la condamnation, nul n'en est délivré qu'en renaissant par Jésus-Christ; 2° Quoique l'on puisse ignorer sans danger qu'elle est l'origine de l'âme, on doit néanmoins tenir pour certain qu'elle n'est pas une partie de la substance de Dieu, mais qu'elle est une créature; qu'elle est un esprit et non pas un corps; et si elle se trouve engagée dans ce corps corruptible, ce n'est point en punition d'aucun péché qu'elle ait commis dans quelque autre vie; 3° Personne ne peut être justifié que par la foi en Jésus-Christ, les justes mêmes qui ont vécu avant son Incarnation, n'ont été sauvés que par la foi en cet Homme-Dieu. C'est ce que saint Augustin prouve par plusieurs endroits de l'Écriture. Après quoi il fait voir que les paroles de saint Paul sur l'infection de toute la masse par Adam, suffisent pour satisfaire à toutes les difficultés que l'on fait ordinairement sur le mystère de la prédestination. « Si toute la masse, dit-il, n'était pas tombée dans la condamnation par Adam, on aurait raison de trouver injuste que Dieu en fît des vases de colère pour la perdition; mais comme elle est condamnée toute entiére et très-justement, c'est par une grâce toute gratuite, que de ce qui sort de cette masse, il fait les uns des vases de miséricorde, et les autres des vases de colère par une juste punition. Or, on est vase de colère par la seule naissance, mais on n'est vase de miséricorde que par la régénération. Si Dieu laisse venir au monde tant de milliers de personnes qu'il sait ne point appartenir à sa grâce, c'est afin de faire voir à ceux qui sont rachetés de la condamnation, que toute la masse méritait le traitement que la justice de Dieu fait à la plupart, parmi lesquels ils voient, non-seulement ceux qui ont ajouté plusieurs péchés à celui de leur naissance, mais encore un grand nombre d'enfants qui, n'étant coupables que de celui-là seul, sont enlevés de cette vie sans avoir participé à la grâce du Médiateur. Car la masse entière tomberait dans la damnation qui lui est justement due, si Dieu, qui n'a pas moins de miséricorde que de justice, ne faisait des vases d'honneur d'une partie de cette masse, par un pur effet de sa grâce, et sans rien devoir à ceux-là non plus qu'aux autres. »

Après s'être expliqué sur la prédestination, saint Augustin dit que, si on rejette l'opinion de Tertullien sur la nature de l'âme, qu'il croyait corporelle, on peut admettre l'opinion qui enseigne que les âmes viennent par la propagation; elle lui semble mieux s'accorder que les autres avec la doctrine du péché originel, quoiqu'elle ait de grandes difficultés. Cette opinion était la plus commune en Occident; et il la croit plus probable que celle de saint Jérôme, qui était pour la création journalière; mais il n'ose rien décider là-dessus, n'ayant rien trouvé de clair dans l'Écriture, sur l'origine de l'âme. Il avertit Optat de se mettre en garde contre la nouvelle hérésie des pélagiens, qui avait pour auteurs Pélage et Célestius déjà condamnés, dit-il, par les papes Innocent et Zozime, qui ont si dignement rempli le Siége apostolique, et par un grand nombre d'évêques assemblés en deux conciles. Il lui fait remarquer que leur hérésie ne consiste pas à dire que les âmes de ceux qui naissent journellement, ne viennent point de cette âme qui a péché la première de toutes, mais en ce qu'ils en tirent une conséquence contre le péché originel, soutenant que les âmes, ne venant point d'Adam, ne participent pas non plus à son péché, et qu'il n'y a rien en elles qui ait besoin d'être expié par les eaux du baptême. Il ajoute, que quelque soit l'origine des âmes, et soit qu'elles viennent de celle d'Adam, ou qu'elles soient créées de nouveau pour chacun, on doit tenir pour certain qu'aucun péché n'a passé d'Adam dans l'âme du Médiateur. Car s'il a bien pu nous délivrer de nos péchés, on ne saurait nier qu'il n'ait pu tirer aussi pour lui une âme sans péché, l'eût-il tirée même de cette source corrompue, lui qui a tiré des seuls trésors de sa toute-puissance celle dont il a animé le corps d'Adam qu'il avait formé de terre. Il paraît qu'Optat ne se contenta pas de cette lettre, puisque saint Augustin lui

en écrivit deux autres sur le même sujet [1].

Lettre 191 à Sixte, en 418, pag. 708.

43. Le bruit qui avait couru que le prêtre Sixte qui fut depuis pape, favorisait à Rome l'erreur des pélagiens, s'étant trouvé faux, saint Augustin l'en félicita, en répondant à la lettre qu'il avait reçue de lui sur ce sujet, et où Sixte se déclarait ouvertement pour la grâce. Il le prie de s'intéresser dans le châtiment de ceux qui répandaient des erreurs si pernicieuses, de travailler à mettre en sûreté beaucoup d'esprits faibles, aisés à se laisser surprendre ; et d'empêcher ceux qui ne cessent de les répandre en secret, en s'insinuant dans les maisons. « Car combien en connaissez-vous, lui dit-il, qui se déclaraient hautement pour cette doctrine empoisonnée, avant quelle eût été proscrite, comme elle l'a été solennellement, et par le jugement même du Siége apostolique ? On les a vus tout d'un coup prendre le parti du silence ; mais quoiqu'on ne puisse encore s'y fier, il faut les traiter doucement, sans cesser toutefois d'user envers eux des remèdes nécessaires, puisque leurs plaies, pour être cachées, ne laissent pas d'être des plaies ; ces remèdes sont les instructions qu'il leur faut donner, et qu'ils sont d'autant plus en état de recevoir, que la crainte du châtiment a préparé les voies à la vérité. » Il est parlé dans cette lettre de celle que Sixte écrivit au primat Aurèle en faveur de la doctrine de la grâce.

Lettre 192 à Célestin, diacre, en 418, pag. 710.

44. Saint Augustin, de retour à Hippone, après un voyage en Mauritanie [2] en 418, y trouva diverses lettres qu'on lui écrivait d'Italie, auxquelles il répondit par l'acolyte Albin. Il y en avait une de Célestin qui n'était alors que diacre de l'Église de Rome, mais qui en fut depuis évêque après la mort du pape Boniface. Ce n'était qu'un compliment d'amitié.

Saint Augustin, dans sa réponse, l'entretient des devoirs de la charité, dont il dit qu'on demeure toujours redevable, quoiqu'on s'en acquitte, parce qu'il n'y a point de temps où l'on soit dispensé de les remplir. Il distingue entre la charité qu'on doit à ses ennemis, et celle qu'on doit à ses amis. A l'égard des ennemis, c'est une avance que l'on fait et que l'on est obligé de faire avec réserve et avec précaution ; et à l'égard des amis, c'est un réciproque que l'on rend sans précaution et sans réserve. Le but de la charité envers nos ennemis, est de les rendre nos amis, et de souhaiter conséquemment qu'ils deviennent bons, ce qu'ils ne peuvent être tandis qu'ils garderont dans leur cœur la haine qu'ils ont contre nous. Il n'en est pas de la charité comme de l'argent ; car on aime d'autant plus ceux à qui on le donne, que l'on songe moins à le ravoir; au lieu que lorsque nous exigeons de la charité de la part de ceux pour qui nous en avons, non-seulement elle s'augmente en nous, mais ceux de qui nous en exigeons, ne commencent d'en avoir, que lorsqu'ils commencent de nous en rendre. Cette lettre fut portée par Albin, acolyte, aussi bien que la suivante.

Lettre 193 à Mercator en 418, pag 711.

45. Elle est adressée à Mercator, le même, comme l'on croit, dont nous avons quelques petits ouvrages contre les pélagiens et contre les nestoriens. Il était, ce semble, à Rome en 417 ou 418, dans le temps que l'on y examinait l'affaire des pélagiens. Son zèle pour la foi catholique lui fit entreprendre un ouvrage pour la défendre contre ces nouvelles erreurs : et quoiqu'il les combattît avec beaucoup de solidité et de force, il voulut néanmoins rendre saint Augustin juge de ce qu'il avait écrit sur cette matière. Il lui envoya donc son ouvrage avec une lettre. Mais le saint n'y ayant pas répondu, parce qu'il reçut l'une et l'autre étant à Carthage où il était extrêmement occupé, Mercator lui écrivit une seconde lettre, où il se plaignait en quelque façon, que saint Augustin l'eût méprisé ou oublié. Il joignit à cette lettre un second ouvrage contre les pélagiens, qu'il combattait particulièrement par un grand nombre de passages de l'Écriture. Saint Augustin le prie dans sa réponse, de ne point douter de la joie que lui avaient causée et ses lettres et ses ouvrages, rien ne pouvant lui faire plus de plaisir que de voir les défenseurs de l'Église se multiplier, et réprimer de toute part, ceux qui par des nouveautés profanes, tâchent de surprendre les simples et les faibles. Il lui fait voir ensuite, que puisque les pélagiens avouaient que les enfants qui recevaient le baptême, croyaient par l'entremise de ceux qui les y présentaient, ils pouvaient bien dire aussi que le péché originel leur était remis par la foi de leurs parrains ; et qu'ainsi leur procès était vidé avec ces hérétiques sur ce point,

[1] Fulg. lib. III *De Præd*, cap. XVIII. — [2] La Mauritanie est représentée par notre province d'Alger. (*L'éditeur*.)

sans entrer dans le détail d'aucune contestation. Mercator disait dans ses lettres, que les pélagiens niaient que la mort fût l'effet et la punition du péché : et qu'ils se fondaient sur ce qu'Énoch et Élie ne sont pas morts, et sur ce que dit saint Paul, dans sa première aux Thessaloniciens, que ceux qui se trouveront vivants quand Jésus-Christ viendra, seront emportés dans les nues au-devant de lui, sans mourir. Saint Augustin répond à la première difficulté, que l'exemple d'Énoch et d'Élie, ne prouve nullement que la mort ne soit pas la peine du péché, puisqu'il y a apparence qu'ils mourront un jour; quand ils seraient exempts de la mort, ce serait par une grâce particulière de Dieu, qui peut, s'il le veut, exempter des personnes d'une peine due au péché, comme il nous exempte de beaucoup d'autres. « Mais cela n'empêche pas, dit-il, qu'il ne soit vrai
Rom. V, 12. que *le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché*, qu'ainsi elle a passé dans tous les hommes. Quand nous disons que le péché damne tout le monde, ne disons-nous pas vrai ? cependant tout le monde n'est pas damné. Comment donc cette proposition est-elle vraie ? C'est parce qu'on n'est damné que par le péché, quoique tout le monde ne soit pas damné. » Il convient que celui-là ferait une difficulté mieux fondée, qui dirait : Comment se peut-il faire, que la peine du péché demeure après le péché remis ; mais il ne la résout pas, renvoyant Mercator à la solution qu'il en avait donnée dans les livres intitulés : *Du Baptême des enfants.*

Quant au passage de l'Épître aux Thessaloniciens, il soutient qu'il ne favorise en rien les pélagiens, puisqu'on peut dire de
I Thess. IV. ceux *qui seront enlevés tous vivants, et emportés sur les nues au-devant de Jésus-Christ*, que s'ils ne passent pas par la mort, ce sera par une grâce particulière, comme on l'a dit d'Énoch et d'Élie : qu'ainsi il demeurera toujours constant que la mort du corps aussi bien que celle de l'âme, n'est qu'une suite du péché, et que ce retour qui fera passer les justes de la mort à la vie, pour être à jamais heureux dans le ciel, est un effet bien plus merveilleux de la puissance de la grâce, que s'ils entraient sans passer par la mort.

Lettre 194 Sixte, en 8, pag. 715. 46. Le même Albin qui fut le porteur des lettres à Mercator et à Célestin, en rendit une au prêtre Sixte, dans laquelle saint Augustin lui promettait de lui écrire plus au long sur la grâce. Il ne fut pas longtemps sans accomplir sa promesse, en ayant trouvé l'occasion par Firmus qui s'en retournait à Rome. Il rapporte dans cette seconde lettre les erreurs des pélagiens, et répond à leurs objections. « Ils croient, dit-il, qu'on leur ôte leur libre arbitre, s'ils conviennent que sans le secours de Dieu, l'homme n'a pas même la bonne volonté ; et ils ne comprennent pas que loin d'affermir le libre arbitre, ils le mettent en l'air, ne l'appuyant pas sur le Seigneur qui est la pierre solide. Ils s'imaginent reconnaître en Dieu acception de personne, s'ils croient que sans aucun mérite précédent, il fait miséricorde à qui il veut, qu'il appelle qui il lui plaît, et ils ne considèrent pas que celui qui est condamné reçoit la peine qui lui est due, et que celui qui est délivré reçoit la grâce qui ne lui est pas due ; en sorte que l'un n'a point sujet de se plaindre, ni l'autre de se glorifier. C'est plutôt là le cas où il n'y a point d'acception de personne, quand tous sont enveloppés dans une même masse de condamnation. Mais, disent-ils, il est injuste dans une même mauvaise cause de délivrer l'un et de punir l'autre. Il est donc juste, répond saint Augustin, de punir l'un et l'autre : ainsi nous devons rendre grâces au Sauveur de ne nous avoir pas traités comme nos semblables. Car si tous les hommes étaient délivrés, on ne verrait pas ce que la justice doit au péché : si personne ne l'était, on ne connaîtrait pas le bienfait de la grâce. Il faut donc, dans une question si difficile, avoir recours aux paroles de l'Apôtre, et dire avec lui, *que Dieu voulant montrer sa* Rom. IX, 22.
juste colère et faire éclater sa puissance, souffre avec une extrême patience les vases de colère, préparés pour la perdition, afin de faire paraître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde, sans que nul ait droit de lui dire : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi ? puisqu'il *a le pouvoir de faire de la même masse, l'un un vase d'honneur, et l'autre un vase d'ignominie.* »

Saint Augustin prouve contre les pélagiens que la grâce recommandée par l'Apôtre, n'est point celle par laquelle nous avons été créés pour être hommes, mais celle par laquelle nous avons été justifiés étant de méchants hommes. « Car, dit-il, Jésus-Christ n'est pas mort pour la création de ceux qui n'étaient point, mais pour la justi-

fication de ceux qui étaient impies. » Il prouve encore que la grâce nous est donnée sans aucun mérite, et que la foi même qui est le commencement de toute justice, est un don purement gratuit *de Dieu qui donne la foi à chacun selon le mesure qu'il lui plaît*, de sorte que c'est l'homme qui fait les bonnes œuvres, mais Dieu met et forme dans l'homme cette foi, sans laquelle il ne fait jamais d'œuvre qui soit bonne. « Celui donc qui prie, dit-il, ne doit point se glorifier de sa prière, lorsqu'il voit qu'elle lui obtient la grâce de vaincre le penchant qui entraîne vers les biens temporels, et d'aimer les éternels, et Dieu même la source de tout bien; qu'il sache que c'est la foi qui prie en lui, et qu'il a si peu obtenu cette foi par ses prières, que sans elle il n'aurait jamais pu prier. Car *comment invoquer celui en qui on ne croit pas?* C'est cette foi qui nous attire à Jésus-Christ; et si ce n'était pas un don purement gratuit qui nous vient d'en haut, il n'aurait pas dit : *Personne ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire.* Que diront à cela les pélagiens? Nous objecteront-ils ce que saint Paul s'objecte de la part de ceux qui n'avaient pas voulu demeurer d'accord de ce qu'il venait de dire? *Que Dieu fait miséricorde à qui il lui plaît, et qu'il endurcit qui il lui plaît.* Comment *Dieu se plaint-il encore des pécheurs, puisque personne ne résiste à sa volonté?* Nous leur répondrons avec le même Apôtre : *O hommes qui êtes-vous pour contester avec Dieu?* car si nous cherchons par où l'on mérite l'endurcissement, nous le trouverons sans peine; puisque par le péché toute la masse a été très-justement condamnée; que ce n'est pas en inspirant la malice que Dieu endurcit, mais en ne faisant pas miséricorde; que ceux à qui il ne la fait pas, ne la méritent pas, et que tout ce qu'ils méritent, c'est qu'il ne la leur fasse pas. De même si nous cherchons par où l'on mérite la miséricorde, nous ne trouverons rien, parce qu'il n'y a rien; et que la grâce serait anéantie, si elle n'était point donnée gratuitement, mais accordée au mérite. »

Rom. XII, 3. — Rom. X, 14. — Joan. VI, 44. — Rom. XI, 19, 28.

Quel tort avons-nous de vivre mal, disaient les pélagiens, si nous n'avons pas reçu la grâce qui nous aurait fait vivre d'une autre manière? Saint Augustin leur répond que s'ils vivent mal, c'est par leur corruption qui vient ou du péché originel avec lequel ils sont nés, ou des crimes qu'ils ont ajoutés à celui-là. « Tous les pécheurs, ajoute-t-il, sont donc sans excuse, soit ceux qui n'ont que le péché de leur origine, soit ceux qui en ont ajouté d'autres par la malice de leur propre volonté; soit qu'ils aient été instruits ou non; qu'ils aient usé de discernement, ou qu'ils n'en n'aient pas usé : car, comme l'ignorance est sans doute un péché dans ceux qui n'ont pas voulu s'instruire, elle est la peine du péché, dans ceux qui ne l'ont pu. Ainsi il n'y a point de juste excuse ni pour les uns, ni pour les autres; il n'y a pour tous qu'une juste condamnation. Comme tous ceux qui sont délivrés par la grâce du Rédempteur, ne le sont que par pure grâce, ceux qui sont condamnés le sont très-justement, de quelques excuses qu'ils prétendent couvrir leur iniquité. » Quant à ceux qui disent que c'est accuser Dieu d'acception de personnes, d'avancer qu'entre plusieurs qui sont en même terme, sa miséricorde se répand sur les uns, et que sa colère demeure sur les autres; « Il n'y a, dit ce Père, qu'à leur alléguer ce qui se passe à l'égard des petits enfants, pour confondre tous les discours que les fausses lumières de la raison humaine leur font faire sur ce sujet. En effet ce qui est écrit, que *nul n'entrera dans le royaume du ciel, qui n'ait été régénéré par l'eau et le Saint-Esprit,* regarde les enfants aussi bien que les autres. Or, quelle raison peut-on rendre de ce que Dieu dispose les choses de telle sorte à l'égard de l'un, qu'il ne sort de cette vie qu'après avoir passé par le baptême; et que l'autre meurt avant qu'on lui puisse procurer ce sacrement? Est-ce par leur choix et par leur faute qu'ils ont eu des parents infidèles ou négligents? Si l'on cherche des mérites du côté de ces enfants mêmes, il est clair qu'ils n'en ont point qui leur soient propres, et qu'ils appartiennent tous également à la masse condamnée. Si l'on en cherche du côté de leurs parents, on trouvera ceux dont la mort enlève les enfants avant le baptême, pleins des mérites de leurs bonnes œuvres; et ceux au contraire dont les enfants reçoivent le baptême, chargés de crimes. »

Joan. III,

Saint Augustin prouve ce qu'il allègue sur ce sujet par l'autorité de saint Paul, qui ne cite, dit-il, ces paroles du prophète Malachie, *J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü,* que pour nous faire entendre que ce prophète n'a fait que nous découvrir plusieurs siècles après la naissance de ces deux ju-

Malach. I

meaux, ce qui était arrêté avant leur naissance dans la prédestination de Dieu par sa grâce. Car qu'est-ce que Dieu aimait dans Jacob avant qu'il fût né et avant qu'il eût fait aucun bien, sinon le présent gratuit de sa miséricorde? et que haïssait-il en Esaü avant sa naissance, et avant qu'il eût fait aucun mal, sinon le péché originel? C'est une chose étrange de voir dans quels précipices nos adversaires se jettent, quand on les pousse jusque-là, plutôt que de se rendre à la vérité. Dieu, disent-ils, haïssait l'un, et aimait l'autre, parce qu'il prévoyait ce qu'ils devaient faire. Mais qui n'admirera que l'Apôtre n'ait pas eu assez de lumière, pour trouver cette solution? Et si elle est aussi vraie qu'ils se l'imaginent, comment étant d'ailleurs si décisive et si simple, ne s'en est-il point servi pour répondre à l'objection qu'il s'était faite? Au contraire il ne pense qu'à nous faire connaître dans ce choix le prix et la nature de la grâce, en ajoutant
Rom. IX 15 et 16. que Dieu dit à Moïse : *Je ferai miséricorde à qui il me plaira de la faire, et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié,* et que cela ne *dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait misércoride.* C'est dans le même dessein que saint Paul marque que Rébecca conçut *tout à la fois* deux enfants d'Isaac, afin que non-seulement il ne restât à Jacob aucun sujet de se glorifier, ni d'aucun mérite qui lui fût propre, ni des mérites d'un père et d'une mère différents de ceux d'Esaü; mais qu'il ne pût pas même se glorifier d'avoir été engendré par leur père commun dans un temps où ce père eût peut-être été plus homme de bien, que lorsqu'il engendra Esaü; ni rapporter à cette cause la préférence que Dieu avait eue pour lui. Ainsi tout est égal entre eux, et du côté du mérite du père qui les engendra, et du côté de celui de la mère qui les conçut. D'où il suit que Jacob n'a pu être séparé que par pure grâce de cette masse infectée du péché d'origine, à laquelle il appartenait aussi bien que son frère, qui pour cette seule cause a été très-justement condamné. Mais quand on persisterait dans l'aveuglement, où nous venons de faire voir, dit saint Augustin, qu'il faut être pour soutenir que c'est en vue de ce que ces deux enfants d'Isaac devaient faire, *que Dieu a aimé Jacob, et qu'il a haï Esaü*, du moins ne pourrait-on pas dire de deux enfants qui doivent mourir avant l'usage de raison, que Dieu procure le baptême à l'un, et non pas à l'autre, en vue de ce qu'ils devaient faire. Car comment devaient-ils faire ce qu'ils n'ont point fait et qu'ils ne feront jamais? Ils l'auraient fait, s'ils eussent vécu, répondaient les pélagiens, et Dieu qui le prévoyait, fait mourir sans baptême ceux dont il savait que la vie aurait été criminelle, punissant en eux le mal qu'ils n'ont pas fait, mais qu'ils auraient fait s'ils avaient vécu davantage. « C'est donc mal à propos, répond ce Père, que ces hérétiques assurent que les enfants qui meurent sans baptême ne sont point damnés. Car puisque le baptême leur est refusé en punition du mal qu'ils auraient fait, s'ils avaient vécu, ils sont donc aussi damnés sans doute par ce même mal, s'il est vrai que Dieu punisse celui qu'on devait commettre, quoiqu'on ne l'ait pas commis. D'ailleurs, si Dieu procure le baptême à ceux dont il prévoit que la vie aurait été bonne, si elle avait été plus longue, pourquoi leur ôte-t-il une vie qu'ils auraient ornée de tant de bonnes œuvres? Pourquoi procure-t-il ce sacrement à quelques-uns qui dans la suite d'une longue vie, ne font que se charger de crimes? Et comment est-ce que Dieu qui prévoyait le péché d'Adam et d'Ève, et qui peut, selon les pélagiens, punir avec justice ceux mêmes qu'on n'a pas commis, ne les chassa pas du paradis avant qu'ils fussent tombés dans le crime dont ils devaient souiller ce lieu si saint? »

Saint Augustin ajoute que, quoique ces hérétiques se trouvassent pressés de toute part, et par l'autorité des Écritures, et par les cérémonies que la tradition nous a conservées, et que l'Église observe inviolablement dans le baptême, comme sont les exorcismes qu'on fait sur eux, et les renoncements qu'ils font à Satan par la bouche de leurs parains, et qui font voir si clairement que le baptême les délivre de sa puissance, il n'y a point d'extravagance où ils ne se précipitent plutôt que de renoncer à leurs erreurs. « Ils croient même, dit-il, avoir bien rencontré, quand ils demandent *comment il se peut faire que le péché qui a été effacé par le baptême dans les fidèles, passe dans leurs enfants?* comme si la maladie de la concupiscence était absolument guérie, en même temps que la tache du péché qu'elle imprime est effacée. Non, on a beau être mis au monde par des personnes régénérées, dès là qu'on y vient par la voie de la

concupiscence, on demeurera indubitablement coupable de ce péché, jusqu'à ce qu'on ait été régénéré comme eux. »

Une autre subtilité des pélagiens était de dire *que les enfants pouvaient bien répondre par la bouche de leurs parains, qu'ils croyaient en la rémission des péchés, non qu'aucun péché leur soit remis, mais parce que la rémission des péchés se donne dans l'Église, et même par le baptême, à ceux en qui il y en a, mais non pas ceux à qui il n'y en a point.* Saint Augustin leur fait voir qu'avec cette distinction ils ne peuvent se démêler de la pratique du souffle et des exorcismes que l'on fait sur les enfants, et qui est vaine et illusoire s'ils ne sont point sous la domination de satan. Comme donc ils n'oseraient dire que ces cérémonies se pratiquent en vain dans l'Église, il faut qu'ils avouent que les enfants mêmes sont du nombre de ceux qui étaient *perdus* et que Jésus-Christ est venu *chercher :* car tout ce qui ne peut être ni cherché ni retrouvé que par la grâce, n'était sans doute perdu que par le péché.

Luc. xix, 10.

Lettre 195 de saint Jérôme, en 196, à Asellicus, en 418, pag. 730.

47. La guerre que saint Augustin faisait aux novateurs le rendait célèbre par toute la terre ; tous les catholiques avaient les yeux sur lui, et le recevaient comme le restaurateur de la foi de leurs pères ; ce qui était encore plus glorieux pour lui, tous les hérétiques le haïssaient. C'est ce que dit saint Jérôme, dans une lettre de félicitation qu'il lui écrivit vers l'an 418, c'est-à-dire dans le temps où saint Augustin combattait fortement les ennemis de la grâce de Jésus-Christ. Il en eut un autre à combattre nommé Aptus, qui joignait à la profession de la religion chrétienne, la qualité de juif et d'israélite, enseignant aux chrétiens à judaïser, à s'abstenir des viandes défendues par la loi, et à observer les autres cérémonies du judaïsme abolies par l'Évangile. L'évêque Asellicus en écrivit à Donatien, primat de la Byzacène, qui envoya sa lettre à saint Augustin, en le priant d'y répondre. Saint Augustin le fit et adressa sa lettre à Asellicus. Il y pose pour un principe décidé par saint Paul, que les chrétiens, et surtout ceux qui viennent des gentils, doivent se garder de judaïser, et que les œuvres de la loi ne justifient personne ; ce qui s'entend non-seulement des sacrements et des cérémonies anciennes, comme sont la circoncision, le repos du Sabbat, l'abstinence de certaines viandes, mais encore des préceptes de morale qui, quoique pour les chrétiens, aussi bien que pour les Juifs, ne justifient que par la foi en Jésus-Christ et par la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Il met l'utilité de la loi à convaincre l'homme de son infirmité, et à le forcer de recourir au remède de la grâce. D'où il conclut que, se vanter d'être de la race d'Israël et se glorifier dans la loi destituée de la grâce de Jésus-Christ, c'est ne pas connaître la justice de Dieu, c'est-à-dire celle que l'homme tient de Dieu, et établir la sienne propre, c'est-à-dire celle que l'homme croit avoir de son fonds, ce qui revient au pélagianisme. Les chrétiens sont véritablement juifs, israélites, enfants d'Abraham et de Sara, mais dans un sens spirituel, et non selon la chair ; mais on ne doit point pour cela donner le nom de *juifs* à ceux qui font profession du christianisme, étant ridicule de changer les manières de parler établies, et de confondre les termes par lesquels on a coutume de distinguer les choses, et les chrétiens eux-mêmes, qui sont connus sous un si beau nom, ne doivent point se laisser aller au vain plaisir de se donner celui d'israélites. Les apôtres qui n'ignoraient pas que les chrétiens sont la véritable postérité d'Abraham, héritiers de la promesse, et juifs selon l'esprit, ne donnaient néanmoins le nom de juifs et d'israélites, qu'à ceux qui descendaient d'Abraham selon la chair, et qui étaient connus de tout le monde sous ce nom-là. Saint Paul appelle *grecs* tous les gentils, parce que le peuple grec tenait le premier rang parmi eux ; mais par le mot de *juif*, il n'entend que ceux que tout le monde appelait de ce nom-là ; autrement il s'ensuivrait que cet Apôtre, en disant que Jésus-Christ crucifié est un scandale pour les Juifs, aurait voulu dire qu'il est un scandale pour les chrétiens, ce qu'on ne saurait penser sans extravagance. On doit dire la même chose du nom d'Israélites. Comment l'aurait-il donné aux chrétiens, après avoir dit, dans son Épître aux Romains, que les Israélites sont un peuple incrédule et rebelle à la parole de Dieu ?

Gal. ii, 14.

Rom. ix, 3 et 31.

Rom, x. 2

Rom. xi, et 2.

Saint Augustin marque dans cette lettre que Pélage et Célestius, chefs des pélagiens, avaient été chassés de la communion de l'Église catholique par un juste jugement de Dieu, et par le soin et le ministère de ses fidèles serviteurs ; c'est-à-dire apparemment par les évêques des conciles d'Afrique, et ensuite par les papes Innocent et Zozime.

Lettres 197, 198, 199 à Hesychius, et d'Hésychius en 418 ou 419 et 420, pag. 737.

48. Hésychius, évêque de Salone, métropole de la Dalmatie, s'était persuadé que la fin du monde était proche, fondé sur quelques passages des Prophètes qui lui semblaient le marquer assez clairement. Mais pour s'en assurer il consulta saint Augustin, qui pour le mettre plus au fait du sens de la prophétie de Daniel, lui envoya l'explication que saint Jérôme en avait faite, et où ce Père montrait qu'il faut entendre des temps qui sont déjà passés, ce que le prophète dit des soixante-douze semaines. Saint Augustin approuve lui-même cette explication à l'égard du temps qui reste à s'écouler jusqu'au dernier avènement de Jésus-Christ : il dit qu'il n'oserait en faire le calcul, d'autant qu'aucun prophète n'en a fixé le terme ; qu'il faut s'en tenir à cette parole de Jésus-Christ même : *Nul ne peut savoir les temps que le Père a réservés à son souverain pouvoir.* Il réfute la distinction que quelques-uns faisaient entre le jour et le temps du jugement, et qui disaient que le temps n'en était pas caché quoiqu'on ne pût en savoir ni le jour ni l'heure. « Cette prétention, dit-il, est ruinée par le passage des Actes, où Jésus-Christ interrogé par ses disciples sur le temps de son avènement, leur répondit : *Personne ne peut savoir les temps que le Père a réservés à son souverain pouvoir.* Ce qu'il y a de vrai, ajoute saint Augustin, c'est qu'il ne viendra point que l'Évangile n'ait été prêché par toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations. Si donc quelques serviteurs de Dieu s'étaient chargés de parcourir toute la terre, pour voir combien il reste encore de nations à qui l'Évangile n'a point été prêché, et qu'ils en fussent venus à bout, peut-être que sur leur rapport nous pourrions juger à peu près combien il y a encore de temps d'ici à la fin du monde. Mais si les déserts et les lieux inaccessibles qui sont dans le monde, rendent impossible l'exécution d'un tel projet; et s'il l'est par conséquent de savoir par ce moyen-là, combien il y a encore de nations qui n'ont point été éclairées de la lumière de l'Évangile, il est encore moins possible de trouver par l'Écriture combien il reste de temps jusqu'à la fin du monde. On dira peut-être que l'Évangile s'étant répandu avec beaucoup de rapidité dans tout l'Empire romain, et même parmi les barbares, il n'est pas incroyable qu'il puisse se répandre en peu d'années dans tout le reste du monde. Mais autant que cela sera aisé à voir quand l'expérience le montrera, autant il est difficile de le trouver dans l'Écriture avant qu'il arrive. » Il rejette l'opinion bizarre d'un certain homme qui avait osé avancer, que les semaines de Daniel regardent le dernier avènement de Jésus-Christ, et non pas le premier. Hésychius écrivit une seconde lettre à saint Augustin, dans laquelle il lui avouait que quoiqu'on ne pût savoir le jour ni l'année du jugement dernier, on en pouvait néanmoins connaître à peu près le temps. Il se fondait sur l'obligation où l'Écriture nous met de nous en instruire, et sur les reproches que Jésus-Christ fait aux Juifs de n'avoir pas connu le temps auquel Dieu les avait visités. Il ajoutait, que les prodiges que l'on avait vus et les signes qui avaient paru dans le ciel, c'est-à-dire apparemment la grande éclipse de soleil, du 19 juillet 418, joints aux malheurs et aux guerres continuelles de ce temps-là, devaient faire juger qu'il était proche ; et que les peuples qui restaient à convertir, le pouvaient être en peu de temps. Quant aux semaines de Daniel, il prétendait qu'elles ne sont point encore accomplies, et que si l'abomination qui est prédite, était déjà arrivée, Jésus-Christ ne nous avertirait pas de prendre garde au temps où nous la verrons.

Act. I, 7.

Dan. IX, 27.

Saint Augustin, en répondant à cette seconde lettre d'Hésychius, établit deux maximes ; la première, que nous devons aimer l'avènement de Jésus-Christ d'un amour fidèle qui nous le fasse désirer, soit que le divin Maître doive venir tôt ou tard, puisque la couronne de justice est pour tous ceux qui, avec l'Apôtre, aiment et désirent l'avènement du Sauveur. La seconde, que chacun a sujet de craindre que le dernier jour de sa vie ne le surprenne, parce que le dernier jour du monde trouvera chacun dans le même état où le dernier jour de sa vie l'aura trouvé ; et que nous serons jugés au dernier jour sur l'état où la mort nous aura trouvés. Ensuite il distingue entre le désir que nous devons avoir de l'avènement de Jésus-Christ, d'avec la recherche du temps auquel il se fera ; l'un est du devoir des chrétiens, et l'autre est contraire à l'Évangile, et on ne peut présumer savoir ce que les apôtres n'ont pas su. Ce que Jésus-Christ demande de ses bons serviteurs dans l'Évangile, n'est pas de savoir la fin des temps, mais de veiller sans cesse dans

Matth. XXIV, 43.

l'incertitude du jour auquel le Seigneur doit venir ; s'il blâme les Juifs de ce qu'ils ne savaient pas connaître les temps, c'est parce qu'ils n'avaient pas connu celui de son premier avènement. L'Apôtre dans sa seconde Épître aux Thessaloniciens marque bien que le Seigneur Jésus *fera périr* l'Antechrist *par le souffle de sa bouche,* mais pour le temps de sa venue, il ne le marque ni clairement ni obscurément. Depuis le premier avènement de Jésus-Christ nous sommes dans la dernière heure, c'est-à-dire dans le dernier temps ; mais on ne peut pas dire combien ce temps durera. Les semaines de Daniel ne peuvent s'entendre du dernier avènement, puisque si cela était, on pourrait dire que Jésus-Christ viendra dans soixante-dix ans, ou dans cent ans tout au plus ; car ces septante semaines ne font en tout que quatre cent quatre-vingt-dix ans : or nous comptons présentement quatre cent vingt ans depuis la naissance de Jésus-Christ. Si donc les semaines de Daniel courent depuis la naissance du Sauveur, il ne reste plus que soixante et dix ans jusqu'à son dernier avènement. Mais une preuve indubitable que ces semaines sont accomplies, c'est qu'il est dit dans Daniel, qu'après leur accomplissement *le Christ sera mis à mort*. Dira-t-on que ce ne sera qu'à la fin des siècles ?

II Thess. II, 8.

Dan. IX, 24.

Saint Augustin fait observer à Hésychius que parmi les signes marqués dans l'Évangile, il y en a qui regardent la destruction de Jérusalem ; d'autres l'avènement de Jésus-Christ dans ce qui compose son corps, qui est son Église ; et quelques-uns doivent précéder son second avènement et la fin du monde : il prouve par la suite des paroles de saint Luc et des autres Évangélistes, que l'abomination prédite par Daniel, doit se rapporter au temps où Jérusalem fut prise et détruite par les Romains, comme ce qui y est dit de l'abréviation de ces jours-là en faveur des élus. « Car on ne saurait douter, dit-il, que quand Jérusalem fut détruite, Dieu n'eût des élus parmi le peuple Juif, où il y en avait qui avaient déjà cru dès ce temps-là ; et qu'il n'eût abrégé ces jours en leur faveur, c'est-à-dire qu'il n'eût rendu ces maux moins sensibles aux élus, par la patience qu'il leur donna, et qui abrégea leurs maux, en les rendant plus supportables. On voit en effet par l'Histoire de Josèphe, que les maux qui arrivèrent aux Juifs en ces temps-là, furent si grands et si extraordinaires, qu'à peine les peut-on croire ; ce qui montre encore que Jésus-Christ voulait parler de ces maux, quand il disait qu'il n'y avait jamais eu et qu'il n'y aurait jamais de tribulation égale à celle-là. » Quant aux signes qui doivent paraître dans le ciel et sur la terre, saint Augustin dit qu'on en a vu de tout temps ; et qu'il en est de même des guerres et des autres calamités qui affligent le monde. Il donne une explication allégorique des signes de la fin du monde, marqués dans l'Évangile, et soutient que ce passage de David : *Le son de leurs paroles s'entendra dans toute la terre,* n'avait point été accompli du temps des apôtres, et ne l'était pas même encore. Pour savoir donc ce que l'on devait penser au sujet du jour du jugement dernier, il représente la disposition de trois personnes fidèles, qui l'attendent, dont l'une croit qu'il viendra bientôt, l'autre plus tard, et la troisième avoue ne savoir si ce sera tôt ou tard. « Laquelle des trois, dit ce Père, est le plus selon l'Évangile ? L'une dit : *Veillons et prions*, parce que le Seigneur viendra bientôt ; l'autre : *Veillons et prions*, quoique le Seigneur ne soit pas prêt à venir, car la vie est courte, et l'heure de la mort incertaine, et la dernière : *Veillons et prions*, et parce que la vie est courte, et l'heure de la mort incertaine, et parce que nous ne savons quand le Seigneur doit venir. » Quoique toutes les trois tiennent un langage conforme à celui de l'Évangile, saint Augustin est d'avis que l'opinion de la troisième est la plus sûre et la meilleure ; quoique la première soit plus selon nos souhaits, il y a du danger d'être trompé en l'embrassant, parce qu'il peut arriver que, voyant écouler tant de temps sans l'avènement de ce qu'on se promettait, on ne commence à croire, non que le Seigneur tarde à venir, mais qu'il ne doit point venir du tout, ce qui serait la chose du monde la plus pernicieuse. Il y aurait moins de danger dans la seconde opinion : car quand le Sauveur viendrait plus tôt qu'on ne l'attend, la foi de ceux qui l'auraient cru n'en serait point ébranlée, et la joie qu'ils auraient de son avènement serait même d'autant plus grande, qu'ils s'y seraient moins attendus.

Matth. XXIV, 21.

Psalm. XVIII, 5.

49. La lettre au comte Valère se trouve aussi à la tête du livre *du Mariage* et *de la Concupiscence*, que saint Augustin lui adresse pour se justifier des calomnies dont les pé-

Lettre 2[?] à Valère, [?] 419, pag. 76[?]

lagiens l'avaient noirci auprès de lui, en l'accusant de condamner le mariage dans les écrits où il établissait la doctrine du péché originel. Valère était une personne de piété, comme on le voit dans l'éloge que saint Augustin fait de lui en ces termes : « Je savais déjà combien votre foi est pure « et catholique ; avec combien de piété vous « désirez et attendez les biens à venir, « combien vous avez d'amour pour Dieu « et pour le prochain ; combien vous êtes « éloigné de vous laisser enfler par les « honneurs et les dignités, et de mettre « votre espérance dans des richesses in- « certaines et périssables ; combien vous « êtes fidèle à ne vous appuyer que sur « le Dieu vivant ; combien vous êtes ri- « che en bonnes œuvres ; de quel se- « cours et de quelle consolation votre mai- « son est pour les saints ; combien elle im- « prime de terreur aux méchants ; com- « bien vous avez soin d'empêcher qu'aucun « des anciens ou des nouveaux ennemis de « Jésus-Christ, se couvrant de son saint « nom, ne dresse des embûches à ses mem- « bres ; enfin, combien vous êtes tout à la « fois et opposé à l'erreur, et soigneux du « salut de ceux qui y sont engagés. » Il semble aussi par la suite de cette lettre, que Valère vivait avec sa femme comme avec sa sœur, dévotion qui n'était point extraordinaire en ce temps-là.

Lettres 201 et 202, en 419.

50. On a mis parmi les lettres de saint Augustin, l'Ordre des empereurs Honorius et Théodose, à Aurèle de Carthage, daté du 4 juin 419, par lequel ils lui enjoignaient de faire savoir à tous les évêques qu'ils eussent à souscrire à la condamnation de Pélage et de Célestius qu'ils avaient fait chasser de Rome, et que ceux qui, par une obstination impie, refuseraient de le faire, seraient privés de leurs dignités, chassés pour toujours de leurs villes et exclus de la communion de l'Église. A la fin de cette lettre, dans laquelle ces deux princes déclarent qu'ils suivent la profession de foi du concile de Nicée, il est dit qu'ils envoyèrent une lettre toute semblable au saint évêque Augustin, ce qui montre que ce que ces princes donnaient au mérite et à la grande réputation de ce saint évêque, ils le donnaient au rang de l'Église de Carthage.

Dans la lettre suivante, saint Jérôme félicite saint Alypius et saint Augustin, de ce que l'hérésie de Pélage et de Célestius était éteinte par leurs soins et par leurs travaux. Il s'y excuse de n'avoir pas encore réfuté les blasphèmes d'un certain Anien, faux diacre de l'Église de Célède, et prie saint Augustin de vouloir bien s'en donner la peine.

Voyez tom. VII, pag. 633.

Lettre 203 à Largus, en 419, pag. 764.

51. Ce Père, dans sa réponse à Largus, proconsul d'Afrique en 415, 418 et 419, lui dit pour l'engager à mépriser les biens de cette vie, que toute la douceur qu'on y trouve est fausse, et le travail qu'on y emploie infructueux. « Quand je considère les amateurs du siècle, ajoute-t-il, je ne sais dans quel état il faudrait les prendre pour leur insinuer les vérités du salut. Car s'ils sont dans quelque sorte de prospérité, l'orgueil les enfle et leur fait rejeter les avis salutaires qu'on leur donne ; s'ils sont dans l'affliction, ils ne songent qu'à s'en délivrer dans le moment, au lieu de penser à s'appliquer les remèdes qui pourraient les guérir et les mettre dans un état où il n'y aura plus d'affliction à craindre. Il s'en trouve néanmoins, mais en petit nombre qui, pressés par l'adversité, prêtent les oreilles du cœur à la vérité ; mais il y en a bien moins qui le fassent dans la prospérité. » Il témoigne à Largus sa douleur de le voir dans la peine : « Mais j'en ai encore davantage, lui dit-il, de ce que votre vie n'en soit pas devenue meilleure. »

Lettre 204 à Dulcitius, 420, pag. 764.

52. Il marque dans sa lettre à Dulcitius, tribun, et chargé par l'Empereur d'exécuter les ordonnances contre les donatistes, qu'il leur avait déjà répondu amplement, et qu'il ne trouvait rien à redire à l'ordonnance qu'il avait publiée contre eux à Thamugade. Il le loue de la douceur dont il avait usé envers eux, en écrivant à Gaudentius, évêque de Thamugade, pour les engager à se réunir, et à cesser de se tuer eux-mêmes. Sur quoi il dit qu'il avait déjà fait voir plusieurs fois et de vive voix et par écrit, qu'il n'était pas possible que ces gens-là mourussent de la mort des martyrs, puisqu'ils ne vivaient pas de la vie des chrétiens ; que ce ne sont pas les souffrances qui font le martyr, mais le sujet pour lequel on souffre. Il les croit donc coupables de leur mort, la règle générale étant que quiconque ôte la vie à un homme, sans une autorité légitime, est homicide. Comme ces malheureux, pour justifier leur conduite, alléguaient l'exemple du vieillard Razias, homme considérable parmi les Juifs, qui voulant mourir noblement et courageusement, se précipita du haut d'un

II Maccab. XIV, 37.

mur, et ensuite du haut d'un rocher, pour éviter de tomber entre les mains de ses ennemis; saint Augustin leur répond, que l'Écriture ne fait que rapporter simplement cette action de Razias, sans la louer; que si elle est grande, elle n'en est pas meilleure; qu'il ne s'ensuit pas que tout ce qui est grand soit bon, puisqu'il y a des crimes mêmes qui ont quelque chose de grand. Il est dit dans l'Écriture : *Gardez-vous bien de tuer le juste et l'innocent*. Si donc Razias n'était ni innocent ni juste, pourquoi alléguer son action comme un exemple à suivre? Si au contraire il était juste et innocent, comment est-ce qu'étant devenu le meurtrier d'un innocent et d'un juste, en se tuant de ses propres mains, on croit le pouvoir louer?

Lettre 205 à Consentius, en 420, pag. 767.

53. Consentius avait demandé à saint Augustin, si le corps de Notre-Seigneur a présentement des os et du sang, et s'il a les mêmes parties, les mêmes proportions et les mêmes traits qu'il avait sur la terre. « Je crois, lui répondit ce Père, que le corps de Jésus-Christ est tel dans le ciel qu'il était sur la terre, lorsqu'il la quitta pour monter au ciel. C'est lui-même qui nous en assure, en faisant voir à ses disciples qu'ils ne pouvaient douter de sa résurrection, puisqu'il avait des mains, des pieds, des os et de la chair, après sa résurrection comme auparavant. Comme donc il est monté au ciel tel que ses Apôtres l'avaient vu depuis sa résurrection, et que, suivant le témoignage des anges, il viendra du ciel tel qu'on l'y a vu monter, il est hors de doute qu'il est dans le ciel avec le même corps qu'il avait sur la terre. Il est vrai que l'Écriture en parlant du corps de Jésus-Christ ressuscité, ne fait aucune mention du sang; mais nous devons nous contenter de ce qu'elle veut bien nous apprendre, de peur qu'en poussant notre curiosité plus loin, on ne nous demande encore si, outre le sang, il n'y a pas aussi dans le corps du Sauveur, de la pituite, de la bile ou de la mélancolie, puisque c'est l'assemblage de ces quatre humeurs qui compose le tempérament du corps humain. »

Saint Augustin ne nie pas néanmoins que ces humeurs ne puissent se trouver dans les corps glorieux; mais il soutient qu'on ne peut ,sans blesser la foi, les croire altérables et corruptibles. Il prend de là occasion de montrer par le témoignage de saint Paul, que les corps des bienheureux seront incorruptibles, et que Dieu sans rien changer à leur conformation extérieure, leur donnera par sa toute-puissance une vigueur inaltérable, en sorte qu'ils paraîtront toujours ce qu'ils étaient, mais sans être sujets à aucune sorte d'altération; capables de se mouvoir et incapables de se lasser; capables de manger, mais affranchis de la nécessité qui nous y force. D'après lui, la différence de la résurrection des bons et de celle des méchants consistera en ce que ceux-ci ne seront point élevés à cet état d'incorruptibilité qui exclut la douleur aussi bien que l'incorruption, tandis que ceux-là ressusciteront dans un état qui les mettra hors d'atteinte à tout ce qui tient de la corruption. Tous néanmoins ressusciteront incorruptibles quant à l'intégrité de leurs corps; mais les méchants demeureront sujets à la corruption quant à la douleur, qui les saisira au moment qu'ils auront entendu de la bouche du souverain Juge, cette effroyable sentence : *Allez, maudits, au feu éternel*. Matth. xxv, 41.

Consentius avait expliqué ces paroles de l'Apôtre : *La chair et le sang ne posséderont point le royaume de Dieu*, en disant qu'il fallait entendre par les mots de *chair* et de *sang*, les œuvres de la chair et du sang. Saint Augustin ne méprise point cette explication, mais il croit qu'il faut entendre par les mots de *chair* et de *sang*, la corruptibilité de la chair et du sang, en sorte que l'Apôtre n'ait voulu dire autre chose, sinon que la chair sujette à la corruption, comme elle l'est en cette vie, ne possédera point le royaume de Dieu, ou, comme saint Paul dit immédiatement après : *La corruption ne possédera point ce qui est incorruptible*. I Cor. xv, 50.

Une autre question de Consentius, était de savoir si c'est Dieu qui prend soin de former un à un tous les traits de nos visages et des autres parties de nos corps. Sur quoi saint Augustin dit qu'on n'y trouvera aucune difficulté, si l'on conçoit, autant que l'esprit de l'homme en est capable, avec quelle force et quelle facilité la puissance de Dieu agit. Il allègue sur cela l'endroit de Jérémie, où Dieu dit à ce prophète, qu'il l'avait formé dans le sein de sa mère, et celui de l'Évangile, où il est dit que Dieu vêtit l'herbe des champs qui naît aujourd'hui. Jérém. i, Matth. vi, 3

Quant à ce que Consentius lui avait demandé, si les baptisés, qui viennent à mourir sans avoir fait pénitence des crimes commis après leur baptême, en doivent obtenir le pardon après un certain temps, il le ren-

voie à ce qu'il avait dit sur ce sujet, dans son livre *de la Foi et des Œuvres*. Enfin, il lui dit que le souffle de Dieu sur Adam, a été ou son âme, ou ce qui la produisit : il l'avertit de bien se garder de croire que l'âme de l'homme qui est une nature créée, soit la substance de Dieu même ou quelque portion de cette nature.

Lettres 206 Valère, et 7 à Claude, 420 et 421, g. 773.

54. Il n'y a rien de remarquable dans les deux lettres suivantes. Dans l'une, saint Augustin recommande l'évêque Félix au comte Valère, et dans l'autre, il marque à l'évêque Claude, qu'en reconnaissance de ce qu'il lui avait envoyé les quatre livres de Julien, il lui faisait part de la réponse qu'il y avait faite.

Lettre 208 Félicie, en 3, pag. 774.

55. La lettre à la vierge Félicie, est pour la consoler d'un scandale qui était arrivé depuis qu'elle avait quitté le parti des donatistes, pour se réunir à l'Église catholique. Il paraît que ce scandale était venu de la part d'Antoine de Fussale, bourg du diocèse d'Hippone. Ainsi, il faut mettre cette lettre vers l'an 423. Saint Augustin représente à Félicie que les scandales n'ont été prédits par Jésus-Christ, qu'afin que nous fussions moins troublés lorsqu'ils arriveraient; que comme il y a de bons pasteurs qui n'occupent les siéges des églises que pour le bien du troupeau de Jésus-Christ, il y en a aussi qui ne les tiennent que pour jouir des honneurs et des avantages temporels qui sont attachés à leurs dignités; et qu'il faut que dans la succession de tous les âges, jusqu'à la fin du monde, il y ait de ces sortes de pasteurs, même dans l'Église catholique, comme les troupeaux seront toujours composés de bons et de méchants. « Tenons-nous donc, dit-il à Félicie, dans l'unité, sans que le trouble des scandales causés par ceux qui ne sont que la paille de l'aire du Seigneur nous en fasse sortir. Car si nous voulons continuer d'être du nombre de ceux qui sont figurés par le bon grain, il faut que le poids de la charité nous affermisse et nous fasse tolérer jusqu'au jour de la séparation, cette paille faible et légère, si facile à briser, et que le vent emporte à la première occasion. »

Lettre 209 à Célestin, en 423, pag. 777.

56. Antoine de Fussale s'étant mal comporté dans l'épiscopat, les évêques de la province lui ôtèrent l'administration de son Église. Pour empêcher l'exécution de ce jugement, il eut recours au pape Boniface, qui écrivit en Afrique de le rétablir dans ses fonctions, si toutefois il se trouvait qu'il eût exposé sincèrement l'état de son affaire. Ceux de Fussale refusèrent de le recevoir. Mais comme on les menaçait de leur envoyer des soldats pour les contraindre d'obéir à la sentence du Siége apostolique, ils eurent recours à Célestin, successeur de Boniface, pour les délivrer des maux dont Antoine les menaçait. Saint Augustin se joignit à eux. Il écrivit à Célestin, le conjurant par le sang de Jésus-Christ et par la mémoire de saint Pierre, de les délivrer des persécutions d'Antoine. Il raconte comment il l'avait élevé à l'épiscopat et la manière dont on avait procédé contre lui. Et sur ce qu'Antoine disait qu'il fallait ou lui ôter son rang et la dignité d'évêque, ou le laisser dans son siége, saint Augustin montre par divers exemples qu'il y a eu des évêques punis par jugement du Siége même apostolique, sans qu'on leur ait ôté le rang d'évêque. Priscus, évêque de la province Césarienne fut laissé dans son siége, en lui interdisant le droit à la dignité de métropolitain que l'antiquité lui aurait pu procurer à son tour. Victor, évêque de la même province, fut aussi déchu de la primatie, et nul autre évêque ne pouvait communiquer avec lui que dans son diocèse. Laurent, aussi évêque de cette province, fut puni précisément de la même peine qu'Antoine. Saint Augustin avoue ingénûment la faute qu'il avait faite de l'élever à l'épiscopat; et dans la tristesse profonde où le jetait la vue du péril de l'église de Fussale, il dit au Pape que s'il arrivait que cette église fut ravagée par Antoine, il renoncerait à l'épiscopat pour ne plus songer qu'à pleurer la faute qu'il avait faite en l'en constituant évêque. Il paraît que saint Célestin eut égard à ses remontrances, et qu'il consentit qu'Antoine ne fît plus aucune fonction épiscopale dans l'église de Fussale, puisqu'en 427 ou 428, saint Augustin était chargé de cette église.

Voyez tom. VII, pag. 11 et 12.

Lettres 210 et 211 à Félicité, en 423, pag. 780.

57. On trouve dans la lettre à Félicité et à Rustique, des instructions sur la manière dont on doit supporter les maux de cette vie, et faire la correction fraternelle. « Qu'y a-t-il dans tout ce qui nous arrive, dit saint Augustin, qui ne soit un effet de la bonté et de la miséricorde de Dieu, puisque les afflictions mêmes qu'il nous envoie sont des bienfaits? Car, si les prospérités sont des dons de Dieu par où sa bonté nous console, les adversités sont des dons de Dieu par où

cette même bonté cherche à nous faire rentrer en nous-mêmes. » Il remarque que l'amour que nous avons pour nos frères est souvent ce qui fait naître les dissensions. En effet, cet amour nous oblige de les reprendre quand ils sont en faute; et où en trouve-t-on qui soient bien aises d'être repris? Où est celui dont il est dit : *Reprenez le sage, et il vous en aimera d'autant plus*? Il ne faut pas néanmoins que cela nous empêche de reprendre nos frères, et de leur faire la correction, de peur qu'en se flattant d'une fausse sécurité dans leurs péchés mêmes, ils ne se jettent dans la mort. Il peut se faire, et il arrive même souvent, que la correction attriste dans le moment celui à qui on la fait; qu'il résiste et qu'il conteste, mais ensuite venant à penser à ce qu'on lui a dit, et à le repasser dans le silence de son cœur, où il n'y a que Dieu et lui, et où il n'est plus touché de la peine que la correction lui faisait par rapport au mépris des hommes, mais de la crainte de déplaire à Dieu, s'il ne se corrige pas, il prend du moins une ferme résolution de ne plus tomber dans la faute dont on l'a justement repris. Félicité était apparemment la supérieure du monastère, et Rustique le prêtre qui en avait soin. La lettre que Saint Augustin leur écrivit, s'adresse encore à toutes les sœurs de la même maison. Il semble qu'il y eût dès lors entre elles quelque division : du moins il en arriva bientôt, et il s'y forma un schisme scandaleux. Il fut excité par quelques religieuses du monastère, qui demandaient qu'on leur ôtât la supérieure, qui l'était depuis longtemps, pour leur en donner une autre. Saint Augustin voyant que ce changement était contre le bien de leur maison, et un exemple très-dangereux contre la règle de la discipline, ne voulut point leur accorder ce qu'elles demandaient, ni même les aller voir, dans la crainte que sa présence n'augmentât la sédition, et qu'il ne se trouvât obligé d'user envers elles de plus de sévérité qu'il n'eût voulu. Il se contenta donc de leur écrire, mais avec autant de force que de charité, sur la faute qu'elles avaient faite, en les exhortant à ranimer leur première vertu par une sincère pénitence, et à imiter les larmes de saint Pierre, et non pas le désespoir de Judas. Ensuite, il leur prescrit une règle de vie très-sage et très-prudente, qui a depuis été observée dans un grand nombre de communautés d'hommes. En voici la substance :

Prov. IX 8.

« Que votre premier soin soit de vivre dans la maison du Seigneur avec une parfaite union d'esprit; qu'il n'y ait entre vous qu'un cœur et qu'une âme; que personne n'ait rien en propre, et que tout soit en commun; que celle qui gouverne distribue à chacune les vivres et le vêtement, non par portion égale, mais selon les besoins; que celles qui ont apporté dans le monastère ce qu'elles possédaient dans le monde, le mettent en commun; et que celles qui n'y ont rien apporté, se gardent bien d'y chercher ce qu'elles n'auraient pu avoir ailleurs; qu'on accorde néanmoins à leur infirmité les choses dont elles ont besoin, quoique auparavant le nécessaire même leur ait manqué; qu'elles ne s'en fassent pas accroire sous prétexte qu'elles se voient les compagnes et les sœurs de quelques-unes dont elles n'auraient osé approcher auparavant, mais aussi que les riches ne méprisent pas les pauvres qui sont devenues leurs sœurs. Appliquez-vous à la prière aux heures marquées, et qu'on ne fasse autre chose dans l'oratoire que ce à quoi il est destiné, et d'où il tire son nom. Lorsque dans vos prières vous récitez des psaumes ou des cantiques, que le cœur suive ce que la voix prononce. Chantez seulement ce qui est marqué pour être chanté, et contentez-vous de dire le reste à voix basse. Domptez votre chair par le jeûne; mais que celles mêmes qui ne pourront jeûner, ne prennent rien qu'à l'heure du repas, si ce n'est qu'elles soient malades. Pendant que vous êtes à table, écoutez sans bruit la lecture qui se fait suivant la coutume, afin qu'en même temps que le corps prend sa nourriture, l'esprit se nourrisse de la parole de Dieu. S'il arrive que celles qui ont été élevées dans le monde d'une manière plus délicate, et dont la complexion est plus faible, soient traitées un peu plus délicatement, non-seulement pour la nourriture, mais pour les lits, les couvertures et les habits, que celles que l'on traite autrement parce qu'elles sont plus fortes, ne trouvent pas mauvais ce que l'on fait de plus pour les autres par tolérance, plutôt que par préférence. Comme il faut retrancher aux malades quelque chose de leur nourriture ordinaire pour ne les pas accabler, on doit donner aux convalescentes tout ce qui peut contribuer à les

rétablir promptement, sans distinction de pauvre ni de riche, parce que la maladie fait dans celles qui étaient robustes, ce que la délicatesse de la complexion ou de l'éducation fait dans les autres. Qu'il n'y ait rien de remarquable dans vos habits, et que vos voiles ne soient point transparents, en sorte qu'ils laissent voir votre coiffure. Que vos cheveux ne paraissent par aucun endroit. Si vous allez quelque part, marchez toutes ensemble; et quand vous serez arrivées, tenez-vous aussi toutes ensemble. Si en passant, vos regards tombent sur quelqu'un, qu'au moins ils ne s'arrêtent sur personne; car il ne vous est pas défendu de voir des hommes quand il s'en trouve sur votre chemin, mais de désirer d'en voir, ou d'en être vues. Si vous remarquez dans quelqu'une de vos sœurs de ces sortes de regards, avertissez-la sans différer, de peur que le mal ne gagne, et pour l'étouffer dès sa naissance. Si elle retombe, faites remarquer ce qui se passe à une ou deux des sœurs, afin qu'étant convaincue par deux ou trois témoins, elle puisse être punie comme elle le mérite. Si elle ne se corrige point, avertissez la supérieure, qui après l'avoir corrigée en secret, la punira publiquement en cas de rechute, et la chassera même du monastère, si elle refuse de subir la peine que le supérieur ou la supérieure auront ordonnée pour sa correction. Si quelqu'une va jusqu'à recevoir secrètement des lettres ou des présents de quelque homme, et qu'elle vienne à s'en accuser elle-même, qu'on lui pardonne, et que l'on prie pour elle. Mais si la chose se découvre d'une autre manière, et qu'on ait trouvé de quoi l'en convaincre, qu'on la châtie plus sévèrement, selon l'avis de la supérieure, ou du prêtre ou même de l'évêque.

Que tous les habits soient gardés dans un même lieu sous la charge d'une ou de deux personnes. Lorsqu'on en change selon les saisons, recevez indifféremment, s'il est possible, tout ce qu'on tirera de ce vestiaire commun pour chacune de vous, sans prendre garde si l'on donne à l'une ce qui avait auparavant servi à l'autre, pourvu qu'on donne à chacune tout ce qui lui est nécessaire. Mais s'il arrivait que par condescendance l'on souffrît que chacune au changement de saison reprît dans le vestiaire commun ce qu'elle y avait déposé, cela n'empêche pas qu'on ne doive garder tous les habits dans un même lieu. Qu'aucune ne travaille pour elle-même, soit en habits, en lits, en ceintures, en couvertures, en voiles, mais que tous vos ouvrages se fassent en commun, et même avec plus de soin, de plaisir et de joie que si chacune travaillait pour soi. Vos habits seront lavés ou par les sœurs mêmes, ou par des ouvriers suivant la disposition de la supérieure.

« Quant à l'usage des bains, on ne le permettra qu'une fois le mois, si ce n'est en cas de maladie et par l'avis du médecin. Quand les sœurs iront au bain, elles ne seront jamais moins de trois, et ce ne sera pas celle qui en aura besoin, mais la supérieure qui les choisira. Il y aura une sœur particulièrement destinée pour avoir soin des malades ou des convalescentes, qui prendra dans la cuisine les choses nécessaires à chacune des infirmes. Chaque jour, à une certaine heure, on viendra prendre les livres : passée cette heure, on n'en donnera point. Quant aux habits et aux souliers, celles qui en auront soin en donneront aux sœurs suivant leur besoin et sans différer. »

Saint Augustin veut que, s'il arrive quelque querelle dans le monastère, on l'apaise aussitôt; que les sœurs s'abstiennent de toutes paroles dures et capables de blesser la charité, et que, s'il en échappe à quelqu'une, elle ne fasse point de difficulté de tirer le remède de la même bouche dont est sorti ce qui a fait le mal. Il excepte de cette règle celles qui sont en charge, les dispensant de demander pardon à leurs inférieures, quand même elles s'apercevraient d'avoir dépassé les bornes dans les paroles dures dont la nécessité de maintenir l'ordre et la discipline les obligent quelquefois d'user. « Car en portant, dit-il, l'humilité trop loin, on avilirait l'autorité; mais qu'au moins elles en demandent pardon au Maître commun des unes et des autres, qui le leur accordera en considération de la charité qu'elles ont pour celles mêmes à qui elles ont fait une correction trop sévère. » Il les exhorte à purifier tellement l'amour qu'elles ont les unes pour les autres, qu'il ne tienne ni de la chair ni du sang; à obéir à leur supérieure comme à leur mère, et plus exactement encore au prêtre chargé du soin de toute la communauté; c'est à lui que la supérieure doit recourir dans ce qui passe ses forces et sa capacité; si elle trouve sa condition heureuse, que ce soit par la cha-

rité qui la rend servante de toutes les autres, plutôt que par l'autorité qui l'en rend en quelque façon maîtresse. « Si elle est, dit-il, au-dessus des autres aux yeux des hommes, qu'elle soit au-dessous de ses sœurs aux yeux de Dieu par son humilité. Qu'elle serve d'exemple à toutes en toutes sortes de bonnes œuvres ; qu'elle reprenne celles qui seront déréglées, qu'elle console celles qui seront dans l'abattement, qu'elle supporte les faibles, qu'elle soit patiente envers toutes, qu'elle se soumette volontiers à la rigueur de la discipline et qu'elle ne l'impose aux autres qu'avec crainte, qu'elle ait beaucoup plus de soin de se faire aimer que de se faire craindre, et qu'elle pense sans cesse qu'elle rendra compte à Dieu de toutes celles qui lui sont soumises. »

Saint Augustin ordonne qu'on lise cette règle à la communauté une fois la semaine, afin qu'on n'en oublie aucun précepte, et qu'elle soit mieux observée.

Lettre 212 à Quintilien, en 425, pag. 788.

58. Sa lettre à l'évêque Quintilien, est pour lui recommander une sainte veuve nommée Gella et sa fille Simplicie, que sa qualité de vierge consacrée à Jésus-Christ mettait au-dessus de sa mère. Il avertit Quintilien qu'elles portaient avec elles des reliques du martyr saint Etienne, sachant qu'il était instruit du respect qu'il devait avoir pour ces précieux restes d'un si grand saint. On a mis à la suite de cette lettre l'acte dressé publiquement à Hippone dans l'église de la Paix, du choix que fit saint Augustin du prêtre Héraclius, pour lui succéder dans l'épiscopat, et le soulager dans sa vieillesse d'une partie de ses soins.

Acte de l'élection d'Héraclius, en 426, pag. 788.

Lettres 214 et 215 à Valentin, en 427, pag. 791, et de Valentin à saint Augustin, pag. 796.

59. On rapporte à l'an 427 le trouble qui arriva dans le monastère d'Adrumet [1], au sujet des disputes qui régnaient alors sur le libre arbitre et sur la grâce. Florus, l'un des moines de ce monastère, ayant été obligé par charité de faire un voyage à Uzale, y lut quelques ouvrages de saint Augustin, c'est-à-dire l'*Épître* à Sixte, prêtre de Rome. Il la transcrivit même avec la permission des moines d'Uzale, et l'aide de Félix, moine du monastère d'Adrumet, qui l'avait accompagné à Uzale. Florus alla de cette ville à Carthage, et Félix s'en retourna en son monastère avec le livre de saint Augustin qu'il lut à ses confrères, sans que Valentin leur abbé en sût rien. Cinq d'entre eux qui ne prenaient pas bien le sens des paroles de saint Augustin, excitèrent un grand bruit dans le monastère, prétendant que les autres qui entendaient l'écrit de ce Père autrement qu'eux, soutenaient tellement la grâce qu'ils détruisaient le libre arbitre. Florus étant de retour à Adrumet, le trouble recommença, parce qu'ils l'accusaient d'être la cause de tout ce qui était arrivé. Tout cela se passa sans que Valentin en eût connaissance : mais Florus crut être obligé de l'en avertir. Valentin, en voyant la lettre à Sixte, ne douta point qu'elle ne fût de saint Augustin, dont il connaissait le style. Il la lut avec joie, et, pour étouffer les questions impies que l'ignorance de quelques-uns de ses frères avait fait naître, il proposa d'envoyer quelqu'un à saint Évodius, évêque d'Uzale, pour avoir l'explication du livre de saint Augustin. Il y envoya en effet : Évodius ayant appris [2] les disputes qu'ils avaient entre eux sur le libre arbitre et la justice de Dieu, leur manda par une lettre dont le père Sirmond nous a donné un fragment, qu'il louait leur amour pour la connaissance de la vérité, mais qu'il fallait se garder d'avoir un zèle aigre et contentieux ; que la dispute produit le trouble, mais que l'amour de la vérité demande la piété. Il leur apprend conformément à la doctrine de saint Augustin, que le premier homme avait le libre arbitre dans son entier, mais qu'il a été affaibli par le péché ; que l'homme a donc encore son

[1] La ville d'Adrumet, célèbre en ce temps-là, était la métropole civile de la Bizacène ; [elle se trouvait dans ce qui forme aujourd'hui la régence de Tunis.]

[2] *Honorabiles fratres retulerunt nobis, quia nescio quæ ibi contentiones inter vos natæ sunt de libero arbitrio et de justitia Dei. Laudamus quidem studium vestrum, sed nolumus esse contentiosum. Contentio enim perturbationem excitat, sed studium pietatem requirit. Liberi arbitrii plenissimum affectum habuit homo primo creatus, Adam dico. Sed ubi sauciatum est, ipsum liberum arbitrium infirmatum est. Ergo est in homine nunc liberum arbitrium, sed sauciatum : inde dictum est. Psalm.* XXXVII, 2 : Infirmatus est in egestate vigor meus, et lumen oculorum meorum non est mecum. *Ad hoc recuperandum missus est medicus salvator Christus, ut salvaret quod perierat, et curaret quod vitiatum fuerat.... Legant ergot sancti Dei majorum dicta, sicut jam dixi, qui habent divini muneris affectum; et quando non intelligunt, non cito reprehendant, sed orent ut intelligant.* Évod. apud Sirmondum, in *Prædestinat. Histor.*, cap. I.

libre arbitre, mais faible et infirme; que Jésus-Christ a été envoyé comme sauveur et comme médecin pour réparer nos pertes et guérir nos blessures. Après diverses autres choses, Évodius les avertit que, quand ils trouvent dans les écrits des personne illustres, des choses qu'ils n'entendent point, ils ne doivent pas se hâter de les reprendre, mais prier pour en avoir l'intelligence.

Cette lettre ne fit point d'impression sur des esprits échauffés. Ils résolurent, contre le sentiment de leur abbé, d'aller trouver saint Augustin même. Valentin pour les en détourner engagea un saint prêtre nommé Sabin, à donner une explication de cette lettre, mais elle ne put les guérir; de sorte que Valentin n'y voyant point d'autre remède, les laissa partir : mais il ne leur donna point de lettre pour saint Augustin, de peur qu'il ne parût douter aussi bien qu'eux de la vérité de sa doctrine. Les moines d'Adrumet s'en allèrent donc à Hippone, portant avec eux la lettre à Sixte dont ils se scandalisaient. Il n'y en eut que deux d'entre eux qui y arrivèrent, savoir Cresconius, et un Félix différent de celui qui avait apporté la même lettre à Adrumet. Quoiqu'ils n'eussent point de lettre de leur abbé, saint Augustin les reçut avec beaucoup de bonté, les trouvant trop simples pour faire une fausseté. Ils lui dirent que quelques-uns de leurs frères, en voulant établir la grâce, niaient le libre arbitre, et disaient qu'au jour du jugement Dieu ne rendra point à chacun selon ses œuvres; mais que le plus grand nombre n'était pas de ce sentiment; qu'ils reconnaissaient le libre arbitre, et qu'ils avouaient aussi qu'il avait besoin d'être aidé de la grâce, pour goûter et pratiquer le bien; et qu'ainsi quand le Seigneur viendra pour rendre à chacun selon ses œuvres, il en trouvera de bonnes en nous, qu'il avait préparées pour nous y faire marcher.

Saint Augustin instruisit Cresconius et Félix, et leur expliqua sa lettre au prêtre Sixte. Outre cela il écrivit par eux sa deux cent quatorzième lettre à Valentin, et aux autres frères de son monastère, dans laquelle il traite cette question si difficile du libre arbitre et de la grâce. « Lorsque vous lirez, leur dit-il[1], mon livre ou ma lettre (c'est la cent-quatre-vingt-quatorzième à Sixte) entendez-la de telle sorte que vous ne niiez pas la grâce de Dieu, ni que vous ne défendiez pas le libre arbitre en le séparant de la grâce de Dieu, comme si nous pouvions sans elle penser ou faire quelque chose de bon selon Dieu : car c'est ce que nous ne saurions pouvoir en aucune manière, comme Jésus-Christ même nous l'a appris, lorsque parlant à ses apôtres des fruits de justice, il leur dit : *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* »

Saint Augustin eut bien voulu envoyer à Valentin par ses deux religieux quelques pièces qui concernaient l'histoire du pélagianisme, en particulier ce qui s'était fait contre cette hérésie dans les conciles d'Afrique, mais ils ne voulaient pas lui donner le temps de les faire copier, se hâtant de s'en retourner dans leur monastère avant la fête de Pâques, qui en 427 était le 3 avril. Le saint évêque eut néanmoins depuis assez de pouvoir sur leur esprit, pour les engager à passer cette solennité à Hippone. Pendant cet intervalle arriva l'autre Félix qui avait porté la lettre à Sixte aux moines d'Adrumet. Saint Augustin pour instruire plus à fond les trois qu'il avait auprès de lui, de ce qui regardait l'hérésie pélagienne, leur lut les lettres des conciles de Carthage et de Numidie, celle des cinq évêques à Innocent, avec les trois réponses de ce pape, celle du concile d'Afrique à Zozime, celle de Zozime à tous les évêques, et les canons du concile général d'Afrique contre l'hérésie des pélagiens. Il leur lut aussi le livre de saint Cyprien sur l'Oraison dominicale, en leur faisant remarquer de quelle manière ce saint évêque enseigne que nous devons demander à notre Père qui est dans le ciel tout ce qui fait les bonnes mœurs et la bonne vie, de peur que, présumant des forces de notre libre arbitre, nous ne venions à décheoir de la grâce. Enfin, pour ne rien omettre de ce qui pouvait les rendre fermes dans la foi, sans nier ni le libre arbitre, ni la nécessité de la grâce, il lut encore avec eux sa lettre à Sixte, en leur faisant voir, qu'il

[1] *Proinde librum vel epistolam meam, quam secum ad nos supradicti attulerunt, secundum hanc fidem intelligite, ut neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut a Dei gratia separetis, tanquam sine illa vel cogitare aliquid, vel agere secundum Deum ulla ratione possimus, quod omnino non possumus. Propter hoc enim Dominus, cum de fructu justitiæ loqueretur, ait discipulis suis :* Sine me nihil potestis facere. Aug., *Epist.* 214, num. 2, pag. 791, tom. 2.

ne l'avait écrite que contre ceux qui disent, que c'est selon nos mérites que la grâce de Dieu nous est donnée, c'est-à-dire contre les pélagiens. Il fit même pour eux un ouvrage exprès sur cette matière, intitulé : *De la grâce et du libre arbitre*, qu'il adressa à Valentin et aux autres qui servaient Dieu ensemble dans le monastère d'Adrumet, espérant qu'avec la grâce de Dieu, ce livre apaiserait toutes les disputes, s'ils le lisaient attentivement, et s'ils en comprenaient bien le sens. Il en chargea donc Cresconius et Félix, joignant à ce livre toutes les autres pièces contre les pélagiens qu'il leur avait lues, et une seconde lettre à Valentin, où il établit encore la nécessité de la grâce. Il y prie cet abbé de lui envoyer Florus. Valentin le lui envoya aussitôt après le retour de Cresconius et de ses compagnons, avec une lettre pour saint Augustin, où il lui fait le récit de ce qui s'était passé dans son monastère. Il y fait aussi une déclaration de sa foi, qu'il proteste être celle de Florus, priant ce saint évêque de n'en point juger par ce que lui en avaient dit les autres frères, qui lui ont eux-mêmes, dit-il, entendu dire plusieurs fois, que ce n'est pas en considération d'aucun mérite qui soit en nous, mais par la grâce du Rédempteur, que Dieu nous départit les dons de sa miséricorde. « Nous ne nions pas, ajoute Valentin, que le libre arbitre n'ait été guéri, et rendu sain par la grâce de Dieu ; et nous croyons avec confiance qne c'est le secours journalier de la grâce de Jésus-Christ qui le soutient, et qui le fait avancer dans le bien. » Il condamne l'orgueil de ceux qui vantaient les forces de leur libre arbitre, comme s'il pouvait quelque chose de lui-même, et déclare une seconde fois, qu'il ne le croit capable de faire le bien qu'avec le secours de la grâce de Dieu.

Lettre 217 à Vital, en 417. pag. 799.

60. Vers le même temps on rapporta à saint Augustin qu'un homme de considération de l'Église de Carthage, nommé Vital, errait aussi sur la grâce, enseignant que le commencement de la bonne volonté et de la foi n'est pas un don de Dieu ; mais que par nous-mêmes et par une volonté propre que Dieu n'a point formée dans notre cœur, nous pouvons commencer de croire en Dieu, et nous soumettre à l'Évangile. Quand on lui demandait ce que veulent donc dire ces paroles de saint Paul : *C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire,* il répondait qu'elles signifient seulement qu'il le fait autant qu'il est en lui, en nous instruisant par sa loi et par ses Écritures ; mais qu'il dépend tellement de nous d'y consentir, ou de n'y pas consentir, que quand nous ne le voulons pas, l'opération de Dieu n'a point de forces en nous. Vital convenait que pour les autres devoirs de la vie chrétienne, c'est Dieu qui nous les donne par sa grâce, lorsque nous demandons par la foi, que nous cherchons et que nous frappons.

Philip. II, 13.

Pag. 809.

Saint Augustin, pour réfuter cette erreur, qui est celle de ceux qu'on appela depuis semi-pélagiens, lui écrivit une longue lettre, dans laquelle il fait voir que cette doctrine combat les prières de l'Église. « Dites donc nettement, dit-il à Vital, que nous ne devons point prier pour ceux à qui nous prêchons l'Évangile ; mais seulement leur prêcher. Élévez-vous contre les prières de l'Église, et quand vous entendez le prêtre à l'autel exhortant le peuple de Dieu à prier pour les infidèles, afin qu'il les convertisse ; pour les catéchumènes, afin qu'il leur inspire le désir du baptême ; et pour les fidèles, afin qu'ils persévèrent par sa grâce, moquez-vous de ces saintes exhortations, et dites que vous ne prierez point Dieu pour les infidèles, afin qu'il les rende fidèles : parce que ce n'est point un bienfait de sa miséricorde, mais un effet de leur volonté. » Il fait voir encore que cette doctrine est contraire à celle de saint Cyprien, qui dans l'explication de l'Oraison dominicale, enseigne que nous devons demander à Dieu pour les infidèles, le même don de la foi que les fidèles ont déjà reçu ; qu'elle est aussi contraire à cet endroit de la seconde aux Corinthiens, *nous demandons à Dieu que vous ne fassiez aucun mal :* car on ne peut pas dire que ce n'est point faire de mal, que de ne pas embrasser la foi de Jésus-Christ ; enfin qu'elle est contraire à ces paroles de David : *Le Seigneur dresse les pas de l'homme, et c'est alors que l'homme veut et recherche les voies du Seigneur.* « Peut-être, répondrez-vous, dit ce Père à Vital, que c'est en faisant arriver l'homme, par la lecture, ou par la prédication de l'Évangile, à la connaissance de la vérité, que le Seigneur fait ce que dit le Prophète ? Mais s'il en était ainsi, il suffirait de prêcher et d'expliquer la vérité aux infidèles, ou de les obliger à s'en instruire par la lecture ; on n'aurait que faire de prier Dieu de convertir leurs cœurs, non

Psa. XXVI, 23.

plus que de lui demander, par le secours de sa grâce, l'avancement et la persévérance pour ceux qui seraient déjà convertis ; et ce serait une moquerie plutôt qu'une véritable prière, de demander à Dieu pour eux ce qui n'est pas l'effet de sa grâce. »

Il dit à Vital que pour soutenir comme on doit le libre arbitre, il faut bien se garder d'attaquer ce qui le rend libre, c'est-à-dire la grâce, qui le délivre de l'esclavage, et qui le met dans la liberté nécessaire pour fuir le mal et faire le bien ; que si la délivrance de notre libre arbitre était notre ouvrage, l'Apôtre ne dirait pas que c'est *Dieu qui l'a arraché de la puissance des ténèbres*, et ne lui en rendrait pas grâces, puisque nous ne remercions pas Dieu de ce qu'il ne fait pas. Il lui fait voir que la grâce de Dieu consiste non dans la faculté naturelle du libre arbitre, ni dans la loi, ni dans les instructions, mais dans un secours donné à chaque action selon la volonté de celui dont il est écrit : *Vous réserverez, Seigneur, selon votre bon plaisir une pluie et une rosée de bénédiction pour notre héritage.* « Car nous n'avons plus, dit-il, de libre arbitre pour aimer Dieu, l'ayant perdu à cet égard par l'énormité du premier péché ; et la loi de Dieu toute sainte, toute juste, et toute bonne qu'elle est, tue néanmoins, si l'esprit ne vivifie, en faisant qu'elle entre dans nos cœurs non par la force de la prédication, ni par la lecture que nous en faisons, mais par l'obéissance et par l'amour qu'il nous inspire. De sorte que de croire en Dieu, et de vivre dans la piété, *cela ne vient ni de celui qui veut, ni de ce lui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde;* d'où il ne suit pas que nous ne dussions vouloir et courir; mais que c'est lui qui opère en nous le vouloir et le courir; et de là vient que Jésus-Christ faisant la différence de ceux qui croient d'avec ceux qui ne croient pas, dit : *Personne ne vient à moi si cela ne lui est donné de mon Père.* Ne disons donc pas, continue saint Augustin, que la grâce consiste dans la doctrine; mais reconnaissons la grâce qui fait que la doctrine profite, puisque nous voyons qu'au lieu de profiter, elle nuit, si la grâce manque. En effet, quand nous offrons nos prières à Dieu pour les infidèles, nous ne le prions pas de les faire hommes, et de produire en eux la nature qu'ils ont déjà : nous ne lui demandons pas non plus que sa doctrine leur soit annoncée, puisqu'ils ne l'entendent que pour leur condamnation lorsqu'ils ne croient pas; mais nous demandons que leur volonté soit redressée, et qu'elle embrasse la doctrine du salut. »

Colos. I, 12, 13. — Psalm. VII, 10. — Rom. IX, — Joan. VI,

Ensuite il propose à Vital douze articles, qui comprennent ce que l'on doit croire sur la grâce. « 1° Nous savons que les hommes avant leur naissance, n'ont point eu de vie où ils aient fait ni bien ni mal; mais que descendant d'Adam selon la chair, ils participent par leur première naissance au venin de cette mort ancienne qu'il encourut par son péché, et qu'ils ne sont point délivrés de la mort éternelle, qui, par une juste condamnation, s'est répandue d'un seul sur tous, s'ils ne renaissent en Jésus-Christ par la grâce. 2° Nous savons que la grâce de Dieu n'est donnée ni aux enfants, ni aux personnes qui sont en âge de raison, en considération d'aucuns mérites. 3° Nous savons que la grâce est donnée pour chaque action, à ceux qui sont en âge de raison. 4° Nous savons qu'elle n'est pas donnée à tous les hommes, et que ceux à qui elle est donnée, la reçoivent sans l'avoir méritée, ni par leurs œuvres, ni même par leur volonté ; ce qui paraît particulièrement dans les enfants. 5° Nous savons que c'est par une miséricorde de Dieu toute gratuite, qu'elle est donnée à ceux à qui elle est donnée. 6° Nous savons que c'est par un juste jugement de Dieu, qu'elle n'est pas donnée à ceux à qui elle n'est pas donnée. 7° Nous savons que nous paraîtrons tous devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun reçoive récompense ou punition, selon ce qu'il aura fait par son corps, et non pas selon ce qu'il aurait fait, s'il eût vécu davantage. 8° Nous savons que les enfants même ne recevront récompense ou punition que selon ce qu'ils auront fait par leurs corps, c'est-à-dire pendant qu'ils ont été dans le corps, selon que les uns ont été régénérés, et que les autres ne l'ont pas été. 9° Nous savons que le bonheur éternel est assuré à tous ceux qui meurent en Jésus-Christ, et qu'il ne leur est rien imputé de ce qu'ils auraient fait, s'ils avaient vécu plus longtemps. 10° Nous savons que ceux qui croient en Dieu de leur propre mouvement, le font volontairement et par une action de leur libre arbitre. 11° Nous savons que c'est agir conformément aux règles de la foi, lorsque nous, qui sommes déjà fidè-

les, offrons des prières à Dieu pour ceux qui ne croient pas, afin qu'ils veuillent croire. 12° Nous savons que quelqu'un de ceux-là ayant embrassé la foi, nous devons en rendre grâces à Dieu sincèrement, comme d'un bienfait de sa miséricorde, et que c'est la coutume de le faire. »

Saint Augustin applique ensuite ces douze articles à la dispute qu'il avait avec Vital, et qui consistait à savoir, si la grâce nous est donnée, parce que nous voulons; ou, si le vouloir même n'est pas une chose que Dieu opère en nous par la grâce. « Comment, lui dit-il, peut-on enseigner que la grâce ne fait que suivre le mérite de la volonté de l'homme, puisqu'elle est même donnée aux enfants avant qu'ils soient en état de faire aucun usage de leur volonté? Comment peut-on dire qu'aucun mérite de la volonté précède la grâce, soit dans les enfants, soit dans les adultes, puisque ce qui fait qu'elle est véritablement grâce, c'est qu'elle ne nous est point donnée en considération d'aucun mérite, comme Pélage même fut obligé de le reconnaître, pour éviter la condamnation des évêques? Comment peut-on dire que la grâce consiste ou dans la faculté naturelle du libre arbitre, ou dans la loi ou la doctrine, puisque le même Pélage a encore condamné cet article, et reconnu que la grâce est un secours donné pour chaque action, à ceux qui sont en âge d'user de leur libre arbitre? Comment peut-on dire que la grâce soit donnée à tous les hommes, puisqu'elle n'est point donnée à un si grand nombre d'enfants qui meurent sans baptême, non par la faute des parents ou des ministres de l'Église, mais parce que Dieu ne le veut pas? Comment peut-on dire que quand la grâce est donnée à l'homme, c'est qu'il la mérite par l'usage qu'il fait de sa volonté; puisque c'est par une miséricorde de Dieu toute gratuite qu'elle est donnée à ceux à qui elle est donnée; et qu'il faut que cela soit ainsi, afin qu'elle soit véritablement grâce? Comment peut-on prétendre que Dieu trouve dans la volonté de l'homme quelque mérite auquel il ait égard dans la dispensation de sa grâce, puisque sans qu'il y ait pour l'ordinaire aucune différence du côté de la volonté et du mérite, entre ceux à qui il donne sa grâce, et ceux à qui il la refuse, et ceux-ci n'étant en rien inférieurs aux autres, c'est néanmoins par un juste jugement qu'il la leur refuse, afin que ceux à qui elle est donnée, conçoivent combien la miséricorde que Dieu exerce en cela sur eux est gratuite; puisqu'il pourrait leur refuser sa grâce avec autant de justice qu'aux autres, dont la condition est parfaitement égale à la leur. Comment peut-on s'empêcher de reconnaître pour des effets de la grâce non-seulement la première volonté qui nous porte à croire, mais même celle qui nous fait persévérer jusqu'à la fin; puisque ce n'est pas de l'homme, mais de Dieu, qu'il dépend de finir la vie de chacun quand il lui plaît; et qu'avant *que la malice ait changé le cœur* de celui qui ne doit pas persévérer, il pourrait par un effet de sa miséricorde le retirer du monde? Comment peut-on dire que ce qui fait qu'entre les enfants, qui meurent avant l'usage de raison, les uns reçoivent la grâce, et non pas les autres, c'est l'usage que Dieu prévoit qu'ils auraient fait de leur volonté, s'ils avaient vécu davantage; puisque les hommes ne seront pas jugés selon ce qu'ils auraient fait dans une plus longue vie, mais que chacun recevra *récompense ou punition selon ce qu'il aura fait par son corps?* Si les hommes ne devaient être jugés que selon l'usage qu'ils auraient fait de leur volonté s'ils avaient vécu davantage, nous n'aurions point de raison de nous réjouir pour ceux que nous savons être morts dans la pureté de la foi et la sainteté de la vie; ni de détester la mémoire de ceux qui finissent leurs jours dans l'infidélité et dans le dérèglement des mœurs; ce qui est contre la doctrine de saint Cyprien, dont le livre *de la mortalité* ne tend qu'à nous faire voir que nous devons nous réjouir pour les fidèles qui, mourant dans la piété chrétienne, sont mis à couvert des tentations de cette vie, et dans une heureuse assurance de ne plus pécher. Comment peut-on accuser de nier le libre arbitre ceux qui reconnaissent que quiconque croit en Dieu, ne le fait que d'une volonté toute libre? Ceux-là ne sont-ils pas plutôt ennemis du libre arbitre qui attaquent la grâce de Dieu, qui le rend véritablement libre pour choisir et faire le bien? Comment au lieu de reconnaître que c'est par une infusion secrète de la grâce, que s'accomplit ce que dit l'Écriture : *C'est Dieu qui prépare la volonté,* prétend-on que c'est par la connaissance qu'il nous procure de sa loi, puisqu'en priant, comme nous faisons, pour ceux qui, bien loin de vouloir embrasser cette loi, la rejettent; et en lui demandant qu'il la leur fasse em-

Sap. iv, 1

II Cor. 10.

Prov. 25.

brasser, nous agissons suivant les principes de la foi orthodoxe? Comment peut-on dire que Dieu, dans la dispensation de sa grâce, attend que le mouvement de la volonté de l'homme ait précédé; si c'est un devoir de justice de rendre grâces à Dieu comme nous faisons, de ce qu'il va chercher au milieu de l'incrédulité ceux mêmes qui persécutent sa vérité, pour les convertir à lui, et leur faire vouloir ce qu'ils ne voulaient pas auparavant? Pourquoi lui rendre grâces de ce changement, si ce n'est pas lui qui le fait? »

Saint Augustin rapporte sur ce sujet ce que dit saint Paul des actions de grâces que les églises de Judée rendaient à Dieu, de ce que par un effet de sa bonté il avait converti le cœur de Paul; remarquant que mal-à-propos elles auraient publié la grandeur de la bonté de Dieu sur ce sujet, si Dieu même n'avait pas fait le grand ouvrage de la conversion de cet apôtre. Il conclut de la doctrine renfermée dans les douze articles, que la grâce de Dieu prévient et prépare la volonté de l'homme, bien loin d'être la récompense d'aucun mérite que l'homme puisse s'attribuer de lui-même. Il confirme encore cette doctrine par un grand nombre de passages de l'Écriture, et principalement des Épîtres de saint Paul, qui nous font voir que c'est Dieu qui par sa grâce ôte aux infidèles
Ezéch. XI, *leurs cœurs de pierre*, et que cette grâce prévient dans les hommes toute bonne volonté, et par conséquent tout mérite.

Lettre 218 à Palatin, en 427, pag. 809.

61. Il établit la même doctrine dans sa lettre à Palatin, en le faisant souvenir que pour persévérer il avait besoin de cette même sagesse qui lui avait fait prendre le bon parti, c'est-à-dire de renoncer à la vanité des richesses et de la gloire mondaine, pour courir dans la voie du salut, et servir Dieu avec une piété forte et abondante en fruits célestes. Palatin s'était retiré pour cela en un lieu où il ne manquait pas de personnes qui l'exhortassent au bien : et ce fut de là qu'il écrivit à saint Augustin, et qu'il lui envoya des cilices. Ce Père les reçut avec plaisir, regardant cette sorte de présent comme une leçon que Palatin lui avait faite le premier sur le soin que nous devons avoir de vaquer à la prière, et de conserver l'humilité, qui en doit être inséparable. Il lui dit dans sa réponse que ses parents se réjouissaient comme de véritables fidèles, de ce que les espérances frivoles qu'il avait autrefois dans le siècle, ont fait place aux espérances solides qu'il commence d'avoir en Jésus-Christ.

Lettre 219 à Proculus, en 427, pag. 810.

62. Léporius, moine gaulois, tomba aussi dans les erreurs de Pélage, attribuant tout ce qu'il faisait de bien, à son libre arbitre et à ses propres forces, et non à la grâce de Dieu. Ce ne fut pas là le seul malheur qui lui arriva. Il renouvela l'ancienne impiété des ébionites, et jeta les fondements de celle de Nestorius, en disant que Jésus-Christ n'était en naissant qu'un pur homme; qu'il n'était pas né Dieu, mais qu'il avait été choisi de Dieu, et qu'il avait acquis la divinité par le mérite de ses travaux et de ses souffrances. Comme il publiait ces erreurs de vive voix et par écrit, les évêques des Gaules s'élevèrent contre lui; et voyant qu'il s'opiniâtrait dans sa mauvaise doctrine, ils le condamnèrent et le chassèrent de l'Église. Des Gaules il passa en Afrique, où Aurèle de Carthage, saint Augustin et quelques autres, sans s'éloigner de la sentence prononcée contre lui, le consolèrent dans le trouble où il était, et travaillèrent à le détromper et à le guérir. Dieu bénit leurs travaux. Léporius revint de ses erreurs et les désavoua publiquement. Il en fit même une rétractation par écrit qu'il adressa à Proculus et à Cylinnius, ceux des évêques des Gaules qui avaient eu le plus de part à sa condamnation. Il signa cet écrit dans l'église de Carthage; et quatre évêques, savoir : Aurèle, saint Augustin, Florent et Second, le signèrent aussi pour attester que cet écrit était véritablement de lui, et pour en approuver la doctrine. Ils écrivirent outre cela une lettre particulière à Proculus et à Cylinnius, où ils leur rendaient compte de la manière dont Léporius s'était venu jeter entre leurs bras, et qu'ils l'avaient reçu. « Comme sa pénitence, ajoutaient-ils, nous a obligés de le recevoir; sa profession de foi, que nous avons certifiée véritable par nos signatures, doit vous obliger de lui faire la même grâce. » Le style de cette lettre fait juger que ce fut saint Augustin qui l'écrivit, et on ne peut même guères douter qu'il n'ait aussi dressé la confession de foi de Léporius.

Lettre 220 à Boniface, en 427, pag. 812.

63. Le comte Boniface, après la mort de sa première femme, était résolu de quitter la profession des armes, et de vivre dans une entière continence. Saint Augustin et saint Alypius l'avaient porté à demeurer dans cette profession, et à y servir Dieu et

l'Église, comme il l'avait fait auparavant; mais ils ne lui avaient pas conseillé de se remarier. Boniface oubliant sa résolution, épousa une seconde femme nommée Pélagie, mais à condition qu'elle abandonnerait l'arianisme pour se faire catholique. L'annonce de cette conversion [1] consola un peu saint Augustin dans la douleur qu'il ressentit en apprenant que Boniface s'était remarié. Il n'osa la lui témoigner d'abord, le sachant au milieu des périls. Mais ayant depuis trouvé un homme que Boniface aimait, savoir le diacre Paul, il le chargea d'une lettre pour ce comte, où son principal dessein est de l'avertir de songer à son salut. « Je sais, lui dit-il, que vous ne manquez pas de ces sortes d'amis qui n'aiment que par rapport à la vie présente, et qui vous donnent, sur ce qui la regardent, des conseils tantôt bons, tantôt mauvais; tels qu'en peuvent donner des hommes qui ne voient que le présent, et qui ne savent pas ce qui doit arriver d'un jour à l'autre; mais où sont ceux qui vous donnent des avis sur ce qui regarde Dieu et le salut de votre âme? » Il lui représente la piété où il avait vécu quelque temps, le dessein qu'il avait eu de quitter tous ses emplois, et la promesse qu'il avait faite de garder la continence. Puis venant à son second mariage, il lui met devant les yeux l'état malheureux où une pareille alliance le réduisait. Comme Boniface prétendait justifier sa conduite, saint Augustin lui dit qu'il ne pouvait en être le juge, n'étant point au fait des raisons de ceux qui l'accusaient tant sur la guerre qu'il soutenait, que sur les fautes qu'il commettait en ce genre, et que les autres commettaient à cause de lui; mais il l'avertit de songer à se justifier devant Jésus-Christ, dont il faisait profession d'être un fidèle serviteur, et devant sa propre conscience, où il verrait, que quand même l'Empire aurait mal reconnu ses services, un chrétien tel qu'il était, ne devait pas rendre le mal pour le mal. Il lui conseille de moins penser à la conservation de ses dignités et de ses richesses, qu'à sauver son âme, qui lui devait être plus précieuse que tout le reste, et lui dit avec l'apôtre saint Jean : *N'aimez point le monde, ni les choses qui sont dans le monde.* « Voilà, ajoute-t-il, le conseil que j'ai à vous donner. Embrassez-le sans hésiter, et faites-nous voir en le mettant en pratique, que vous êtes homme de cœur. » Comme cela n'était pas aisé à pratiquer dans les engagements où le comte Boniface se trouvait, saint Augustin l'exhorte à recourir à la prière, et de dire souvent à Dieu avec le prophète : *Délivrez-moi des nécessités où je suis.* Il lui conseille aussi de joindre l'aumône à la prière, et même de jeûner autant qu'il le pourra sans intéresser sa santé. Il lui dit encore que s'il n'avait point de femme, il l'exhorterait à vivre dans la continence, et même d'abandonner la profession des armes, pour se retirer avec les saints qui servent Dieu dans un monastère. « Mais je ne puis plus, dit-il, vous exhorter à cette sorte de vie, puisque vous ne sauriez embrasser la continence sans le consentement de votre femme : car quoique de votre part, vous n'eussiez pas dû vous remarier, après ce que vous nous aviez dit à Tuburnes, elle est dans la bonne foi, puisqu'elle ne savait rien de tout cela, quand elle vous a épousé. Plût à Dieu que vous pussiez la faire consentir à votre première résolution, afin d'être en état de rendre à Dieu ce que vous savez que vous lui devez. Du reste, il y a d'autres choses à quoi le mariage n'est point ou ne doit point être un empêchement, c'est d'aimer Dieu, de ne point aimer le monde, de vous conduire de telle sorte dans l'exercice des armes, si vous ne le pouvez quitter, que vous gardiez inviolablement la foi à ceux à qui vous l'aurez promise, et que vous ne fassiez la guerre que pour avoir la paix. »

I Joan. II 15.

Psalm. XXIV, 17.

64. La bonté avec laquelle saint Augustin recevait ceux qui s'adressaient à lui, engagea Quodvultdeus, diacre de l'église de Carthage, à lui écrire pour le prier de faire un traité de toutes les hérésies qui s'étaient élevées depuis le commencement de l'Église, d'y rapporter leurs dogmes, d'y montrer en quoi elles étaient contraires à la vérité, d'y mettre ce que l'Écriture et la raison fournissent pour les combattre, d'expliquer de quelle manière l'Église reçoit ceux qui abandonnent leurs erreurs, et qui sont les hérétiques dont l'Église rejette ou admet le baptême. Pour traiter à fond toutes ces choses, il aurait fallu plusieurs volumes : aussi Quodvultdeus se restreint aussitôt, et se contente de demander à saint Augustin de marquer en abrégé les erreurs de chaque secte

Lettres 222, 22[illegible] 22[illegible] de Quodvultdeus Quodvult pag., 816

[1] Cette femme, malgré sa promesse, n'abandonna point l'arianisme. (*L'éditeur.*)

d'hérétiques, et ce que l'Église catholique enseigne de contraire aux dogmes de chacune, en renvoyant ceux qui voudraient en avoir une plus ample connaissance aux traités déjà faits sur ce sujet.

Saint Augustin répondit à Quodvultdeus, par deux lettres. Dans la première, qui est perdue, il lui faisait connaître combien la chose était difficile à exécuter. Il lui dit dans la seconde, que saint Philastre, et saint Épiphane ayant fait l'un et l'autre un catalogue des hérésies, il ne s'agissait que de traduire du grec l'ouvrage du dernier. Quodvultdeus ne se rebuta point; et imitant la persévérance de cet importun de l'Évangile, qui alla en plein minuit demander trois pains à son ami et les obtint, il écrivit une seconde lettre à saint Augustin, protestant qu'il ne cesserait de le presser jusqu'à ce qu'il eût obtenu ce qu'il demandait. « Laissons-là, lui dit-il, les mets étrangers que vous nous promettez; nous ne voulons que ceux que l'Afrique produit et qui sont les délices de nos provinces. » Saint Augustin céda à l'importunité de ce pieux diacre; et quoique occupé actuellement à la réfutation des livres de Julien, à la révision de ses propres ouvrages et à divers autres écrits, il promit à Quodvultdeus de travailler sur les hérésies, et de donner à ce travail une partie de son temps. Il accomplit sa promesse, mais sans suivre entièrement la pensée de Quodvultdeus, dans l'exécution de son projet.

Lettres 225 226 de [Pr]osper et [H]ilaire, 226 [A]lypius, pag. [...].

65. Nous parlerons ailleurs des lettres que saint Prosper et Hilaire écrivirent à saint Augustin en 429, sur les semi-pélagiens. La même année, ce Père écrivit au saint vieillard Alypius, sur la conversion de deux païens qui avaient été baptisés à Pâques. L'un s'appelait Gabinien, et l'autre Dioscore. Le premier ne cessait d'avoir dans la bouche aussi bien que dans le cœur, la grâce qu'il avait reçue au baptême. Voici ce qui occasionna au second de se convertir. Sa fille unique, qui faisait toute sa joie, tomba malade à l'extrémité, en sorte qu'il trouvait lui-même (car il était médecin) qu'il n'y avait nulle espérance. Dioscore ne voyant plus d'autre ressource, se résolut enfin d'avoir recours à la miséricorde de Jésus-Christ, et fit vœu de se faire chrétien, si sa fille guérissait. Elle guérit, mais Dioscore négligea d'accomplir son vœu. Il perdit la vue en un moment; et reconnaissant d'abord ce qui lui avait attiré ce châtiment, il s'en accusa, et s'obligea par un nouveau vœu d'accomplir le premier, si Dieu lui rendait la vue. Son désir fut accompli, il recouvra la vue et se fit baptiser. Il n'avait pas néanmoins appris le Symbole comme c'était la coutume, s'en étant excusé sur la faiblesse de sa mémoire. Mais lorsque les huit jours de la solennité de son baptême furent passés, il tomba tout d'un coup paralytique de presque tous ses membres, et même de la langue. En cet état il fut averti en songe que ce malheur lui était arrivé pour n'avoir pas appris et récité le Symbole. Il eut ordre de le déclarer, et il le fit par écrit, ne le pouvant faire de bouche. Aussitôt Dieu lui rendit l'usage de tous ses membres, à la réserve néanmoins de la langue. Depuis, il apprit le Symbole par cœur, comme il le déclara par un billet.

Lettre 228 à Honorat, en 428 ou 429 pag. 830

66. L'évêque Honorat avait prié saint Augustin de lui dire s'il était permis aux prêtres, aux clercs et aux évêques de fuir et d'abandonner leurs troupeaux dans les temps de persécution : sa raison d'en douter était qu'il ne voyait pas qu'en demeurant dans leurs villes, ils en pussent tirer d'autre avantage pour eux ni pour les autres, que d'être spectateurs de la mort des hommes, de l'embrasement des églises et de quantité d'autres violences, et d'être eux-mêmes exposés à périr dans les tourments que les barbares leur feraient souffrir pour leur faire donner l'or et l'argent qu'ils n'auraient pas.

Saint Augustin crut résoudre suffisamment son doute en lui envoyant une lettre que nous n'avons plus, et qui était adressée à Quodvultdeus, où ce Père avait fait voir qu'il fallait laisser aller ceux qui étaient en état de se retirer dans des lieux de sûreté, mais que les évêques ne devaient point abandonner leurs églises, ni rompre les liens par lesquels la charité de Jésus-Christ les y attache : parce que, quelque peu nombreux que soit le troupeau qui est resté dans ces lieux-là, le ministère des pasteurs lui est toujours nécessaire. Honorat peu satisfait de cette solution, craignait toujours que ce ne fût aller contre le précepte de Jésus-Christ qui a commandé de fuir dans les persécutions, et qui l'a pratiqué lui-même. « Mais peut-on croire, lui répond saint Augustin, que Jésus-Christ ait prétendu par là, que nous abandonnassions les brebis qu'il a acquises au prix de son sang? » Il fait voir à Honorat qu'il n'y a que deux occasions où il

soit permis aux ecclésiastiques, chargés de la dispensation de la parole et des sacrements, de se retirer. La première est, quand on les poursuit personnellement, et que pendant qu'ils fuient, ceux de leurs confrères qu'on ne cherche pas nommément comme eux, demeurent pour servir l'Église et pour distribuer à ce qui compose la famille du Maître commun, la nourriture spirituelle sans laquelle elle ne pourrait subsister. La seconde, lorsque tout leur peuple s'est retiré, en sorte qu'il ne se trouve plus personne qui ait besoin de leur ministère. Mais lorsque le péril menace également les évêques, les clercs et les laïques, ceux à qui il appartient de secourir les autres, ne doivent pas les abandonner, et il faut ou que tous ensemble se retirent en un lieu de sûreté; ou que, s'il y en a qui soient obligés de demeurer, ceux qui comme les évêques leur doivent le secours, demeurent aussi pour vivre ou mourir avec eux, selon qu'il plaira à Dieu d'en ordonner.

Saint Augustin appuie ses décisions de divers exemples : Saint Athanase, évêque d'Alexandrie, prit le parti de s'enfuir, parce qu'il était nommément persécuté par Constance; et encore qu'il se retirât, le peuple de cette ville n'était point abandonné, y ayant d'autres ministres pour en avoir soin; quelques saints évêques d'Espagne se sont enfuis, mais après avoir vu leurs peuples réduits à rien, partie par la fuite, partie par le fer, partie par la faim, et par les autres calamités d'un long siége, partie pour avoir été faits prisonniers et dispersés çà et là par les ennemis; mais d'autres évêques et en bien plus grand nombre, voyant que leurs peuples demeuraient, sont restés avec eux, au risque de tous les maux qui leur pouvaient arriver. « S'il y en a eu, ajoute-t-il, qui ont abandonné leurs peuples, ils l'ont fait contre leur devoir, suivant dans leur fuite, non l'autorité de l'Écriture, mais les faux raisonnements de leur esprit, ou les mouvements de leur crainte. »

On avait rapporté à saint Augustin qu'un certain évêque disait que, si Jésus-Christ nous ordonne de nous dérober par la fuite aux persécutions mêmes qui nous feraient remporter la couronne du martyre, nous devons à bien plus forte raison chercher à nous mettre à couvert des incursions des barbares, dont nous ne saurions attendre que des souffrances infructueuses. Mais le saint répond que cela ne peut être véritable qu'à l'égard de ceux qui ne sont point chargés du soin des églises, c'est-à-dire à l'égard des laïques; pour ceux qui demeurent, par l'engagement que leur impose leur ministère d'assister les fidèles, cette charité leur peut faire acquérir un martyre encore plus glorieux que s'ils le souffraient pour ne pas renoncer à la foi de Jésus-Christ. Il fait voir, par l'exemple d'une ville menacée d'être prise, combien la présence des ministres de Jésus-Christ est nécessaire en ces occasions. « Quel concours alors, dit-il, à l'Église de personnes de tout âge et de tout sexe, dont les uns demandent le baptême, les autres la réconciliation, d'autres d'être mis en pénitence, et tous qu'on les console? S'il ne se trouve point de ministres en ces occasions, quel malheur pour ceux qui sortent de cette vie sans être régénérés ou déliés? Quelle douleur pour leurs proches, s'ils sont fidèles, de ne pouvoir espérer de les avoir avec eux dans le repos de l'éternité? Quels cris, quelles lamentations, quelles imprécations même de la part de quelques-uns, de se voir sans ministres et sans sacrements? Si, au contraire, les ministres ont été fidèles à ne point abandonner leurs peuples, ils assistent tout le monde selon les forces qu'il plaît à Dieu de leur donner. On baptise les uns, on réconcilie les autres, personne n'est privé de la communion du corps du Seigneur; on console, on soutient, on exhorte tout le monde à implorer par de ferventes prières le secours de la miséricorde de Dieu. »

Saint Augustin convient néanmoins, qu'il est permis à une partie des ministres de se retirer dans les calamités publiques, pour être en état de servir l'Église dans des temps plus calmes, pourvu qu'il y en ait d'autres qui tiennent leur place. « Mais s'il arrivait, dit-il, que la persécution n'en voulût qu'aux pasteurs, faudrait-il qu'ils prissent tous le parti de la fuite; et vaudrait-il mieux que l'Église en fût privée par leur fuite que par leur mort? » Il répond qu'il est rare qu'on soit assuré que la persécution n'en veuille qu'aux ecclésiastiques ; mais que, dans cette supposition, les laïques pourraient cacher leurs clercs et leurs évêques; qu'il serait à souhaiter qu'en ces occasions les uns s'enfuissent, et que les autres demeurassent, afin que l'Église ne fût pas abandonnée; et qu'afin que ceux qui

prendraient volontairement le parti de se retirer, ne passassent pas pour être lâches, ou pour s'estimer plus nécessaires à l'Église que les autres, il serait bon d'avoir recours au sort, voie qui, pour n'être pas ordinaire, ne pourrait être blâmée que des envieux ou des ignorants. Il finit sa lettre par cette maxime : « C'est faire ce que Jésus-Christ nous permet ou nous ordonne, que de nous retirer lorsqu'il reste d'autres ministres pour servir l'Église; mais quand par notre fuite les brebis de Jésus-Christ se trouvent frustrées des aliments qui soutiennent la vie de leurs âmes, c'est être des mercenaires. »

Lettres 229, 230 et 231 de Darius et à Darius, en 429, pag. 836.

67. La lettre au comte Darius est à l'occasion du voyage qu'il fit en Afrique pour y traiter de la paix avec le comte Boniface qui était prêt de se réconcilier avec l'Empire. Saint Augustin qui connaissait Darius sur le rapport qu'on lui avait fait de ses belles qualités, lui écrivit pour le féliciter sur sa commission. Ce comte lui mande, dans sa réponse, ce qu'il avait déjà fait pour la paix, ajoutant qu'il espérait de ses vœux et de ses prières que la guerre serait bientôt entièrement éteinte. Il lui dit quelque chose de la lettre d'Abgare à Jésus-Christ, et de la réponse du Sauveur, mais d'une manière qui fait voir qu'il doutait de l'authenticité de l'une et de l'autre. Il prie saint Augustin de lui récrire et de lui envoyer ses *Confessions*. Le saint évêque les lui envoya et y joignit divers autres traités, savoir, ceux de la *Foi des choses qui ne se voient pas*, de la *Patience,* de la *Continence*, de la *Providence* et son ouvrage de la *Foi*, de l'*Espérance* et de la *Charité*. Il accompagna tout cela d'une lettre où, à l'occasion des louanges que Darius lui avait données dans la sienne, il dit que les hommes ne doivent pas demander qu'on loue en eux ce qui ne mérite point de louanges; que, comme on doit désirer la vertu et la vérité, qui sont les seules choses qui méritent d'être louées, on doit aussi se donner de garde de la vanité qui se glisse aisément en nous, par les louanges des hommes. Ce qu'il entend par vanité, c'est ou de ne faire cas de la vertu même, que parce qu'elle attire des louanges, ou de prétendre s'en attirer par des choses peu estimables, ou dont on mérite même d'être blâmé plutôt que loué. Les hommes ne doivent pas se proposer les louanges des hommes comme la fin de leurs bonnes actions, mais ils doivent être bien aises d'être loués des hommes pour l'amour des hommes mêmes ; parce que les louanges que l'on donne aux gens de bien sont utiles aux autres qui ont intérêt de les imiter. Ceux qui ne reconnaissent point en eux les vertus desquelles on les loue, doivent avoir une confusion salutaire de n'être pas tels qu'on les croit et qu'ils devraient être, et que cela doit leur faire désirer de le devenir. Si, au contraire, ils reconnaissent en eux quelque chose du bien qu'on y loue, ils doivent en rendre grâces à Dieu, et se réjouir de ce que les autres aiment la vertu. Le saint évêque, en parlant de la prospérité et de l'adversité, ajoute que les caresses de ce monde sont encore plus dangereuses que les persécutions, à moins que nous ne regardions le repos dont nous pouvons jouir ici-bas que comme un moyen de mener une vie paisible et tranquille dans toute sorte de piété et d'honnêteté. C'est, dit-il, ce que l'Apôtre nous ordonne de demander : car, à moins d'avoir le cœur plein de charité et de piété, le repos et l'exemption des maux de la vie n'est qu'une source de perdition, et ne sert que d'instrument et d'aiguillon à la cupidité. Si donc nous souhaitons de mener une vie paisible et tranquille, ce ne doit être que pour avoir un moyen de pratiquer la piété et la charité. » Il remercie Darius des remèdes qu'il lui avait envoyés pour le soutien de sa santé, et de l'argent par lequel il avait bien voulu contribuer à la réparation et à l'augmentation de sa bibliothèque.

§ IV.

Quatrième classe des Lettres de saint Augustin.

1. Cette quatrième classe contient, comme on l'a déjà remarqué, les lettres de saint Augustin dont la date n'est pas connue. Celle aux habitants de Madaure, dont la plupart étaient encore idolâtres, est pour les exhorter à embrasser la véritable religion. Outre la terreur du dernier jugement, il emploie l'accomplissement des prédictions marquées dans l'Écriture. « Tout, leur dit-il, se passe précisément comme il a été prédit. Vous voyez le peuple juif arraché de son pays et dispersé çà et là presque par toute la terre : or cette dispersion a été prédite, aussi bien que l'origine de ce même peuple, son accroissement, sa décadence et l'extinction de la royauté parmi eux. Tout cela est

Lettre 232 aux habitants de Madaure, pag. 841.

arrivé de point en point, ainsi que les Prophètes l'avaient annoncé. Vous voyez que la loi est la parole de Dieu qui, étant sortie d'entre les juifs par Jésus-Christ, né de ce même peuple d'une manière miraculeuse, s'est répandue par toute la terre, et est présentement l'objet de la foi de toutes les nations. C'est ce que nous lisons dans l'Écriture, et que nous voyons accompli comme il a été prédit. Vous voyez que ces sectes mêmes que nous appelons des schismes et des hérésies, tirent toute leur gloire du nom et de la qualité de chrétiens, quoiqu'ils n'en aient que l'ombre et l'apparence ; et de tout cela il n'y a rien qui ne soit prédit dans l'Écriture. Vous voyez les temples des idoles, les uns tombés en ruine, sans que l'on se mette en devoir de les rétablir ; d'autres murés, d'autres qu'on fait servir à différents usages, et les idoles mêmes brisées ou brûlées, ou enterrées, ou abattues ; et ces mêmes puissances qui persécutaient autrefois les chrétiens par attachement au culte des faux dieux, domptées et subjuguées, non par la résistance de ces chrétiens persécutés, mais par leur patience à se laisser égorger. Vous voyez que les princes ont tourné présentement contre les idoles ces mêmes lois et cette même autorité qui leur sacrifiaient autrefois les chrétiens, et que la grandeur suprême de la majesté impériale vient, le diadème bas, faire ses prières au tombeau de Pierre le pêcheur. Tout cela a été prédit, il y a plusieurs siècles, dans les Livres sacrés qui sont présentement entre les mains de tout le monde, et l'accomplissement affermit d'autant plus notre foi, qu'il établit davantage l'autorité des livres où nous lisons ces prédictions. »

Saint Augustin ajoute qu'un si grand nombre de prophéties déjà accomplies de point en point, sont un gage de l'accomplissement de celles qui regardent le jugement dernier; qu'alors il ne restera aucune excuse aux infidèles, puisque dès ce temps-ci il n'y a plus rien qui ne prêche le nom de Jésus-Christ ; qu'il est dans la bouche des justes comme dans celle des parjures, dans celle des princes comme dans celle des sujets, en un mot que tout en retentit. Il explique avec beaucoup de netteté la doctrine de la Trinité et celle de l'Incarnation, en faisant remarquer que, si le Verbe fait chair a exercé ses fonctions sous la forme d'un homme, ç'a été afin que l'homme ayant devant les yeux un tel objet, eût horreur de son propre orgueil, et ne craignît plus de s'humilier à l'exemple d'un Dieu. C'est pour la même raison que Dieu a voulu qu'on prêchât par toute la terre non Jésus-Christ revêtu de l'éclat de la majesté royale, ni riche des biens de la terre, ni pourvu de ce qui fait la félicité de ce monde, mais Jésus-Christ crucifié.

Lettres 233, 234 et 235 à Longinien et de Longinien, pag. 845.

2. Les deux lettres à Longinien ont aussi pour but de lui faire abandonner le culte des idoles. Saint Augustin, dans un entretien avec ce philosophe, avait reconnu qu'il était persuadé qu'on devait adorer Dieu qui est notre souverain bien, et qu'il avait du respect pour Jésus-Christ. Ces bonnes dispositions l'engagèrent à lier un commerce de lettres avec Longinien. Dans la première qu'il lui écrivit, il le pria de lui mander comment il croyait qu'on devait adorer Dieu; ce qu'il pensait de Jésus-Christ, s'il croyait qu'on pût arriver à la vie heureuse par le chemin qu'il nous a marqué, ou même qu'on ne pût y arriver que par celui-là, et quelles raisons il avait de différer de se convertir. Longinien lui répondit suivant les principes de Platon, qu'il faut aller au seul vrai Dieu, créateur de toutes choses, par une vie pure, par la société des dieux inférieurs ou des anges, comme les appellent les chrétiens, et par les expiations et les sacrifices ; qu'à l'égard de Jésus-Christ, il n'osait ni ne voulait en rien dire, parce qu'il ne le connaissait pas. Il appelle saint Augustin le plus excellent des romains et un homme de bien, s'il y en eût jamais (les païens donnaient aux chrétiens le nom de *romains* depuis que les empereurs avaient embrassé le christianisme). Saint Augustin, dans une seconde lettre, témoigna à Longinien qu'il ne désapprouvait point sa retenue touchant Jésus-Christ, mais il le pria en même temps de lui marquer si les expiations, dont il parlait, étaient nécessaires outre la bonne vie, ou bien si elles étaient une cause, ou un effet, ou une partie de cette bonne vie, ou si c'étaient deux choses différentes. On ne sait quelle fut la réponse de Longinien, ni s'il se convertit. Il y eut un Longinien, préfet d'Italie, tué en 408, sous le règne d'Honorius.

Lettre 23[illegible] à Deutérius, pag. 848.

3. Un manichéen nommé Victorin, feignant d'être catholique, s'était fait ordonner sous-diacre de l'Église de Malliane, dans la Mauritanie Césarienne. Étant venu à Hippone, il y enseigna ses erreurs à un grand

nombre de personnes, dans la persuasion qu'elles ne venaient l'écouter que pour se rendre ses disciples, de sorte qu'il fut facile à saint Augustin de le convaincre. Il ne fit pas même beaucoup de difficulté de s'avouer manichéen, voyant qu'il ne lui serait pas aisé de se cacher par un désaveu; mais il soutint qu'il n'était parmi les manichéens qu'au rang des auditeurs et non de ceux qu'ils appellent *élus*. Il pria même saint Augustin de le ramener dans le chemin de la vérité et de la doctrine catholique; mais le saint évêque ne voyant en lui aucune marque de conversion, le fit châtier et chasser ensuite de la ville, et de peur qu'il n'infectât la Mauritanie, il en écrivit à Deutérius, évêque métropolitain de Césarée ou d'Alger, pour l'avertir d'y prendre garde, d'empêcher qu'on ne lui accordât la pénitence, à moins qu'il ne découvrît tous les manichéens qui étaient à Malliane; de donner ordre qu'on le déposât de la cléricature, et que tout le monde l'évitât, s'il ne se convertissait. Il marque à Deutérius les blasphèmes que tenaient les auditeurs des manichéens, la discipline qu'ils observaient, et la différence qu'il y avait entre eux et les élus. Les auditeurs mangeaient de la chair, exerçaient l'agriculture et se mariaient s'ils le jugaient à propos. Les élus ne faisaient rien de tout cela. Mais les uns et les autres adoraient et priaient le soleil et la lune, jeûnaient le dimanche et croyaient tous les dogmes impies de cette secte.

Lettre 239 à Cérétius, pag. 849.

4. Saint Augustin parle encore des erreurs des manichéens dans sa lettre à Cérétius. Mais il y combat surtout celles des priscillianistes. L'évêque Cérétius lui avait envoyé deux volumes qui ne contenaient, ce semble, que des livres apocryphes, avec une hymne attribuée à Jésus-Christ, sur laquelle il lui demandait son sentiment. Quant aux livres contenus dans ces deux volumes, saint Augustin ne doute pas qu'ils ne vinssent de quelques priscillianistes, qui recevaient indifféremment les livres canoniques et les apocryphes, se tirant de ce qu'il y a dans les uns et dans les autres de contraire à leurs dogmes, par des interprétations dont quelques-unes étaient assez subtiles, et les autres très-ridicules. Ce Père en rapporte plusieurs exemples. Il rapporte aussi diverses paroles de l'hymne qu'ils attribuaient à Jésus-Christ à la sortie de la Cène, et il montre qu'elle ne contenait rien, qui ne fut dans les livres canoniques si on s'en tenait à la manière dont ils l'expliquaient en public, mais il soupçonne qu'entre eux, ils lui donnaient un autre sens qu'ils n'osaient découvrir. « Tandis que les autres hérétiques, dit-il, mentent seulement par le même principe d'infirmité qui fait que l'on est sujet aux autres vices, les priscillianistes mentent par principe de religion, un des préceptes de leur secte étant, non-seulement de mentir, mais de mentir même avec serment, quand cela est nécessaire, plutôt que de révéler le secret de leur doctrine.

Lettres 238, 239, 240 et 241 à Pascentius, et de Pascentius, pag. 853.

5. Nous avons trois lettres de saint Augustin à Pascentius, qui est qualifié comte de la maison royale. Il était arien, et avait pressé ce saint évêque de conférer avec lui sur la foi. Saint Augustin y consentit. On s'assembla, on entra en matière. Pascentius s'arrêta d'abord au mot de *consubstantiel* et demanda que les catholiques le condamnassent comme n'étant point dans l'Écriture. Saint Augustin lui fit voir qu'un mot peut n'être pas dans l'Écriture et néanmoins avoir un bon sens. Pascentius donna sa confession de foi par laquelle il croyait en Dieu, le Père tout-puissant, invisible, non engendré; et en Jésus-Christ son Fils, Dieu, Seigneur né avant les siècles, par qui toutes choses ont été faites; et au Saint-Esprit. Saint Augustin dit que cette foi était la sienne, et qu'il était prêt de la signer. Il inféra de ce que Pascentius se servait du mot *non engendré* en parlant du Père, qu'il était donc permis de se servir de termes qui ne sont pas dans l'Écriture. Pascentius soutint d'abord qu'il y était; ensuite il convint qu'il n'y était pas. Mais de peur qu'on ne se servît de sa profession de foi contre lui, il la reprit d'entre les mains de saint Augustin et la déchira. Tout cela se passa le matin. On se rassembla après dîner; saint Augustin amena avec lui des notaires, consentant que Pascentius en fît venir de son côté. Ils ne furent d'aucun usage. Pascentius parlant sans dicter, répéta sa profession de foi, sans y mettre le mot de *non engendré*, et demanda que saint Augustin déclarât aussi sa croyance. Ce saint le fit ressouvenir qu'on était tombé d'accord d'écrire, et le pria de dicter ce qu'il avait dit. Pascentius n'en voulut rien faire. Ainsi la conférence n'eût aucun succès. Mais ce que saint Augustin avait prévu arriva. Aussitôt qu'on se fut séparé, Pascentius, qui était plein de colère et de fureur, publia partout

les choses autrement qu'elles ne s'étaient passées. Il se vanta qu'il avait vaincu cet évêque si estimé de tout le monde; qu'il lui avait hautement déclaré sa foi et que lui n'avait osé déclarer la sienne. Comme il s'était trouvé à la conférence divers évêques et plusieurs personnes qualifiées, il était aisé à saint Augustin de justifier qu'il avait fait beaucoup d'instances pour écrire ce qui se dirait de part et d'autre, et qu'il n'avait pas eu peur de déclarer sa foi. Mais il prit le parti d'écrire une grande lettre à Pascentius, où, après avoir rapporté avec fidélité ce qui s'était passé de part et d'autre, il le prend lui-même à témoin, et il ajoute : « Le bien de l'homme n'est pas de triompher d'un autre homme, mais de vouloir bien que la vérité triomphe de lui : car elle triomphe de nous bon gré malgré, et le plus grand malheur qui nous puisse arriver, c'est qu'elle en triomphe malgré nous. »

Saint Augustin ne mit pas le nom de Pascentius dans cette lettre, de peur qu'il ne le trouvât mauvais. Mais il la signa du sien, afin que personne ne pût l'accuser de cacher sa foi, qu'il y expose, en effet, avec beaucoup d'exactitude et de netteté. Il l'envoya à Pascentius, afin qu'il la lût et qu'il la donnât à lire à qui il voudrait. Pascentius n'y fit aucune réponse, et ne voulut pas même la lire. Saint Augustin, qui s'en doutait, lui en écrivit une seconde, où il fait encore une déclaration de sa foi, ajoutant qu'il en avait donné des preuves dans sa première lettre, et promettant à Pascentius, que, s'il veut traiter la question par écrit, il le satisfera de tout son possible. Pascentius répondit enfin à ces deux lettres, mais en traitant saint Augustin avec beaucoup de mépris. Il le presse de déclarer laquelle des trois personnes est Dieu, et lui offre de conférer avec lui et avec quelques autres évêques, dans un esprit de paix et avec des intentions droites, sur les choses de Dieu; mais il ne parle point d'écrire ce qui se dirait dans la conférence.

Cette lettre engagea saint Augustin à lui en écrire une troisième, où il proteste qu'il ne se tenait pas offensé des injures de Pascentius, parce qu'il les recevait comme de la part d'un homme puissant, et non comme de la part de la vérité. Quant à l'objection qu'il lui avait faite, de croire que Dieu est une personne à trois têtes : « Je vous réponds, lui dit-il, que ce n'est pas là ce que je crois, et je crois, au contraire, qu'il n'y a rien de plus uniforme, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui n'ayant qu'une même divinité, ne sont tous ensemble qu'un même Dieu. » Il demande à Pascentius, comment il entendait ce que dit l'Apôtre, que *celui qui se joint à une prostituée, ne fait qu'un même corps avec elle, et que celui qui demeure attaché au Seigneur, est un même esprit avec lui :* car si la seule union de deux corps de différent sexe lui fait dire que les deux ne sont plus qu'un même corps, et qu'un homme attaché à Dieu est un même esprit avec lui; à combien plus forte raison, le Fils de Dieu, qui est si intimement un avec son Père qu'il ne peut ni n'a jamais pu souffrir la moindre séparation, a-t-il pu dire : *Mon Père et moi ne sommes qu'un.* I Corinth. VI, 16. Joan. X, 30.

6. Un autre arien nommé Elpidius, qui trouvait qu'il y avait de la folie à dire que le Fils est égal au Père, s'avisa d'écrire à saint Augustin, qu'il ne connaissait que de réputation, pour lui offrir de le tirer de l'erreur où il le croyait, sur la Trinité. Quelque ridicule que fût le procédé d'Elpidius, le Saint lui répondit avec beaucoup de douceur et de politesse. Venant au point de la difficulté, il lui fait voir, que malgré l'impossibilité de connaître l'essence de Dieu, on ne peut s'empêcher de croire, après le témoignage de l'Écriture, que le Verbe n'est point fait et que le Fils est égal à son Père. Voici son raisonnement. « Si toutes choses ont été faites par le Fils, comme saint Jean nous en assure dans son Évangile, ce qui n'a point été fait par lui, n'a point été fait; or le Fils n'a point été fait par lui-même, il n'a donc point été fait. L'Évangile nous oblige de croire que tout a été fait par le Fils; il nous oblige donc aussi de croire que ce Fils n'a point été fait. De plus, si rien n'a été fait sans lui, tout ce qu'on prétend avoir été fait sans lui n'est rien; et il n'est rien lui-même, s'il a été fait. Or comme ce serait une impiété sacrilége, de dire qu'il n'est rien, il faut avouer nécessairement, ou qu'il a été fait par lui-même, ou qu'il n'a point été fait du tout. On ne peut admettre la première supposition, puisque pour se faire lui-même, il faudrait qu'il eût été avant que d'être. On doit donc avouer qu'il n'a pas été fait. Vous demandez, dit-il à Elpidius, comment le Père a pu seul engendrer un Fils, et comment ce Fils a pu naître égal à celui dont il est né : c'est ce que je ne saurais vous expliquer, et je Lettre 242 à Elpidius, pag. 86.

Isaï. LIII, 8. m'en tiens à ce que dit le Prophète : *Qui pourra expliquer sa génération.* Que si vous prétendez que cela se doit entendre de la génération temporelle de Jésus-Christ et de sa naissance d'une Vierge ; consultez-vous vous-même, et voyez si votre esprit qui plie sous le faix, quand il n'est question que d'expliquer cette génération temporelle, peut oser entreprendre d'expliquer la génération éternelle du Verbe. » Comme Elpidius lui avait envoyé un livre fait par un évêque de sa secte, il répond que s'il a le loisir de le réfuter en détail, il en fera voir la faiblesse et la vanité.

Lettre 243 à Lætus, pag. 867. 7. Saint Augustin avait eu chez lui, pendant quelque temps, un jeune homme nommé Lætus qui commençait à servir Dieu, et qui, par sa piété et son ardeur, donnait beaucoup de joie aux frères. Mais tenté de retourner à ce qu'il avait quitté dans le monde, il succomba et s'en retourna chez lui. Il s'y vit attaqué de beaucoup de tentations, surtout de la part de sa mère, qui s'efforçait de le retenir auprès d'elle. Dans ces perplexités, il écrivit aux ecclésiastiques d'Hippone, pour se procurer de leur part quelques consolations, leur témoignant en même temps, qu'il souhaitait que saint Augustin lui fît la charité de lui écrire. Le saint se rendit facilement au désir de Lætus pour l'encourager à demeurer ferme dans ce qu'il avait commencé : il lui met devant les yeux les deux comparaisons rapportées dans l'Écriture : l'une, d'un homme qui se prépare à bâtir une tour ; l'autre, d'un roi qui marche contre un autre roi son ennemi. Il ajoute, que Jésus-Christ, en les proposant, nous fait entendre, que quiconque ne renonce pas à tout, ne saurait être son disciple. Il lui conseille donc, pour accomplir ce que Jésus-Christ demande de ses disciples, de laisser à sa mère et à ceux de sa famille, en cas qu'ils en eussent besoin, le bien qu'il pouvait avoir, et après cela, de rompre entièrement avec eux. « Car si vous avez résolu, lui dit-il, de distribuer vos biens aux pauvres, pour arriver à la perfection évangélique, vous devez commencer par pourvoir aux nécessités de vos proches, puisque n'avoir pas soin des siens et particulièrement de ceux de sa maison, c'est avoir renoncé à la foi et être pire qu'un infidèle. Du reste, si votre mère ne veut pas vous suivre dans le chemin du salut, qu'au moins elle ne vous empêche pas d'y marcher. Prenez garde qu'en refusant de se changer en mieux, elle ne vous change en pis. C'est une Ève dont l'exemple d'Adam vous doit avertir de vous défendre ; et pour être votre mère (tandis que celle qui séduisit Adam était sa femme) elle n'en est pas moins à craindre. Cette fausse tendresse qu'elle a pour vous, tient de la corruption qui ouvrit les yeux à nos premiers parents, sur leur nudité ; et toutes ces démonstrations d'amitié, par où elle tâche d'éteindre en vous la charité évangélique, tiennent de la duplicité du serpent. »

8. Dans sa lettre à Chrisime, il tâche de le consoler sur une perte qu'il avait faite. Il lui remontre que notre Dieu est le bien de ceux qui lui appartiennent, et un bien qui ne périt point et qui empêche même de périr ceux qui le possèdent ; et que s'il permet que nous soyons affligés en ce monde, c'est afin que nous rompions les liens de la cupidité qui nous y attache. Lettre 244 à Chrisime, pag. 872.

9. Possidius, évêque de Calame, avait consulté saint Augustin sur la manière de remédier au luxe qui régnait parmi son peuple. « Je ne voudrais pas, lui répondit ce saint évêque, que vous défendissiez si vite toutes les parures d'or et d'étoffes précieuses, si ce n'est à ceux qui n'étant point mariés et n'ayant pas dessein de l'être, ne doivent songer qu'à plaire à Dieu. Pour les autres, ils sont encore occupés des choses du monde et du soin de plaire, les femmes à leurs maris, et les maris à leurs femmes ; il ne faut pas néanmoins souffrir que les femmes, même mariées, laissent voir leurs cheveux, puisque l'Apôtre veut qu'elles soient voilées. A l'égard du fard ou du rouge qu'elles mettent pour paraître plus blanches ou plus incarnates, je suis sûr que les maris pour lesquels seuls on permet la parure aux femmes, par tolérance plutôt que par conseil, ne veulent pas qu'on les trompe ; et cet usage doit être interdit. Car la vraie parure des chrétiens de l'un et de l'autre sexe, n'est ni un fard trompeur, ni même l'or, ni les étoffes précieuses, mais la pureté des mœurs. Quant aux nœuds et aux ligatures, et même aux pendants d'oreilles que les femmes portent d'un côté, ce sont des superstitions détestables, inventées pour rendre hommage aux démons, plutôt que pour se parer et plaire aux hommes. » Il dit que l'Apôtre a défendu toutes ces sortes de superstitions, en défendant en général Lettre 245 à Possidius, pag. 872.

toute société avec les démons; et il conseille à Possidius d'avertir les coupables, que, s'ils ne veulent pas obéir aux préceptes salutaires de l'Écriture, du moins ils ne soutiennent pas comme légitimes, ces pratiques sacriléges. Il lui dit encore qu'il ne lui conseille pas d'ordonner un homme qui aurait été baptisé par les donatistes.

Lettre 246 à Lampadius, pag. 873.

10. Il fait voir à Lampadius, qui était prévenu en faveur de l'astrologie, que de croire que les astres et le destin aient du pouvoir sur les hommes, c'était ruiner toutes les lois divines et humaines, et toute la discipline publique et domestique; que les mathématiciens mêmes ne se conduisaient pas dans leurs maisons selon la science qu'ils vendaient si cher aux autres; et qu'ils ne laissaient pas de châtier les fautes de leurs femmes et de leurs enfants, quoiqu'ils enseignassent qu'on doit rejeter sur le destin celles qu'on commettait. Saint Augustin dit à Lampadius, que si cette lettre ne suffit pas pour le détromper, il composera un livre entier sur cette matière. On ne voit point qu'il l'ait fait.

Lettre 247 à Romulus, pag. 874.

11. Un nommé Pontican, intendant de Romulus, s'était fait payer de ce que les fermiers devaient à son maître; mais il avait en même temps tourné les fruits des terres à son propre profit. Romulus se mit en devoir de faire payer une seconde fois ses fermiers, quoiqu'il reconnût qu'ils avaient déjà payé une fois. Saint Augustin, touché de cette injustice, lui écrivit une lettre très-forte pour l'obliger à se désister de ses poursuites : il lui représente entre autres choses, que si ces fermiers paient une seconde fois, ils ne souffriront que pour un temps; au lieu qu'il s'amassera un trésor de colère pour le jour du jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres.

Lettre 248 à Sébastien, pag. 876.

12. Il dit au moine Sébastien, qui lui avait témoigné être extrêmement affligé des péchés et des scandales du monde, que souvent les pécheurs se trouvent exempts, quant au corps, de tous les maux qu'ils méritent; mais que le cœur des gens de bien ne le sera jamais de ce que la vue de l'iniquité leur fait souffrir. Il l'exhorte à persévérer dans le bien, nonobstant les scandales dont il gémissait, et à chercher sa consolation dans la vertu des gens de bien et dans les promesses infaillibles de Dieu. Saint Alypius à qui Sébastien avait aussi écrit sur le même sujet, ne lui fit point de réponse en particulier, se contentant d'ajouter quelques lignes à la lettre de saint Augustin, pour marquer qu'il en approuvait le contenu, et combien ils étaient unis.

Lettre 249 à Restitutus, pag. 877.

13. La lettre au diacre Restitutus, est sur la même matière. Saint Augustin le renvoie au livre de Ticonius le donatiste, sur l'Église, pour y apprendre que, jusqu'à la fin du monde, les bons doivent être mêlés avec les méchants. Il ajoute, qu'à peine y a-t-il une seule page dans l'Écriture, où elle ne nous exhorte à conserver la paix avec ceux mêmes qui en sont ennemis, et à demeurer avec eux dans la communion des sacrements, par où Dieu nous prépare la vie éternelle, attendant avec gémissement la fin de notre exil.

Lettre 250 à Auxilius, 878, et à Classicion, pag. 879.

14. Il avait pour maxime, de ne jamais anathématiser la maison ou la famille des pécheurs avec eux, quelque grands que fussent leurs crimes; mais il semble que d'autres n'étaient pas si réservés. Auxilius, qui n'était ordonné évêque que depuis quelques mois, fut de ce nombre. Il excommunia Classicien, homme de considération et toute sa famille, parce qu'il était venu à l'église demander les personnes qui s'y étaient retirées, après avoir profané par un faux serment, la sainteté de l'Évangile. Classicien s'en plaignit à saint Augustin, en protestant que ces personnes reconnaissant leur faute étaient sorties volontairement de l'Église, sans qu'il les y forçât. Quelque expérience qu'eût le saint dans le gouvernement, il voulut bien demander à Auxilius, s'il avait quelque raison pour montrer qu'il fût permis d'anathématiser toute une maison, pour la faute de quelques particuliers, disant qu'il était prêt de l'apprendre de lui; mais que, s'il n'en avait pas, il avait eu tort d'entreprendre une chose dont il ne pouvait rendre compte. Il le prie, en cas que Classicien soit innocent, de se réconcilier avec lui, et de biffer le procès-verbal qu'il avait fait contre lui. « Ne croyez pas, ajoute-t-il, que dès là qu'on est évêque, on soit incapable d'être surpris par aucun mouvement de colère injuste. Songeons, au contraire, que, tant qu'on est homme, on est exposé de toutes parts à la tentation et au péril de se perdre. » Dans le fragment qui nous reste de sa réponse à Classicien, il lui dit que dans le concile, il parlera de ceux qui, pour le péché d'un seul, excommunient toute une

maison; que ce qui lui fait plus de peine dans cette affaire, c'est qu'elle peut occasionner que quelqu'un mourra sans baptême; qu'il consultera, s'il est besoin, le Siége apostolique, pour savoir s'il ne faut pas chasser de l'Église ceux qui ne s'y réfugient que parce qu'ils manquent de foi à leurs cautions; qu'en attendant une décision là-dessus, il est de sentiment qu'une excommunication injuste fait plus de tort à celui qui la prononce qu'à celui qui la souffre; puisque le Saint-Esprit qui habite dans les saints, et par qui on est lié ou délié, ne fait souffrir aucune peine à personne qui ne l'ait méritée.

Lettre 251 à Pancarius, pag. 880.

15. Il y avait dans le diocèse d'Hippone, une paroisse nommée Germanicie, dont Secondin avait soin, et qu'il gouvernait au contentement du peuple. Cependant un laïque qui se nommait Pancarius, et qui, ayant des prétentions sur quelque héritage de l'Église de ce lieu, disputait avec lui, y vint avec les titres qui autorisaient ses prétentions. Comme Secondin défendait avec vigueur les droits de son Église, Pancarius lui suscita des accusateurs, et fit venir des donatistes pour le dénoncer. Saint Augustin ne répondit à Pancarius, qu'en lui témoignant sa surprise des plaintes que les habitants de Germanicie faisaient de Secondin; ajoutant néanmoins, qu'il ne pouvait refuser de les entendre, s'ils lui demandaient justice. Mais il y mit en même temps pour condition, que ce serait des catholiques qui accuseraient Secondin, n'étant pas juste de recevoir contre lui le témoignage des hérétiques. Il veut même que Pancarius fasse sortir du village, tous les hérétiques qui y étaient alors, et qu'il y avait fait venir lui-même.

Lettres 252, 253, 254, 255 à Félix, Bénénatus et Rusticus, pag. 880.

16. Les quatre lettres suivantes furent écrites à l'occasion d'une jeune orpheline, qui était en la garde de l'Église d'Hippone, pour y être protégée contre les méchants, de peur que quelqu'un ne l'enlevât. Elle y avait été confiée par un laïque de qualité, dont le nom n'est pas connu. Saint Augustin prenait un grand soin de cette jeune fille, en attendant l'arrivée de ce seigneur, afin de voir avec lui, quelle disposition on en ferait. Dans cet intervalle, l'évêque Bénénatus écrivit à saint Augustin pour proposer un parti à cette fille. Le Saint lui répondit, qu'il ne lui désagréait pas, mais que la fille était encore trop jeune pour la promettre à personne; qu'on ne savait pas même si elle voudrait se marier; qu'elle disait qu'elle voulait être religieuse; et que, quoiqu'il ne fallut pas s'arrêter à cette pensée à cause de son âge, on devait attendre qu'elle fût en âge de choisir un état. Un nommé Rustique, qui était païen, demanda cette fille pour son fils qui était aussi païen, mais il ne parlait point de se faire chrétien. Saint Augustin lui fit réponse qu'il ne pourrait la marier qu'à un chrétien; que d'ailleurs, il avait des raisons de ne point l'engager alors dans le mariage, et qu'il les avait marquées dans sa lettre à l'évêque Bénénatus. Il y disait que, quand il est question de marier une fille, la nature veut que la volonté de la mère l'emporte sur celle de tous les autres, à moins que la fille ne soit dans un âge à pouvoir disposer d'elle-même.

17. Christinus avait prié saint Augustin de lui écrire, pour le presser de se donner à Dieu. Ce Père se contenta de lui envoyer cette maxime, en le priant de la méditer beaucoup : « En pensant fuir ce que notre « lâcheté nous fait craindre dans la voie « de Dieu, qui est plus douce que nous « ne croyons, et où il y a tant à gagner, « nous nous jetons misérablement dans les « voies du siècle, où il y a des choses sans « comparaison plus dures à essuyer, et qui « ne nous produisent rien. »

Lettre 256 à Christinus, pag. 882.

18. La lettre à Oronce, est une réponse de civilité. Dans celle qui est à Martien, saint Augustin se réjouit de ce qu'il était enfin au rang des catéchumènes. Il l'exhorte à recevoir au plus tôt les sacrements des fidèles, et à observer exactement les préceptes de l'amour de Dieu et du prochain, qu'il lui fait regarder comme le seul fondement de la véritable amitié, « dont l'observation, dit-il, rendra notre amitié véritable et éternelle, et nous unira, non-seulement l'un à l'autre, mais tous deux à Dieu. »

Lettre 257 à Oronce, et 258 à Martien, pag. 882.

19. On voit par la lettre à Corneille, qu'étant jeune, il s'engagea avec saint Augustin dans l'erreur des manichéens; que depuis, il se retira de la débauche où il s'était d'abord plongé, mais qu'il y retomba ensuite; qu'il reçut le baptême étant en danger de mort et déjà vieux; et qu'ayant recouvré la santé, il s'abandonna de nouveau au plaisir. Saint Augustin l'avait souvent averti de se corriger, mais inutilement. Avec tant de défauts, il trouva une femme très-chaste, qui ne laissait pas de l'aimer malgré ses dérè-

Lettre 259 à Corneille, pag. 883.

glements; mais elle souhaitait beaucoup sa conversion. Elle mourut, et fut reçue avec ce qu'il y a eu de femmes chastes et fidèles qui l'avaient devancée dans la gloire. Corneille, touché extrêmement de sa mort, pria saint Augustin de l'en consoler, en écrivant quelque chose à la louange de sa femme. Ce père lui fit réponse que sa femme n'avait aucun besoin d'éloge pour elle-même; que ce n'était que pour ceux qui sont encore sur la terre, qu'on louait ceux qui l'ont quittée; que c'était à lui à mériter, par le changement de sa vie, d'arriver où était sa femme, et qu'on en fît l'éloge, qu'il le lui promettait à cette condition; que sa femme, après sa mort souhaitait sa conversion, comme elle l'avait souhaitée durant sa vie; enfin qu'il serait pour elle ce qu'il désirait, lorsqu'il aurait fait lui-même ce qu'elle souhaitait touchant le changement de ses mœurs. Il représente à Corneille avec beaucoup de force, l'état honteux de sa vie, et après lui avoir exposé la manière dont le mauvais riche souffrait dans les enfers, il lui dit : « Lisez vous-même toute cette histoire dans l'Évangile : c'est Jésus-Christ qui y parle; et si vous n'écoutez pas les hommes, il faut du moins écouter Dieu. »

Lettres 260, 261; pag. 886.

20. L'évêque Audax, ayant trouvé trop courte le lettre que saint Augustin lui avait écrite, le pria de lui en écrire une plus longue, marquant l'extrême désir qu'il avait d'être abreuvé de ses vives eaux, par cinq vers hexamètres, que l'on a rendus ainsi en français :

D'où vient donc qu'Augustin, cette source féconde,
Qui de ses vives eaux, arrose tout le monde,
Ne fait que distiller goutte à goutte pour moi,
Lui qui sait que mon cœur, tout vide et tout à soi,
Cherche avec une soif que rien ne désaltère,
Les célestes douceurs du nectar salutaire
Que cet oingt du Seigneur, cet appui des autels,
Répand de toute part pour le bien des mortels?
Qu'il fasse donc enfin couler en abondance
De ses amples discours la pompeuse opulence.
Je les attends, rempli d'espérance et de foi,
Au pied du sacré bois où pend mon Sauveur et mon [roi.]

Saint Augustin s'excusa sur le grand nombre de ses occupations, de ce qu'il ne lui avait pas écrit une plus longue lettre, et le renvoya à la lecture de ses ouvrages, si mieux il n'aimait le venir trouver à Hippone. Il demande à Audax, pourquoi le dernier de ses vers avait sept pieds, et il ajoute : « Je n'ai point les psaumes de la traduction de saint Jérôme sur l'hébreu, et je ne les ai point traduits; je n'ai fait que corriger sur le grec beaucoup de fautes des versions latines. Par le moyen de ces corrections, ce que nous avons est meilleur qu'il n'était, mais il n'est pas encore tel qu'il devrait être : car je corrige encore présentement en comparant les exemplaires, ce qu'il y reste de défectueux, et qui nous avait échappé. Ainsi nous en sommes aussi bien que vous, à chercher cette perfection que vous souhaiteriez. »

21. La lettre à Cédicie renferme d'excellentes instructions sur les devoirs des femmes envers leurs maris. Après avoir fait vœu de continence à l'insu de son mari, elle vint à bout de le lui faire ratifier; et ils vécurent ensemble en continence durant plusieurs années. Cédicie poussant son zèle plus loin, se vêtit de noir comme une veuve et une religieuse : ce qui déplut à son mari, qui voulait qu'elle portât l'habit ordinaire des femmes mariées : enfin elle distribua de son chef, ses meubles, son argent et son bien aux pauvres. Son mari en étant averti, entra dans une étrange colère contre elle, et rompant de dépit le vœu de continence qu'il avait fait à la sollicitation de sa femme, il s'abandonna aux derniers excès de l'adultère. Cédicie ne sachant quel parti prendre dans de si fâcheuses circonstances, consulta saint Augustin, qui lui fit ouvrir les yeux sur les fautes qu'elle avait commises envers son mari, soit en voulant vivre dans la continence sans son agrément, soit en disposant des biens de la maison sans sa permission, soit en prenant, avant qu'il fut mort, l'habit de veuve. Il lui fait voir, par l'autorité de l'Écriture, que le parti de la continence entre des personne mariées, ne se peut prendre que du consentement des deux : « Comme le corps de la femme, dit-il, n'est pas en la puissance de la femme, mais en celle de son mari, de même celui du mari n'est pas en sa puissance, mais en celle de sa femme; et l'Apôtre n'a marqué aucun temps où cette loi cessât d'avoir lieu; si votre mari était moins porté qu'il ne devait à faire l'aumône, vous auriez pu l'instruire et le persuader sur cela comme sur la continence, au lieu de l'irriter par des profusions à contre temps, et dont vous pouviez avoir besoin pour l'éducation de votre fils, dont la vocation pour l'état ecclésiastique n'est pas encore mar-

Lettre 262 à Cédicie, pag. 688.

quée. Vous ne deviez même rien changer dans la manière dont les femmes de votre condition s'habillent, puisque sans donner dans les parures que l'Écriture condamne, on peut garder dans chaque état la modestie que l'Apôtre prescrit aux femmes. Quand même votre mari vous aurait forcée par quelques mauvais traitements à passer en cela les bornes de la modestie chrétienne, rien ne vous aurait empêché de conserver un cœur humble sous des habits superbes et magnifiques. » Il l'exhorte à prier sans cesse avec larmes, pour la conversion de son mari; à lui écrire de la manière qu'elle jugera la plus propre pour l'apaiser; à lui demander pardon de la faute qu'elle avait faite, en disposant de son bien sans sa participation; et à lui promettre, en cas qu'il se convertisse, une obéissance entière. « Quant à votre fils, lui dit saint Augustin, comme il est né d'un légitime mariage, il est sous la puissance du père plutôt que sous la vôtre : ainsi on ne saurait le lui refuser lorsqu'il saura où il est et qu'il le demandera. »

Lettre 267 à Sapida, pag. 672.

22. Une sainte vierge nommée Sapida, extrêmement affligée de la mort de Timothée son frère, diacre de Carthage, pria saint Augustin de vouloir accepter pour sa consolation, une tunique qu'elle avait faite de ses propres mains pour servir à son frère. Le saint évêque l'accepta pour ne pas la contrister. « J'avais même, lui dit-il, déjà commencé à mettre cette tunique lorsque j'ai pris la plume pour vous écrire. Prenez donc courage, mais cherchez des consolations plus efficaces et plus solides dans les divines Écritures. La charité qui tenait Timothée uni avec vous, n'est pas éteinte; elle n'est que cachée dans Dieu avec Jésus-Christ où elle subsiste comme dans son centre, et entretient toujours entre vous la même liaison. On pardonne aux hommes la douleur qu'ils ont de la mort des personnes qui leur sont chères; mais cette douleur ne doit pas être de durée parmi les fidèles, qui ont l'espérance de la résurrection. »

Lettre 264 à Maxima, pag. 694.

23. La sainte dame Maxima, voyait avec beaucoup de douleur et avec quelque sorte de trouble, son pays infecté de plusieurs erreurs très-dangereuses; l'Évêque d'Hippone lui dit que toutes ces choses ont été prédites, et que Dieu ne permettrait pas qu'elles arrivassent, si elles n'étaient des épreuves et des leçons dont les saints ont besoin. « C'est par un semblable motif, ajoute-t-il, qu'il laisse les méchants dans le monde; c'est-à-dire pour faire rentrer ses enfants en eux-mêmes, et pour exercer leur patience et leur vertu; ainsi il nous console par notre affliction même, puisque l'abattement que nous cause la vue de l'iniquité, nous relève, au lieu qu'il achève d'accabler les méchants qui persistent dans le mal. » Saint Augustin approuve la doctrine de Maxima sur l'Incarnation, et la prie de lui envoyer les écrits de ceux qui auraient enseigné quelque chose de contraire à cette doctrine, si toutefois elle en a quelques-uns.

Lettre 295 à Séleucienne, pag. 699.

24. Une autre dame nommée Séleucienne, désirant de gagner à Jésus-Christ un novatien avec qui elle avait eu quelque entretien, pria saint Augustin de lui donner sur cela quelque instruction. Cet homme ne reconnaissait point d'autre pénitence que celle qui précédait le baptême; il prétendait que saint Pierre n'avait point été baptisé, et il semblait croire que les apôtres se contentaient quelquefois d'imposer la pénitence aux nouveaux convertis, sans leur donner le baptême. Saint Augustin répondit à Séleucienne, qu'il ne pouvait comprendre comment ce novatien, avouant que les autres apôtres avaient été baptisés, il osait nier que saint Pierre l'eût été, sans en donner aucune preuve. On peut dire néanmoins, que quand saint Pierre renia Jésus-Christ, il n'avait pas encore été baptisé, pourvu que cela s'entende non du baptême de l'eau, mais du baptême du Saint-Esprit, dont il ne devait être baptisé avec les autres apôtres, qu'après l'Ascension de Jésus-Christ. Quand on dit que saint Pierre a fait pénitence, il faut bien se garder de croire qu'il l'ait faite comme la font dans l'Église ceux à qui on donne le nom de pénitents. Sur quoi il distingue deux sortes de pénitence, celle qui précède le baptême, et celle qui le suit: la première est comme le préliminaire de ce sacrement; la seconde est nécessaire pour obtenir le pardon des péchés pour lesquels on est excommunié et séparé de l'autel. Il y a encore une pénitence journalière des fidèles mêmes qui vivent dans la piété et dans l'humilité. C'est celle qui nous fait dire tous les jours en frappant notre poitrine, *pardonnez-nous nos offenses comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés;* ce qui s'entend de ces péchés légers à la vérité, mais fréquents, où la fragilité humaine nous fait tomber, et que nous devons avoir

soin d'expier sans cesse, de peur que leur multitude ne nous accable comme pourrait faire quelque grand péché. Car que le vaisseau soit enfoncé ou par ces montagnes d'eau que la tempête forme, ou par ce qui s'en amasse peu à peu par les fentes, et qu'on aura négligé de vider, c'est également faire naufrage. Il faut donc recourir sans cesse aux remèdes du jeûne, de l'aumône et de la prière.

Lettre 266 à Florentine, pag. 969.

25. Nous voyons dans la lettre à Florentine, quelle était l'humilité de saint Augustin. Le père et la mère de cette fille l'avaient prié de la vouloir aider à s'avancer dans le chemin de la vertu, et même à lui écrire le premier, afin qu'elle eût plus de liberté de lui demander ses avis. Le Saint fit ce qu'on souhaitait de lui, et exhorta Florentine à lui demander tout ce qu'elle voudrait. « Si je sais, lui dit-il, ce que vous souhaitez d'apprendre, je vous en ferai part avec joie. Si ce sont des choses que j'ignore, sans que cette ignorance soit préjudiciable à la foi ou au salut, je tâcherai de vous faire aussi comprendre qu'il n'est pas aussi nécessaire de les savoir, et que vous pouvez demeurer tranquille en les ignorant. Mais si vous me demandez une chose qu'il faille savoir et que je ne la sache pas, je tâcherai d'en obtenir la connaissance du Seigneur, pour satisfaire à votre besoin : car souvent l'obligation d'instruire les autres, fait que nous obtenons de Dieu qu'il nous instruise lui-même; ou je vous ferai connaître par ma réponse, à qui nous devons nous adresser ensemble pour demander l'intelligence de ce que nous ignorerons l'un et l'autre. Car je ne prétends point me donner pour un docteur consommé, mais pour un homme qui cherche à se perfectionner avec ceux qu'il est obligé d'instruire. Dans les choses mêmes que je sais en quelque sorte, j'aimerais mieux que vous les sussiez aussi, que de vous voir dans le besoin d'en être instruite ; n'étant pas à souhaiter que les autres soient dans l'ignorance, afin de leur apprendre ce que nous savons, et étant plus expédient que nous les apprenions tous de Dieu même. »

Lettre 267 à Fabiole, pag. 900.

26. Il répondit à une autre fille, nommée Fabiole, qui se plaignait de ne pas pouvoir toujours vivre avec les saints, qu'elle était heureuse de n'aimer que les choses du ciel, et que les saints en cette vie sont plus utilement ensemble lorsqu'ils se communiquent leurs pensées, que quand ils ne font que se voir.

Lettre 268 au peuple d'Hippone, pag. 991.

27. Voici quelle fut l'occasion de la lettre qu'il écrivit au peuple d'Hippone. Un fidèle catholique, appelé Fascius, pressé par ses créanciers pour dix-sept livres d'or, et n'ayant pas le moyen de les payer, eut recours à la protection de l'Église. Saint Augustin lui offrit de parler au peuple de son affaire. Fascius le pria de n'en rien faire, ce qui obligea le saint évêque d'emprunter cette somme. Fascius promit de la rendre un certain jour, consentant que, s'il ne la rendait au jour nommé, on en parlât au peuple. Fascius ne s'étant pas trouvé en état d'y satisfaire, saint Augustin, qui s'était absenté d'Hippone pour quelque affaire, écrivit du lieu où il était à son peuple, pour le prier de donner les dix-sept livres d'or par aumône, moins pour décharger Fascius, que pour le dégager lui-même de la promesse qu'il avait faite de cette somme à un nommé Macédonius qui la lui avait prêtée. Il écrivit en même temps à son clergé, afin que si la contribution du peuple ne suffisait pas, on y suppléât du bien de l'Église.

Lettres 269 à Nobilius, et 270 à saint Augustin, pag. 602, 903.

28. Il s'excuse dans sa lettre à Nobilius, d'aller à la dédicace de son Église, à cause du froid de l'hiver, de la longueur du chemin et de ses infirmités. A la suite de cette lettre, on en a mis une autre adressée à saint Augustin, dont l'auteur n'est pas connu. Il se plaint à ce saint évêque de ne l'avoir pas rencontré comme il espérait, avec Sévère dans la ville de Léges.

Lettre à Pierre et à Abraham.

29. A ces lettres qui se trouvent toutes imprimées dans le second tome des *Œuvres de saint Augustin* de l'édition de Paris en 1689, il en faut ajouter deux imprimées séparément à Vienne, en Autriche, en 1732 et à Paris en 1734[1]. La première est adressée à Pierre et à Abraham qui, ce semble, étaient moines. Dans le manuscrit de l'abbaye de

[1] Elles sont réimprimées dans la nouvelle édition des *Œuvres de saint Augustin* donnée par Gaume, tome. II, et forment les Épîtres 184 *bis* et 202. On les trouve aussi dans le même ordre au tom. II de l'édition des *Œuvres de saint Augustin* publiées par M. Migne. On les trouve dans la préface du tom. II des deux éditions avec les préfaces de Bessélius et de Jacques Martin. (*L'éditeur.*)

Gottwic, sur lequel elle a été donnée au public, elle est intitulée : *De la Nature et de l'origine de l'âme,* titre qui ne lui convient point, puisqu'il n'est pas dit un mot de l'âme ni de son origine, ce qui ne peut venir que de quelque copiste ignorant. C'est pourquoi le docte abbé Bessélius, qui l'a fait imprimer le premier, a substitué à l'inscription qu'elle avait dans le manuscrit de son abbaye, celle-ci : *Des Peines des enfants qui meurent sans baptême.* C'est en effet la question principalement traitée dans cette lettre. Saint Augustin y établit clairement qu'il n'y a pas, même pour les enfants, de milieu entre le royaume de Dieu et le supplice : parce que, naissant de la concupiscence, ils naissent enfants de colère, c'est-à-dire sujets à la peine due au péché, dont ils ne sont délivrés qu'en renaissant par le baptême. Il fait voir que Jésus-Christ n'étant pas né en la manière des autres enfants, n'a point encouru la malédiction des pécheurs, et que ceux même qui naissent par la voie du mariage, ne l'auraient pas encourue si Adam n'avait pas péché. Il dit à Pierre et à Abraham que, nos livres saints n'étant d'aucune autorité chez les gentils qu'il appelle aussi païens, on doit pour les convertir avoir recours à la prière et demander pour eux la foi qui est un don de Dieu. Il les renvoie à ses livres *de la Cité de Dieu*, dont il achevait le quatorzième livre, lorsqu'il écrivit cette lettre, qu'il faut par conséquent mettre au commencement de l'an 417. Possidius en parle dans le catalogue des œuvres de ce Père. Ainsi, on ne peut la contester.

Lettre à Op-

30. La seconde lettre donnée par M. l'abbé Bessélius, est à l'évêque Optat, le même à qui saint Augustin écrivit la cent quatre-vingt-dixième, touchant l'origine de l'âme, en 418. Celle-ci ne peut se mettre qu'en 420, puisque ce Père y dit en termes exprès qu'il n'avait pas encore reçu la réponse à la lettre qu'il avait écrite à saint Jérôme environ cinq ans auparavant, c'est-à-dire, en 415, pour savoir de lui ce que l'on devait croire touchant l'origine de l'âme. Saint Fulgence[1] marque trois lettres de saint Augustin à Optat sur cette matière, dont celle-ci est apparemment la seconde. Dans le manuscrit de l'abbaye de Gottwic, cet Optat est qualifié de Milève. C'est une faute de copiste. Optat, évêque de Milève, ne vivait plus en 396, et dès cette année jusqu'en 426, Sévère fut évêque de cette ville. Quel que soit cet Optat, il écrivit à saint Augustin par Saturnin, prêtre de l'Église d'Hippone, pour le prier de lui résoudre enfin la difficulté qu'il lui avait déjà proposée sur l'origine de l'âme. C'est qu'il croyait que ce saint évêque avait reçu quelques éclaircissements sur ce sujet de la part de saint Jérôme. Mais Optat était mal informé. Saint Augustin le prie donc d'attendre que saint Jérôme ait répondu à la lettre qu'il lui avait écrite par Orose ; et pour lui faire voir qu'il l'avait véritablement consulté sur l'origine de l'âme, il rapporte une partie de la lettre de ce Père, où il s'excuse de répondre à cette difficulté sur son peu de loisir, et sur ce que l'intérêt de l'Église demandait qu'ils ne parussent pas divisés de sentiment même dans les moindres choses. Saint Augustin avoue ingénûment qu'il n'avait encore pu comprendre comment il était possible que l'âme fût souillée du péché d'Adam sans tirer de lui son origine. Il demande à Optat quelles raisons il avait pour combattre l'opinion de ceux qui croyaient que les âmes tiraient leur origine de celle d'Adam; comment Dieu les forme, si elles ne viennent point par la propagation et si elles sont créées de rien? Comme Optat avait apparemment détaillé ses raisons dans un livre qu'il avait fait sur cette matière, et qu'il en avait encore écrit quelque chose à ses amis, saint Augustin le prie de lui envoyer ce livre, en l'avertissant de ne pas combattre les traditions respectables des anciens, lui qui était encore jeune et peu instruit. Il l'approuve en ce qu'il avait réfuté ceux qui niaient que nos âmes fussent l'ouvrage de Dieu ; parce qu'elles le sont en effet, aussi bien que nos corps, et il propose en peu de mots ce qu'il y a de certain sur la nature de l'âme : savoir, qu'elle est un esprit et non pas un corps, qu'elle est raisonnable et intellectuelle, qu'elle n'est point la nature de Dieu. Mais une créature, et même mortelle en quelque sens, c'est-à-dire, en ce qu'elle peut changer de mieux en pis et devenir étrangère à Dieu dont la participation la rendrait heureuse. Mais qu'en un autre sens elle est immortelle, puisque même après cette vie elle ne pourra perdre le sentiment, soit qu'elle soit heureuse ou malheureuse. Il ajoute qu'il sait aussi que l'âme n'a pas mérité par des actions faites

[1] Fulg. *De Veritate prædestinat.*, lib. III, cap. XVIII.

dans une vie précédente, c'est-à-dire, avant son union avec le corps, d'être enfermée dans ce corps ; qu'elle n'y est pas pour cela exempte de péché, et que personne ne naît d'Adam par la propagation, sans être souillé du péché ; d'où vient qu'il est nécessaire que les enfants mêmes renaissent en Jésus-Christ par la grâce de la régénération.

Lettre à Maxime.

31. Primasius, dans son *Commentaire sur l'Apocalypse,* nous a conservé un assez long fragment d'une lettre de saint Augustin à Maxime [1], où l'on voit le chemin qu'il faut tenir pour se sanctifier. « Commencez, dit-il, par la crainte de Dieu, puisqu'il est écrit qu'elle est le commencement de la sagesse. Car il faut que la crainte marche devant pour abattre l'orgueil de l'homme. Devenu doux et souple par la piété, vous apprendrez à vous soumettre à l'autorité des Écritures, attendant avec patience que vous soyez capable d'en comprendre les vérités. Lorsque, pour vous faire connaître à vous-même, Dieu commencera de vous découvrir quelle est la chaîne de mortalité que nous fait traîner la qualité d'enfants d'Adam, écriez-vous avec l'Apôtre : *Malheureux que je suis, qui me délivrera du corps de cette mort ?* afin que la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur vous console dans votre douleur, par la promesse de cette délivrance après laquelle vous soupirez. » Saint Augustin dit à Maxime, qu'il doit fortement s'appliquer à la prière, qui est un effet de la faim et de la soif que tout chrétien doit avoir de la justice ; et qu'afin de l'obtenir plus aisément de la miséricorde de Dieu, il est besoin de mettre en pratique les œuvres de miséricorde, qui consistent dans ces deux points, *donner* et *pardonner :* donner à ceux qui sont dans le besoin, et pardonner à ceux qui nous ont offensés. Il l'exhorte encore à la pureté de cœur, c'est-à-dire, à ne chercher dans ses actions, ni de plaire aux hommes, ni de parvenir aux biens et aux commodités de la vie présente, mais à plaire à Dieu qui veut être servi gratuitement. Il lui promet que, lorsqu'il sera arrivé à cette pureté d'intelligence par les différents degrés de la bonne vie, alors il pourra se flatter d'atteindre en quelque sorte l'unité de la sainte et ineffable Trinité, où est la paix parfaite.

§. IV.

Des lettres faussement attribuées à saint Augustin.

Lettres à Boniface.

1. A la suite des véritables *Lettres* de saint Augustin, on en a imprimé plusieurs qui se trouvent sous son nom dans quelques anciens manuscrits, mais qui sont communément reconnues pour supposées. Il y en a seize de saint Augustin à Boniface et de Boniface à saint Augustin, qui, outre la différence du style, méritent d'être rejetées, parce qu'il n'en est fait mention ni dans Possidius, ni dans aucun ancien, si ce n'est de la treizième qui est rapportée par Anselme de Luc, par Yves de Chartres et par Gratien.

Lettre à Démétriade.

2. La lettre à Démétriade est un livre qui tomba d'abord entre les mains de saint Augustin sans nom d'auteur, mais qu'il reconnut ensuite être de Pélage, et dont cet hérésiarque s'avoua l'auteur dans sa lettre au pape Innocent.

Lettre de saint Cyrille de Jérusalem et de saint Cyrille à saint Augustin.

3. La lettre de saint Cyrille à saint Augustin est visiblement l'ouvrage d'un imposteur ignorant, puisqu'on y fait détailler à saint Cyrille les vertus et les miracles opérés au tombeau de saint Jérome, mort longtemps après ce saint évêque de Jérusalem.

Lettre à Pascentius.

4. La dispute de saint Augustin avec Pascentius, n'a rien ni de la solidité des raisonnements de saint Augustin, ni du feu des emportements de Pascentius ; d'ailleurs, on a vu par la lettre 238, que ce Père ne put jamais obtenir de Pascentius, que l'on écrivit de part et d'autre, ce qui se dirait dans leur conférence : et ce qui est à remarquer, c'est que Possidius et saint Augustin ne parlent que d'une conférence avec Pascentius, au lieu que l'auteur de cet écrit suppose qu'il y en avait déjà eu une précédente.

ARTICLE IV.

DES ÉCRITS CONTENUS DANS LE TROISIÈME TOME.

§ I.

Des quatre livres de la Doctrine chrétienne.

Livres [...]

1. Ce troisième tome renferme les traités

[1] Ce fragment est reproduit dans le tom. III de l'Édition bénédictine vers la fin, dans le tom. VIII de l'édition Gaume, pag. 1507-1520, et dans le tom. II de l'édition Migne à sa place naturelle, pag. 751 et suiv. (*L'éditeur.*)

la Doctrine chrétienne, composés vers l'an 397.

de saint Augustin sur l'Écriture sainte, qui dans les éditions précédentes se trouvent distribuées dans le troisième, le quatrième et le neuvième volume. Comme les livres *de la Doctrine chrétienne* sont une clé de la méthode que ce Père a suivie dans ses *Commentaires sur l'Écriture,* on les a mis au commencement de ce tome, pour servir de préface à ses commentaires. Saint Augustin commença cet ouvrage quelque temps après son épiscopat, c'est-à-dire, vers l'an 397; mais il ne l'acheva pas, et il en demeura au vingt-cinquième chapitre du troisième livre. Cela n'empêcha pas qu'il ne parût en public tel qu'il était. Parcourant depuis tous ses petits traités, et trouvant celui-ci imparfait, il résolut de l'achever avant de passer à la revue de ses autres ouvrages. Il acheva donc non-seulement le troisième livre, mais il en ajouta un quatrième. « Les trois premiers servent, dit-il [1], à l'intelligence des Écritures, et le quatrième contient la manière de mettre au jour et d'expliquer les vérités divines qui y sont cachées, lorsqu'on les aura comprises. » Il remarque deux choses sur cet ouvrage dans son second livre *des Rétractations* [2] : la première, qu'il n'est pas constant comme il l'avait dit d'abord, que la Sagesse de Salomon soit de Jésus fils de Syrach, le même qui a écrit l'Ecclésiastique; la seconde qu'en disant que l'Ancien Testament contient quarante-quatre livres, il s'est servi de ce nom selon la manière dont l'Église parlait de son temps, quoique saint Paul semble n'entendre par l'Ancien Testament que la loi donnée sur la montagne de Sinaï. Il remarque aussi qu'il a fait une faute de mémoire dans le chapitre XXVIII du second livre, en citant un écrit de saint Ambroise pour un autre. Les quatre livres de la *Doctrine chrétienne* sont précédés d'un prologue où il fait voir que ce n'est point en vain qu'on donne des règles pour étudier l'Écriture sainte. Il y répond aussi à trois sortes de personnes qu'il prévoyait pouvoir trouver à redire à son ouvrage; les unes, parce qu'elles ne comprendraient rien aux règles qu'il y donne pour l'intelligence de l'Écriture; les autres, parce qu'elles ne pourraient pas s'en servir; et quelques-unes, parce qu'elles entendraient et expliqueraient l'Écriture sainte sans le secours de ces règles, et par les seules lumières du Saint-Esprit. Il dit aux premières et aux secondes, qu'elles ne doivent point s'en prendre à lui ni le blâmer, si elles manquent d'intelligence; et aux dernières, qu'elles ne doivent pas juger des autres par elles-mêmes. Quelques-uns, il est vrai, en ont été favorisés, comme un esclave de Barbarie nommé Macaire qui était chrétien : ne sachant point lire, et n'ayant personne pour l'instruire, il en obtint de Dieu la faculté par une prière de trois jours, en sorte qu'il lisait fort couramment. Cependant il ne laisse pas d'être vrai aussi que nous apprenons à lire seulement par le ministère des autres hommes, et que nous ne savons pas même notre langue maternelle qu'à force de l'entendre parler. Il ne faut pas tenter l'auteur de notre foi; le diacre Philippe n'envoya point à un ange l'eunuque de la reine de Candace, mais il lui donna lui-même l'intelligence du prophète Isaïe, en s'asseyant auprès de lui dans son char, et en lui découvrant avec une langue et des paroles humaines, ce qui était caché sous l'endroit mystérieux que cet eunuque lisait. Enfin ceux mêmes qui se glorifient de pénétrer dans les profondeurs de l'Écriture, par la seule lumière divine et sans le secours d'aucune règle, ne laissent pas d'en instruire les autres, au lieu de les renvoyer à Dieu pour en être instruits intérieurement.

Analyse du premier livre, pag. 6, t. III.

2. Toutes les connaissances, comme l'enseigne saint Augustin dans le premier livre, sont ou de signes ou de choses. Il distingue deux sortes de choses, les unes dont il faut jouir, les autres dont il faut user. « Jouir, c'est s'attacher à une chose pour l'amour d'elle-même : user, c'est employer tout ce qui est à notre usage pour obtenir ce qu'on aime, supposé toutefois qu'on doive l'aimer; car user d'une chose pour une fin illégitime, c'est moins en user qu'en faire abus. Il n'y a que trois personnes divines dont on doive jouir. Ces trois choses sont toutes trois une dans le Père, toutes trois égales dans le Fils, toutes trois unies dans le Saint-Esprit. Elles sont ce Dieu ineffable que l'on considère comme l'Être souverain, mais dont on ne peut parler dignement; cette sagesse immuable que tout le monde convient être préférable à une vie assujettie aux vicissitudes et aux défaillances. Mais pour se rendre capable de la connaître, cette sagesse, il faut purifier son esprit et son cœur. C'est pour nous en enseigner la manière

[1] Lib. II *Retract.* cap. IV. — [2] Ibid.

que cette même sagesse divine est venue à nous, non en traversant de grands espaces, mais en paraissant dans une chair mortelle à des hommes mortels. C'est elle qui a guéri l'homme pécheur, qui l'a délivré de ses faiblesses, de son aveuglement, et de la mort même. Jésus-Christ, cette sagesse incréée, a confirmé notre foi par sa résurrection et par son ascension, nous faisant voir en reprenant la vie avec combien de liberté il l'avait donnée. Il excite et soutient aussi notre foi par la vue de la récompense qu'il nous prépare à la fin de notre carrière, et par la crainte du jour terrible où il viendra juger les vivants et les morts. Tout invisible qu'il est, il répand sur chacun des membres de son Église les dons les plus propres à l'éclairer et à la former; s'il l'éprouve et la purifie par de salutaires afflictions, c'est afin que, dégagée du siècle, elle lui soit un jour éternellement unie, comme une épouse qui n'aura plus ni taches ni rides, ni rien qui lui déplaise. Il lui a donné des clés pour lier les pécheurs et pour délier les pénitents. On ne peut même obtenir la rémission de ses péchés, sans croire que l'Église a le pouvoir d'en absoudre. Le divorce que fait le pénitent avec les objets de ses passions pourrait, dans un sens, s'appeler la mort de l'âme qui, par la pénitence, ressuscite et se rétablit dans de meilleures dispositions. Mais celle, qui ne meurt point au siècle corrompu, et qui ne commence pas dès ici-bas à se conformer à la vérité, lorsque son corps meurt, tombe elle-même dans une mort encore plus affreuse : elle ne renaîtra pas pour être transformée dans un état céleste, mais pour souffrir des tourments infinis. A l'égard de ce monde et de toutes les créatures, il faut en user et non pas en jouir, c'est-à-dire qu'on peut s'en servir et non pas les considérer comme sa dernière fin. On doit même les aimer, mais par rapport à Dieu : c'est dans ce sens qu'il nous est commandé de nous aimer les uns les autres. Car aimer un autre pour l'amour de lui-même, c'est en jouir; ne l'aimer que par rapport à Dieu, c'est en user. On ne doit pas non plus s'aimer par rapport à soi-même, mais par rapport à l'objet dont on doit jouir, qui est Dieu. Si l'homme vient à s'aimer pour lui-même, il ne se rapporte plus à Dieu. Il n'est plus tourné vers quelque chose d'immuable, mais uniquement occupé de lui-même : plus il en veut jouir, plus il se dégrade et perd de sa perfection. Quiconque aime donc son prochain comme il faut, doit l'aimer de manière que cela ne l'empêche point d'aimer Dieu de tout son cœur. En l'aimant ainsi comme soi-même, on absorbe l'un et l'autre amour dans l'amour de Dieu, qui ne peut souffrir que ce fleuve diminue par le détour d'aucun ruisseau qui s'en écarte.

Il y a quatre choses que nous devons aimer. La première est au-dessus de nous, la seconde est nous-mêmes, la troisième est auprès de nous, et la quatrième est au-dessous. Il n'était pas nécessaire de nous commander d'aimer la seconde et la quatrième, car l'homme a beau s'éloigner de la vérité, il ne perd jamais l'amour de lui-même et de son corps. Il croit avoir beaucoup gagné quand il peut commander à d'autres hommes : mais une telle manière de s'aimer doit plutôt s'appeler une véritable haine, étant injuste de vouloir être obéi par ce qui est au-dessous de soi, et de ne vouloir pas obéir à ce qui est au-dessus. Personne ne hait sa propre chair, pas même celui qui la châtie, parce qu'il ne le fait pas pour la détruire, mais pour la dompter. Ce n'est pas non plus haïr son corps que d'aimer quelque chose plus que lui, comme de sacrifier quelques-uns de ses membres pour la conservation de sa vie. L'ordre de l'amour demande que l'on aime ce qui doit être aimé, et qu'on n'aime point ce qui ne doit pas l'être. Tout pécheur considéré comme pécheur ne doit point être aimé, mais tout homme considéré comme homme doit être aimé pour Dieu, et Dieu pour lui-même. Comme on ne peut être utile à tous, il faut particulièrement s'appliquer à servir ceux qui, selon les différentes conjonctures d'affaires, ou par rapport aux temps et aux lieux, semblent, par je ne sais quelle rencontre, nous être plus étroitement unis. Mais en général nous devons désirer que tous aiment Dieu avec nous, et rapporter à cette fin tous les biens que nous leur faisons, ou que nous en recevons. La raison de vouloir du bien à tous les hommes, c'est qu'ils sont tous notre prochain. Les anges mêmes sont compris dans le commandement qui nous est fait d'aimer notre prochain, puisque les divines Écritures sont remplies des bons offices et des secours que nous recevons d'eux. Dieu se sert de nous, mais il n'en jouit pas, autrement il faudrait dire qu'il a besoin de nos biens; ce que personne n'oserait penser.

Le prophète ne dit-il pas à Dieu : *Vous n'avez pas besoin de mes biens :* si Dieu ne se servait pas de nous, comment pourrait-il nous aimer? mais l'usage qu'il en fait n'est pas semblable à celui que nous faisons des créatures : nous usons d'elles pour parvenir à la possession de sa bonté infinie, au lieu que Dieu rapporte à sa bonté même toutes les créatures dont il se sert; non à son utilité, mais à la nôtre.

Saint Augustin dit que l'amour de Dieu et du prochain étant l'accomplissement de la loi et la fin de toute l'Écriture, ce double précepte de la charité doit servir de règle pour l'intelligence des vérités qui y sont contenues; que toute science et toute interprétation des Écritures sont fondées sur ces trois choses, la foi, l'espérance et la charité; que l'homme qui est solidement appuyé sur ces trois vertus n'a besoin des Écritures que pour en instruire les autres, et que même un grand nombre de justes qui en sont animés passent leurs jours dans les déserts sans le secours des livres saints, les inspirations immédiates qu'ils reçoivent de Dieu les faisant atteindre jusqu'au comble de la perfection. Il conclut ainsi : « Celui qui connaît que la charité qui procède d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère, est la fin de la loi, et qui est disposé à rapporter à ces trois choses toute l'intelligence des Écritures, peut avec confiance ouvrir ces livres divins pour les étudier. »

Analyse du second livre, pag. 19.

3. Après avoir traité des choses dans le premier livre, saint Augustin traite des signes dans le second. « Le signe, outre l'idée qu'il donne de lui-même à nos sens, nous fait venir encore dans la pensée quelque autre chose que lui. Par exemple à la vue de la fumée, nous connaissons qu'il y a du feu. Il y a des signes naturels et des signes d'institution. Les naturels sont ceux qui font connaître par eux-mêmes quelque autre chose que ce qu'ils sont. La fumée signifie le feu, non par une détermination arbitraire, mais par sa nature. Les signes d'institution sont ceux que tous les êtres animés se donnent mutuellement pour découvrir, autant qu'il leur est possible, les différents mouvements de leur âme. Entre ces signes, les uns ont rapport aux yeux, plusieurs a l'ouïe, et quelques-uns aux autres sens. Les paroles tiennent le premier rang entre ces signes. Mais comme elles s'évanouissent aussitôt qu'elles ont frappé l'air, on a inventé les lettres pour être les signes des paroles. Les livres saints n'ont d'abord été écrits qu'en une seule langue, mais dans la suite, s'étant répandus par toute la terre par les différents langages des interprètes, cette divine Écriture est venue à la connaissance de tous les peuples. L'obscurité qui se rencontre en plusieurs endroits ne laisse pas d'avoir son utilité; il paraît même que c'est par une conduite de la sagesse divine qui veut dompter l'orgueil de l'homme par le travail, et prévenir les dégoûts de son esprit qui, d'ordinaire, n'a que du mépris pour ce qu'il découvre trop aisément, qu'il est arrivé que certains passages de l'Écriture se sont trouvés couverts d'épaisses ténèbres. »

Mais saint Augustin remarque qu'ordinairement ce qui est obscur en un endroit, est expliqué clairement ailleurs; qu'ainsi le Saint-Esprit va au-devant de la faim de l'homme par les endroits clairs, et prévient la tiédeur et l'ennui par l'exercice que donnent ceux qui sont obscurs. Il compte sept degrés par lesquels on parvient à la connaissance de la parfaite sagesse contenue dans la sainte Écriture, savoir : la crainte de Dieu, la piété, la science, la force, le conseil et la pureté de cœur[1]. Le catalogue des livres canoniques qu'il donne est entièrement conforme à celui qui est aujourd'hui reçu dans l'Église, et il veut que, pour distinguer les livres canoniques d'avec ceux qui ne le sont pas, on s'en rapporte à l'autorité du plus grand nombre des églises catholiques, et particulièrement de celles qui ont mérité d'être le Siége des apôtres et d'en recevoir des lettres. Il conseille à ceux qui sont touchés de la crainte de Dieu, et qui cherchent à connaître sa volonté, de lire tous les livres canoniques, pour y puiser les préceptes des mœurs et les règles de la foi. Il est d'avis qu'ils les lisent, quoi qu'ils n'en n'aient pas encore l'intelligence, dans la vue d'en remplir leur mémoire; qu'ensuite ils approfondissent avec toute l'application qui dépendra d'eux, les vérités qui y sont clairement expliquées. Il leur donne après cela des moyens pour parvenir à l'intelligence des endroits obscurs et difficiles. Le premier est la connaissance des langues dans lesquelles les livres sacrés sont écrits, et surtout

[1] Saint Augustin ajoute un septième degré qui est la sagesse. (*L'éditeur.*)

des langues grecque et hébraïque. Le second est de consulter et de comparer les différentes versions, dont les unes servent à éclaircir les autres, comme il le fait voir par un passage du huitième chapitre d'Isaïe, et de quelques autres écrivains sacrés. La raison qu'il apporte pour prouver l'utilité de comparer les différentes versions, c'est que le véritable sens d'une pensée ne paraît pas aisément quand plusieurs interprètes ont travaillé à l'expliquer, si l'on ne consulte la langue qu'ils ont traduite, parce que souvent le traducteur incertain s'écarte du vrai sens de l'auteur, s'il n'est fort habile. Entre les versions latines, il préfère l'Italique ou l'ancienne Vulgate, à cause qu'elle s'attache plus aux *termes,* et qu'elle met la vérité dans un plus grand jour. Entre les versions grecques, celle des Septante, qui, selon la tradition des plus célèbres Églises, ont été assistés du secours du Saint-Esprit, doit avoir le plus d'autorité pour ce qui regarde l'Ancien Testament ; c'est sur elle qu'il faut corriger les versions latines, et s'il se trouve quelque chose dans le texte hébreu qui soit différent de ce que les Septante ont omis, il faut s'en tenir à ce qu'on lit dans leurs versions. Un troisième moyen pour parvenir à l'intelligence de l'Écriture sainte, c'est la connaissance des noms propres, soit d'hommes, soit de villes, comme aussi de la nature des animaux, des plantes, des herbes et des autres choses qui entrent dans les comparaisons et dans les figures employées dans les Livres saints. Saint Augustin explique à ce sujet les figures mystérieuses de la branche d'olivier que la colombe apporta dans l'arche, et celle de l'hyssope dont David disait qu'il serait purifié lorsque Dieu l'en arroserait. La connaissance des nombres et de la musique lui paraît aussi très-utile dans l'explication des textes, et il cite un auteur qui avait traité de la différence qu'il y a entre le psaltérion et la harpe. Il croit qu'on peut encore faire usage des sciences profanes, en prenant d'elles ce qu'elles ont de bon et d'utile ; mais il veut qu'on rejette celles qui ne sont fondées que sur la fable, ou qui sont mêlées de superstitions, particulièrement l'astrologie judiciaire et la magie. Il fait peu de cas de la peinture et de la sculpture, si ce n'est qu'elles s'emploient à des représentations de quelque importance. La science de l'histoire lui paraît d'un grand secours pour l'intelligence des Livres saints. « Combien, dit-il, de difficultés ne naît-il pas tous les jours à l'occasion des olympiades et des noms des consuls ? Et, n'est-ce pas à la faveur de ces connaissances que notre grand évêque Ambroise a découvert que Platon avait été en Égypte du temps de Jérémie, et a prouvé par là qu'il était bien plus vraisemblable que ce philosophe avait pris dans nos livres toutes les grandes maximes qu'il a établies dans les siennes, que de dire que Notre-Seigneur Jésus-Christ avait pris dans Platon celles qu'il nous a enseignées dans l'Évangile ? » Saint Augustin montre ensuite que la mécanique, la dialectique, la rhétorique et les autres sciences ont leur utilité, pourvu qu'on en fasse un bon usage, à l'exemple de Lactance, de Victorin, d'Optat et d'Hilaire, qui ne se sont servis des connaissances qu'ils avaient acquises dans le paganisme, que pour faire honorer le vrai Dieu et pour abolir le culte des idoles. Il soutient néanmoins qu'on trouve dans les saintes Écritures tout ce qu'il peut y avoir de bon dans les autres livres, mais qu'outre cela on apprend dans l'admirable et sublime simplicité de ces Écritures divines, ce qu'on ne peut apprendre ailleurs.

Analyse du troisième livre, pag. 43.

4. Il donne dans le troisième livre des règles pour ôter l'ambiguité qui vient des termes propres, ou métaphoriques de l'Écriture. Quand les mots propres font un sens obscur, il faut d'abord examiner si cette obscurité ne vient point de ce qu'on les a ou mal ponctués ou mal prononcés. Si après cet examen, on demeure encore dans l'incertitude, il faut consulter les règles de la foi, et fixer le sens d'un passage par d'autres endroits plus clairs et plus aisés à entendre, et par l'autorité de l'Église. Si deux ou plusieurs endroits nous paraissent renfermer de l'obscurité, même selon les règles de la foi, il faut examiner les choses qui suivent et qui précèdent, et en comparer les rapports avec ce qui est obscur afin de découvrir avec lequel de tous les sens qui se présentent, ces termes obscurs, paraissent avoir plus de liaison. Voici un des exemples qu'il propose pour l'application de cette règle. Les ariens lisaient ainsi dans saint Jean : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et Dieu était,* de manière que ce qui suit faisait un autre sens : *Ce Verbe était en Dieu dès le commencement.* Ils faisaient assez voir dans

ces ponctuations qu'ils ne voulaient point confesser la divinité du Verbe. Mais leur hérésie doit se réfuter par la règle de la foi, qui nous enseigne l'égalité des trois personnes de la sainte Trinité. Ainsi il faut lire : *Et le Verbe était Dieu*, ajoutant ensuite : *Il était au commencement avec Dieu.* Mais quand il arrive que l'ambiguité ne peut s'éclaircir ni par les règles de la foi, ni par la suite du texte, on peut suivre celui des deux sens qui paraît le plus probable. On doit suivre la même règle pour déterminer la prononciation et la signification des termes indéterminés; et si cela ne se peut faire ni par les règles de la foi, ni par le rapport aux choses qui précèdent ou qui suivent, le lecteur pourra les prononcer comme il voudra sans faire de fautes. Dans ces sortes d'ambiguités, on fera bien aussi de recourir au texte original. « Quant aux ambiguités, dit-il, qui naissent des termes métaphoriques, elles demandent beaucoup de soin et de précaution. Il faut bien prendre garde de ne pas s'attacher scrupuleusement aux significations que la lettre présente, ni prendre les signes pour autant de choses réelles. Les juifs ont été longtemps esclaves de cette lettre qui tue, sans comprendre ce qu'il y avait de spirituel et de mystérieux sous les figures de la loi. Les gentils ont aussi été esclaves du culte superstitieux des faux dieux. Mais la loi de grâce et de liberté, c'est-à-dire la loi nouvelle, a délivré les Juifs de leur servitude en leur donnant la connaissance des mystères cachés sous la lettre des Écritures, et en les élevant aux vérités mêmes qu'elle renfermait. Elle a délivré les gentils en leur faisant voir la vanité de leur culte, et en rejetant entièrement leurs cérémonies profanes. Mais la religion de Jésus-Christ en délivrant les Juifs et les gentils de la servitude où les tenaient les signes et les figures, ne s'est chargée que d'un petit nombre de signes très-faciles à remplir, qui ne signifient rien que de très-auguste, et qui n'ont rien que de très-pur dans leur usage. Tels sont le sacrement du baptême et la célébration du mystère du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Saint Augustin donne d'autres règles nécessaires pour connaître quand une expression est figurée. La première et la plus générale, est que tout ce qui dans l'Écriture ne peut se rapporter ou aux vérités de la foi, ou à la pureté des mœurs, est nécessairement figuré. Mais il ne veut pas qu'on juge de ce qui peut être honnête ou véritable, par les préjugés de l'usage ou de la coutume, mais seulement par les règles de la foi et de la charité : « Car l'Écriture, dit-il, ne commande que la charité, et ne condamne que la cupidité : c'est ainsi qu'elle instruit les hommes, et qu'elle forme les mœurs. Quand il est clair et évident que les faits et les maximes de l'Écriture, quoique trop austères et trop dures en apparence, servent à détruire le règne de la cupidité, on ne doit pas les entendre d'une manière figurée. Telles sont ces paroles de l'Apôtre : Rom. II, 5.
Vous vous amassez un trésor de colère pour le jour de la manifestation du juste jugement de Dieu, etc. Mais on ne peut douter que toutes celles-ci de Jérémie ne soient figurées : *Je* Jerem. I, 10.
vous ai établi sur les peuples afin que vous arrachiez, que vous détruisiez, etc. Lorsqu'on trouve aussi dans l'Écriture des paroles et des actions qui paraissent criminelles au jugement des ignorants, et qui sont néanmoins attribuées à Dieu et aux saints, il est nécessaire de les expliquer dans un sens figuré : cette règle a lieu surtout dans les choses exprimées par forme de commandement. Mais si la lettre de l'Écriture défend un crime, et qu'elle commande un bien, il n'y a point alors de sens figuré. Au contraire, s'il paraît qu'elle commande le crime, et qu'elle défende le bien, alors il y a de la figure : *Si vous ne mangez*, dit le Sauveur, Joan. VI, 53.
la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Il semble que Jésus-Christ commande un crime. Il y a donc une figure dans cette façon de parler, où il nous est ordonné de participer à la passion du Sauveur.

Il faut remarquer que la figure que trouve ici saint Augustin, ne tombe point sur la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, mais sur la manière dont les fidèles mangent son corps dans ce sacrement, afin que nous ne l'entendions pas charnellement comme l'entendaient les capharnaïtes. En effet, si Jésus-Christ n'était qu'en figure dans l'Eucharistie, saint Augustin, en prenant à la lettre tous les termes de ce passage, n'y trouverait ni crime, ni cruauté, puisqu'il n'y aurait aucun mal à manger une chose qu'on ne mangerait qu'en figure et spirituellement. Ainsi, ce que ce Père dit en cet endroit, est favorable à la présence

réelle loin de lui nuire. « Souvent, dit saint Augustin, il arrive que ceux qui sont ou qui croient être élevés à un plus haut degré de vertu et de spiritualité, prennent pour des choses dites figurément, des préceptes qu'on donne à ceux qui marchent dans les voies communes de la justice; mais ces personnes doivent faire attention qu'il y a des choses qui sont commandées à tous, et d'autres qui le sont aux personnes de chaque condition différente, parce qu'il est de l'équité de donner le remède conformément aux forces du malade, et de le rétablir dans la disposition qui lui est propre, quand on ne peut pas l'élever à une disposition plus parfaite. Une autre observation qui contribue encore à l'intelligence de l'Écriture, c'est de considérer en quel temps les choses ont été commandées ou permises; si c'était avant la venue de Jésus-Christ ou depuis.» Saint Augustin apporte pour exemple la polygamie des Patriarches qu'il excuse, parce qu'ils usaient saintement du mariage dans la vue d'avoir des enfants; il préfère même leur état à celui des personnes qui, n'ayant qu'une femme, n'auraient dans le mariage d'autres vues que de satisfaire des plaisirs charnels.

Selon le saint évêque, lorsque l'Écriture rapporte quelque péché commis par de grands hommes, on peut chercher à y découvrir quelques figures des choses à venir; mais le meilleur usage qu'on en peut faire, c'est de ne se laisser surprendre à aucun mouvement de vanité dans les œuvres les plus saintes; de ne point mépriser les autres, et de ne point les regarder comme des pécheurs en vue de sa propre justice. Il ajoute qu'un même mot ne signifie pas partout la même chose, qu'une expression figurée signifie quelquefois deux choses toutes différentes, et même absolument contraires; que l'on doit éclaircir les endroits obscurs par ceux qui sont clairs et faciles à entendre, et qu'un même passage de l'Écriture peut avoir deux sens également bons. Il fait l'application de ces règles par divers exemples tirés de l'Écriture, et finit son troisième livre par l'exposition des sept règles du donatiste Ticonius, que nous avons rapportées ailleurs.

Voyez tom. V, pag. 102.

Analyse du quatrième livre.

5. Il commence le quatrième livre en avertissant que son dessein n'est pas de donner des règles d'éloquence, quoiqu'il ne croie pas l'usage de la rhétorique inutile à un docteur chrétien. Mais il dit qu'on peut s'en instruire ailleurs, et qu'on doit en apprendre les préceptes dans un âge qui soit propre à cette étude, et lorsqu'on peut le faire en peu de temps, c'est-à-dire, dans la jeunesse. Il ne laisse pas d'entrer dans un grand détail sur les qualités d'un orateur chrétien, à qui il croit néanmoins qu'il importe beaucoup plus de parler sagement qu'éloquemment. Mais, selon ce Père, il est extrêmement nécessaire que celui qui est obligé de dire avec sagesse ce qu'il ne peut dire avec éloquence, retienne les termes de l'Écriture. Car plus il se voit pauvre en lui-même, plus il doit s'enrichir de ces sortes de biens, afin que les paroles divines servent de preuves aux siennes, et que celui qui par ses propres discours n'a rien de grand, croisse en quelque manière en empruntant le témoignage et l'impression de ceux qui sont véritablement grands. « A l'égard de ceux qui veulent non-seulement parler sagement, dit-il, mais éloquemment, comme il est certain qu'ils réussiront beaucoup plus s'ils peuvent faire l'un et l'autre, j'aime mieux leur conseiller de lire, d'entendre et d'imiter les hommes reconnus et admirés, tant pour leur sagesse, que pour leur éloquence, que de les renvoyer aux maîtres de la rhétorique. » Il montre par divers exemples tirés des Épîtres de saint Paul, et de la prophétie d'Amos, qui n'avait pas d'autre emploi que de garder les troupeaux, que l'éloquence est jointe à la sagesse dans les auteurs sacrés; mais il ajoute que, quoiqu'on les puisse prendre pour modèles de la belle éloquence dans les endroits de leurs écrits où ils sont aisés à entendre, l'orateur chrétien ne doit pas les imiter dans les choses qu'ils ont enveloppées d'obscurités et de figures, pour donner de l'exercice aux esprits des lecteurs. Il veut même que celui qui entreprend de traiter des choses difficiles et obscures, soit moins occupé de le faire avec éloquence qu'avec clarté et avec évidence, sans néanmoins négliger absolument les agréments du discours. Il rapporte, d'après Cicéron, les devoirs d'un orateur, qui sont d'instruire de plaire et d'émouvoir. «L'obligation d'instruire regarde les choses dont on veut parler; plaire et émouvoir regardent la manière de les dire. Tout style indifféremment ne suffit pas pour remplir ces deux derniers devoirs : car comme il faut plaire à l'audi-

Rom. v, 3, 4 et 5. II Cor. II, 16. Amos. VII, 14, 15.

teur pour le retenir dans l'attention, il faut aussi l'émouvoir pour l'animer à l'action. Et comme il est touché quand vous lui parlez avec agrément, de même il est ému s'il aime ce que vous lui promettez ; s'il craint le mal dont vous le menacez. Mais avant d'entreprendre d'instruire, de plaire ou d'émouvoir, un orateur chrétien doit plus recourir à Dieu dans la prière qu'aux talents de l'éloquence, afin que gémissant aux pieds du Seigneur pour lui-même et pour ceux qui l'entendront, il n'exerce le ministère de prédicateur qu'après avoir fait celui de suppliant. L'heure de parler étant venue, qu'il élève à Dieu son âme altérée des eaux de la sagesse pour les répandre après les avoir reçues, et faire part aux autres des biens dont il est rempli. »

Saint Augustin distingue trois différentes sortes d'éloquence, selon qu'on veut instruire, plaire et émouvoir; distinction que Cicéron avait faite avant lui, en disant que celui-là sera éloquent qui parlera simplement des petites choses, des médiocres modérément et des grandes avec grandeur. « Mais, dit-il, comme l'orateur chrétien n'a que des choses élevées à traiter, ces trois sortes d'éloquence ne peuvent avoir lieu que dans le barreau. Il ne laisse pas d'y avoir trois sortes de style dont l'orateur chrétien peut se servir suivant les différents sujets qu'il a à traiter; un style commun, un style médiocre, un style sublime. Quoiqu'il n'y ait rien de plus grand que Dieu, celui toutefois qui enseigne le mystère de l'adorable Trinité, doit le faire d'un style facile et commun, afin qu'un mystère si difficile en lui-même se puisse comprendre suivant la mesure de lumière qu'il plaît à Dieu de nous donner. Mais quand il s'agit d'invectiver contre les pécheurs, on ne saurait trop s'élever dans son discours pour faire voir l'énormité du crime. » Ce Père apporte des exemples de ces trois sortes de styles tirés de l'Écriture, mais particulièrement de saint Paul, et de quelques écrivains ecclésiastiques, en particulier de saint Cyprien et de saint Ambroise, remarquant qu'il n'est donc pas contre les règles de varier le discours par les différents genres du style ; qu'on peut au contraire le faire avec utilité. « Car, ajoute-t-il, quand il est trop long dans un seul genre, il attache moins l'auditeur ; mais si l'on passe de l'un à l'autre, le discours se continue avec plus de grâce. Il est toutefois plus aisé de soutenir longtemps le style simple que le sublime, et plus il est nécessaire d'émouvoir l'âme pour la convaincre, plus on doit la retenir dans cette émotion quand elle a été suffisamment excitée. » Il assure sur sa propre expérience qu'on ne doit pas juger du sublime de l'orateur, par les fréquentes et fortes acclamations qu'on fait à son discours, mais qu'on en peut beaucoup mieux juger par les larmes, les gémissements et le changement de vie des auditeurs ; effets qui peuvent aussi être produits par le style simple. « Quant au style médiocre et tempéré qui consiste à plaire, on ne doit pas, dit saint Augustin, s'en servir précisément pour lui-même, mais afin que l'auditeur étant déjà persuadé, le plaisir lui détermine un peu plus promptement le cœur, et l'attache plus fortement aux choses sur lesquelles il n'est plus besoin de l'émouvoir ni de l'instruire. Mais quelque sublimité de discours qu'emploie un orateur chrétien, sa vie aura encore plus d'autorité, si elle répond à ses paroles, au lieu que s'il vit mal, il pourra bien instruire ceux qui ont un grand désir d'apprendre, mais il sera inutile pour lui-même. » En général, saint Augustin veut qu'on s'attache plus à la vérité qu'aux termes, et il ne blâme point un prédicateur qui, ayant le talent de bien prononcer un discours, mais non pas celui de le composer, récite de mémoire le discours d'un autre plus habile que lui.

Gal. IV, 21; III, 15. I Tim. V, 1. II Cor. VI, Rom. VIII, 8.

§ II.

Du Livre imparfait sur la Genèse.

Livre imparfait sur la Genèse, en 393.

Aug. lib. I Rétract. cap. 1.

1. Le premier des ouvrages que saint Augustin fit après le concile d'Hippone, est celui qu'il intitule : *Livre imparfait sur la Genèse expliquée selon la lettre.* Dès l'an 389, il l'avait expliquée en deux livres, et avait réfuté les difficultés que les manichéens faisaient sur les trois premiers chapitres; mais ses explications n'étaient qu'allégoriques. Il se proposa en 393 d'en donner de littérales, et de montrer contre les mêmes hérétiques que l'histoire de la Genèse, prise à la lettre, ne renferme rien de ridicule, comme ils le prétendaient. Ce travail était très-pénible et très-difficile ; en sorte que saint Augustin, qui n'était pas encore assez fort pour pénétrer dans les secrets des choses naturelles, succombant sous le poids de son entreprise, la laissa imparfaite, sans rendre public ce

qu'il avait fait. Il voulait même brûler cet écrit lorsqu'il fit la révision de ses ouvrages, surtout à cause des douze livres qu'il avait faits depuis, pour expliquer le texte de la Genèse à la lettre. Mais il se contenta d'y ajouter quelques périodes, qui font environ une demi-page, croyant que cet ouvrage, tout imparfait qu'il était, pourrait servir de quelque chose, en faisant voir de quelle manière il avait commencé à discuter et à examiner les paroles de l'Écriture. Il finit au vingt-septième verset du chapitre premier, c'est-à-dire à la création de l'homme.

Analyse de ce livre, pag. 93.

2. Comme les hérétiques avaient coutume de détourner le sens des Écritures pour y trouver de quoi appuyer leurs erreurs, saint Augustin, avant d'entreprendre l'explication de la Genèse, donne une déclaration de la foi de l'Église sur la Trinité et sur l'Incarnation, ne croyant point qu'il soit permis de chercher dans l'Écriture autre chose que ce qui a rapport à la doctrine de l'Église catholique. Il ne reconnaît aucune créature consubstantielle ou coéternelle à Dieu, et dit contre les manichéens, que le péché n'a pas Dieu pour auteur; qu'il n'est autre chose qu'un consentement d'une volonté libre à une chose que la justice défend, et dont il lui est libre de s'abstenir; en sorte que le péché ne consiste pas dans les choses mêmes, mais dans le mauvais usage du libre arbitre. Il enseigne que l'Église qui est notre mère, a été établie de Jésus-Christ; qu'elle est appelée catholique, parce qu'elle est parfaite en tout, et qu'elle est répandue par toute la terre. Il distingue quatre sens de l'Écriture, l'historique, qui nous représente les faits comme ils se sont passés; l'allégorique, qui explique ce qui est dit en figure; l'analogique, où l'on compare ensemble l'Ancien et le Nouveau Testament, pour montrer qu'ils s'accordent, et l'étiologique, par lequel on rend raison des faits et des discours rapportés dans l'Écriture. Après ces préliminaires, il explique l'histoire de la création, formant plusieurs difficultés sur chaque mot, et examinant en quel sens chaque verset doit être entendu, si c'est à la lettre ou dans un sens figuré. Sur le verset 19, où nous lisons : *Et Dieu dit que la lumière se fasse, et la lumière fut faite,* il s'exprime ainsi : « C'est une opinion téméraire de croire que quelque chose commence, ou prenne fin en Dieu, si l'on prend ces termes à la rigueur et si l'on veut parler exactement; on peut néanmoins passer ces façons de parler aux petits et aux faibles, dans l'espérance qu'ils les quitteront un jour lorsqu'ils seront mieux instruits. Car tout ce qu'on dit que Dieu commence ou finit, ne doit point s'entendre dans Dieu même, mais dans sa créature, qui lui obéit d'une manière admirable. »

§ III.

Des douze livres sur la Genèse à la lettre.

Les 12 livres sur la Genèse, écrits en 401 publiés vers l'an 415.

1. En 401, saint Augustin entreprit de nouveau l'explication de l'histoire de la création, et composa d'abord onze livres sur le commencement de la Genèse jusqu'au vingt-deuxième verset du chapitre troisième, c'est-à-dire jusqu'à l'endroit où il est dit qu'Adam fut chassé du paradis. Depuis, il y en ajouta un douzième sur le paradis, où il examine fort au long de quelle manière nous voyons les choses corporelles des yeux de l'esprit[1]. Son dessein dans cet ouvrage, n'est pas de développer les mystères contenus dans le texte, mais seulement de montrer qu'il ne renferme rien qui ne puisse être véritable à la lettre, ni qui soit contraire à ce que nous connaissons par les lumières de la raison, et que ce qui pourrait nous y paraître superflu, est nécessaire pour l'intelligence du mystère. Dans ses livres des *Rétractations*[2] il parle ainsi : « Cet ouvrage est incomparablement meilleur que celui que j'ai fait étant prêtre, c'est-à-dire que le *Livre imparfait sur la Genèse*[3]; toutefois, j'y cherche plutôt la vérité en beaucoup de choses que je ne la trouve, et lors même que je l'ai trouvée, je ne la représente pas ordinairement comme certaine, réservant le plus souvent la solution des difficultés à une plus ample discussion. Je fais voir[4] plutôt le besoin que j'ai d'être éclairé moi-même sur tous les endroits où j'hésite, que je ne décide ce qu'il faut croire en des matières si embarrassées. » C'est ainsi qu'il nous apprend par là à ne point assurer avec témérité ce que nous ne savons pas. Quelques instances que lui fissent ses amis de publier cet ouvrage, il le garda longtemps sans le donner, afin de le perfectionner dans ses

[1] August. lib. IX *De Gen. ad litt.* cap. XII.
[2] Lib. I *Retract.* cap. XVIII.
[3] Lib. II *Retract.* cap. XXIV. — [4] Lib. XII *De Gen., ad litt.* cap. I.

moments de loisir, et d'y corriger ce qui lui paraîtrait défectueux. Il le place dans ses *Rétractations*[1] après les écrits qu'il avait composés en 400, ce qui fait voir qu'il l'avait achevé dès l'an 401. Mais il paraît qu'il ne le rendit public qu'après sa seconde lettre à Évodius[2], c'est-à-dire vers l'an 415.

Ce qu'il y a de remarquable dans ces 12 livres, pag. 118.

2. Il y suit à peu près la même méthode que dans le *Livre imparfait sur la Genèse*, expliquant tous les mots du texte, et se proposant un grand nombre de questions dont il résout quelques-unes, et laisse les autres sans solution. Selon saint Augustin, dans tous les Livres saints nous devons considérer les biens éternels qui y sont désignés, les faits qui y sont rapportés, les choses futures qui y sont prédites, et les règles qui y sont prescrites, ou les avis qui y sont donnés pour la conduite de la vie ; dans le récit des choses passées, nous pouvons examiner si ce sont seulement de simples figures, ou si nous sommes obligés de les soutenir comme des vérités historiques. Les trois personnes de la sainte Trinité sont marquées dans les deux premiers versets, où nous lisons qu'au commencement Dieu créa le ciel et la terre, et que l'esprit de Dieu était porté sur les eaux : *le Père* est désigné par le nom de Dieu, *le Fils* par le terme de principe ou de commencement et le *Saint-Esprit*, par l'esprit qui était porté sur les eaux. « Il y était porté, dit-il, non comme dans un lieu et dans un espace corporel ; mais il était au-dessus des eaux par la souveraineté de sa puissance infinie, pour en former tout ce qu'il y a de grand et d'admirable dans le ciel et dans la terre, comme l'esprit d'un savant architecte est élevé au-dessus d'un grand amas de pierres, dont il doit former un palais, selon toutes les règles de son art. » Il approuve aussi bien que saint Basile l'explication d'un docte syrien, qu'on croit être saint Ephrem, qui au lieu de dire que l'Esprit était porté sur les eaux, lisait : *Il se reposait sur les eaux*, comme pour les animer en quelque sorte par sa vertu et sa fécondité divine, et pour en produire toutes les créatures de l'univers ; comme un oiseau se repose sur ses œufs, et les anime peu à peu pour en faire éclore les petits. Faisant réflexion sur ces paroles : *Que la lumière soit faite : la lumière fut faite, la lumière plut à Dieu*, le saint évêque dit : « Dieu commande comme Dieu ; il fait ce qu'il a dit, comme tout-puissant ; il approuve ce qu'il a fait, comme infiniment bon. »

Livre premier, pag. 118.

Livre deuxième, pag. 131.

3. Il raconte qu'un auteur qui écrivait de son temps, ne pouvant répondre à l'objection qu'on lui faisait, que l'eau étant naturellement plus pesante que l'air, ne pourrait pas demeurer ainsi suspendue au-dessus de l'air, du ciel et des étoiles, se tira de cette difficulté, en disant qu'il fallait entendre par le *firmament*, non le ciel où sont les étoiles, mais l'air où sont les oiseaux, qui est appelé *ciel* dans l'Écriture, et dans le langage ordinaire des hommes. Ce Père approuve en quelque manière cette solution ; elle lui paraît propre à expliquer sans peine comment le firmament ou le ciel, c'est-à-dire, l'air où volent les oiseaux, avait au-dessus de soi les eaux plus légères des vapeurs qui s'élèvent de la terre en haut, et d'où les pluies se forment ; et au-dessous de soi les eaux plus grossières de la mer et des fleuves qui sont sur la terre ; et comment il est vrai de dire que le ciel, c'est-à-dire l'air, divise les eaux d'avec les eaux. Il témoigne toutefois qu'il ne pouvait s'y arrêter, parce que quelque ingénieuse que fût cette pensée, l'autorité de la parole de Dieu doit être infiniment plus considérable à une âme vraiment chrétienne, que tous les raisonnements de l'esprit humain, toujours faibles et souvent très-faux ; que la pesanteur naturelle des eaux ne doit pas nous empêcher de croire, que Dieu ne les ait pu placer en un lieu au-dessus du firmament, comme il est dit dans l'Écriture. Tout corps quelque petit qu'il soit lui semble divisible à l'infini. La raison qu'il en donne, est que toute partie d'un corps est un corps elle-même, et que tout corps a nécessairement sa moitié, c'est-à-dire qu'il est divisible en deux. A l'imitation des

[1] Lib. III *Retract.* cap. XXIV.

[2] Le cardinal Maï a publié dans le tom. I de la *Bibliothèque nouvelle*, 2e partie, pag. 119-150 les chapitres ou sommaires des douze livres sur la *Genèse e codice sessoriano* du 6e ou 7e siècle. Ces sommaires sont de la même écriture que tout l'ouvrage ; s'ils ne sont pas de saint Augustin, ils lui sont presque contemporains et doivent par conséquent être mis en tête de ces livres par les futurs éditeurs. Jusqu'à présent ils ont été ignorés. On y voit que les divisions des livres et des chapitres sont différentes de celles des livres imprimés ; celles du 1er livre qui étaient au nombre de 23 manquent, deux feuilles ayant été égarées. Voyez Maï, ibid., pag. 119 et *Annales de philosophie chrétienne*, tom. X et VIII, pag. 228. (*L'éditeur.*)

philosophes, dit saint Augustin, on pourrait former plusieurs questions sur les cieux, et demander combien il y en a, quelle est la matière, la figure et le mouvement des astres que Dieu y a placés ; mais Moïse qui était rempli de l'esprit de Dieu, et qui savait certainement tout ce qui peut y avoir de véritable et de solide dans la connaissance du ciel et des astres, n'ayant point traité ces questions dans un livre destiné plutôt à guérir qu'à satisfaire cette avidité inquiète de tout savoir, il ne voulait pas s'y arrêter lui-même. Les savants du siècle avaient traité toutes ces choses avec beaucoup d'ostentation ; mais ceux à qui Dieu à confié la dispensation de ses Écritures, ont cru au contraire, avec beaucoup de prudence, qu'ils n'en devaient point parler, parce que ces connaissances sont non-seulement inutiles aux hommes, pour les rendre heureux, mais qu'elles leur sont encore nuisibles en leur dérobant le temps qui leur devrait être si précieux, et qu'il est de leur intérêt d'employer à des choses salutaires. Quant à l'astrologie judiciaire et au destin que quelques-uns faisaient dépendre des astres, il rejette ces opinions comme contraires à la foi, puisqu'en les admettant, dit-il, c'est tarir la source de la prière, et donner lieu d'accuser Dieu d'être auteur du mal comme créateur des étoiles. Il réfute ces erreurs par l'exemple de Jacob et d'Esaü, qui quoique jumeaux, eurent un sort fort différent. « Tout bon chrétien, dit-il, doit se défier de tous les tireurs d'horoscopes, et de tous les devins, principalement quand ils disent vrai, de crainte qu'ils ne jettent l'âme, trompée par le commerce des démons, dans une espèce de pacte qu'elle aurait contractée par la société qu'elle aurait eue avec ces gens-là. »

Livre troisième, pag. 148.

Ce Père croit avec beaucoup d'autres anciens, que les oiseaux tirent leur origine de l'eau. Il raconte comme une chose extraordinaire, qu'il y avait une fontaine auprès de Bulle-Royale, dont les poissons avaient coutume de suivre ceux qui se promenaient à l'entour, parce que ceux qui y venaient, leur jetaient assez souvent quelque chose à manger, et il dit qu'il en avait lui-même été témoin. Il ne s'oppose pas au sentiment de ceux qui donnent aux démons un corps aérien et semble croire qu'avant leur péché, ils avaient un corps céleste ; mais qu'en punition de leur prévarication ils en reçurent un d'air afin qu'ils pussent être tourmentés par le feu. Ces mots : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance,* lui indiquent la sainte Trinité, et il fait consister la ressemblance de Dieu avec l'homme, dans le don de la raison, que Dieu lui a accordé, pour le distinguer des autres créatures, qui ne sont point raisonnables.

Livre quatrième, pag. 159.

4. « Si Dieu, dit saint Augustin, cessait d'opérer dans les créatures, elles n'auraient aucun mouvement, elles cesseraient elles-mêmes d'être : car il n'en est pas du monde comme d'un bâtiment, qui subsiste quoique l'architecte n'y fasse plus rien ; si Dieu cessait de gouverner ce monde, il ne durerait pas un clin d'œil. » Il trouve beaucoup de difficulté à concevoir comment Dieu, qui a tout fait avec une facilité incompréhensible, et qui en son action même, est toujours demeuré dans la stabilité de son repos éternel, n'a néanmoins sanctifié que le septième jour auquel il s'est reposé, après avoir achevé tous ces grands ouvrages. La raison qu'il rend de cette conduite est celle-ci : « Dieu n'ayant tiré du néant les créatures que pour exercer sa bonté envers elles, il n'a sanctifié ni le premier, ni le dernier jour de la création, mais le septième auquel il est entré dans son repos, pour nous faire voir que ce n'est point hors de lui, mais en lui-même qu'il trouve sa félicité et sa grandeur ; et pour nous apprendre encore qu'il a formé toutes les créatures sans avoir aucun besoin d'elles ; qu'il était aussi grand et aussi heureux avant de les avoir créées, qu'après. Il met une grande différence entre la connaissance de chaque chose dans le Verbe de Dieu, et la connaissance de cette même chose dans sa nature : « En comparaison, dit-il, de cette lumière par laquelle on voit dans le Verbe de Dieu, toute lumière qui nous fait connaître les créatures en elles-mêmes, peut être appelée ténèbres. » Aussi veut-il que les saints anges connaissent les créatures dans le Verbe. Il ne croit pas qu'on doive regarder les jours de la création comme semblables aux nôtres, c'est-à-dire, mesurés par le cours du soleil ; son sentiment est que Dieu a tout créé en même temps. Il ne le propose néanmoins qu'en doutant, et en laissant aux autres la liberté de penser autrement, se fondant pour penser ainsi lui-même, sur ce qui est dit dans l'Écriture, que *Dieu a créé tout ensemble.* Eccl. XVIII, 1.

Livre cinquième, pag. 182.

5. Les anges sont l'ouvrage du premier jour, et leur création paraît marquée par

celle de la lumière. Ils connaissent non-seulement ce qui est caché dans Dieu, mais encore ce qui se fait ici-bas; ils connaissent le mystère du royaume des cieux, qui nous à été aussi révélé dans le temps marqué pour notre salut, et ils savent que, délivrés un jour de cet exil, nous leur serons associés dans la gloire. Toutes les créatures étaient connues de Dieu, même avant qu'il les eût faites; mais elles n'étaient connues que dans sa science et non en elles-mêmes. C'est peut-être en cette manière qu'il connaissait Jérémie avant qu'il fût formé dans le sein de sa mère, quoique Dieu ait pu aussi le connaître dans des causes plus prochaines, comme dans Adam qui a été la racine et et l'origine de tous les hommes. Il y a eu toutefois cette différence entre le corps d'Adam et les nôtres, que celui d'Adam, quoique sujet à la mort, pouvait ne pas mourir, s'il n'eût pas péché; au lieu que le nôtre, à cause du péché que nous tirons de ce premier père, est dans la nécessité de mourir. Quant à l'âme que l'Écriture appelle un soufle de vie, Dieu ne la tira point comme il avait tiré le corps, de quelque matière déjà existante, mais il la créa du néant. Autant Dieu est élevé au-dessus des créatures, autant l'âme surpasse en dignité les choses corporelles. Elle fait tellement partie de l'homme, qu'elle ne peut passer de lui dans les bêtes, quoique l'homme, par la corruption de ses mœurs, puisse leur devenir semblable en quelque manière, ainsi que le dit l'Écriture. Dieu en mettant une âme dans le corps qu'il avait formé, soufle sur son visage comme sur la partie la plus noble du corps, où est le siége de tous les sens, et d'où ils se distribuent dans toutes les parties du corps. Comme il nous est naturel de souhaiter de vivre, il l'est à l'âme d'être unie au corps.

Livre sixième, pag. 198.

Livre septième, pag. 211.

Psalm. XLVIII, 13.

Livre huitième, pag. 226.

6. Quelques-uns soutenaient que l'on devait expliquer selon la lettre, le paradis terrestre où Dieu mit l'homme qu'il avait formé, et qu'il ne signifiait rien selon l'esprit. D'autres au contraire, croyaient que le paradis terrestre n'était qu'une allégorie, et qu'il n'avait jamais existé. Une troisième opinion était, qu'on pouvait expliquer en deux manières ce que Moïse dit de ce lieu. Saint Augustin donne raison à ceux qui soutiennent que le paradis terrestre a été véritablement et selon la lettre; mais il pense qu'ils se trompent en s'imaginant qu'on ne puisse pas expliquer d'une manière spirituelle et édifiante, ce qui en est dit. Il répond à ceux qui regardent le paradis terrestre comme une pure allégorie, que s'ils ont du respect pour l'Église et pour les livres saints, ils devraient bien considérer jusqu'où les pourraient mener sans qu'ils s'en aperçussent, les conséquences inévitables d'une opinion si dangereuse. « Pourquoi, en effet, dit-il, serait-il difficile de croire que Dieu ait créé le paradis terrestre, c'est-à-dire, un jardin délicieux, plein de beaux arbres et d'excellents fruits, puisque nous croyons sans peine, qu'il a créé dans le monde tant de grandes forêts, et qu'il a fait tant d'autres merveilles, comme la création de l'homme même ? » Il approuve donc la troisième opinion, et consent que l'on donne un sens spirituel à ce qui est dit du paradis terrestre, pourvu que l'on reçoive pour constante la vérité de cette histoire. C'est en suivant cette règle qu'il explique ce que nous en lisons dans la Genèse ; et pour montrer que le sens figuré n'exclut point le sens littéral, il fait remarquer que quoique selon l'Apôtre, Agar et Sara aient été les figures de l'ancienne alliance et de la nouvelle, il ne s'ensuit pas pour cela, que ce qui est dit de ces deux femmes ne soit qu'une parabole, et n'ait pas été effectivement : comme il ne s'ensuit pas que la pierre dont Moïse fit sortir une source d'eau, n'ait été réellement une pierre, parce qu'elle a été selon le même apôtre, la figure de Jésus-Christ. Quant au lieu où le paradis terrestre était situé, il ne veut rien décider; « il vaut mieux, dit-il, douter des choses obscures que de disputer de celles qui sont et seront toujours très-incertaines ; » non-seulement on ne sait point où était ce paradis terrestre, mais encore, les hommes sont très-incapables de le connaître. Selon saint Augustin, la culture des plantes et des arbres auraient été l'occupation du premier homme dans ce jardin de délices où il avait été créé. « Qu'y a-t-il en effet, dit-il, ou de plus innocent que cet emploi pour ceux qui ont assez de temps pour s'y occuper, ou de plus propre à élever l'esprit à Dieu, pour ceux qui ont une assez grande lumière pour approfondir cette foule de merveilles sous le cours ordinaire de la nature ? »

Livre neuvième, pag. 243.

7. On pourrait demander pourquoi Dieu ayant uni Adam et Ève par un mariage si saint, ils sortirent néanmoins vierges du pa-

dis terrestre? Saint Augustin répond qu'ils n'ont pas usé du mariage dans cet état d'innocence, premièrement, parce que la femme ne fut pas plus tôt formée qu'elle tomba dans le péché; secondement, parce que Dieu ne leur avait pas commandé d'en user. « On peut dire avec grande raison, ajoute ce Père, qu'il ne leur serait point venu dans la pensée d'user du mariage, à moins que l'autorité même de Dieu ne les y eût obligés; parce que l'état si saint où ils avaient été créés, n'était pas capable de la moindre impression de cette concupiscence ténébreuse dont les sens sont aujourd'hui tout enveloppés, et qu'il n'y avait rien ni dans leurs esprits ni dans leurs corps qui leur donnât la moindre pente à cette concupiscence. » Il ajoute qu'Adam ne prononça ces paroles de la Genèse : *Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair,* que par une lumière qu'il avait reçue du ciel. Aussi nous voyons qu'un peu auparavant Dieu lui avait envoyé un sommeil, qui fut en lui comme un ravissement et une extase, afin qu'étant admis dans la compagnie des saints anges, il entrât dans le sanctuaire de Dieu, et qu'il y apprît le grand mystère qui ne devait s'accomplir qu'à la fin des temps. Sur ces paroles : *L'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme ; et ils seront deux dans une seule chair*, saint Augustin remarque que Jésus-Christ les cite dans l'Évangile, comme ayant été dites par Dieu lui-même, pour montrer qu'Adam les a prononcées comme un prophète, après les avoir apprises de Dieu dans l'extase où cette vérité lui fut révélée

Livre dixième, pag. 255. 8. Il s'étend beaucoup sur la nature et l'origine de l'âme, sans décider ce qu'il faut en croire. Il paraît néanmoins favorable à l'opinion qui veut qu'une âme soit produite par une autre âme. Mais il prouve qu'elle n'est point une partie de la substance de Dieu, qu'elle ne tire point non plus son origine des anges, et qu'elle n'est point corporelle, ni composée de divers éléments. Il croit qu'elle contracte le péché originel, lorsque unie aussitôt après la création avec un corps impur, elle se trouve toute appesantie par cette union, qui lie si étroitement l'un avec l'autre, qu'il se fait comme un débordement de la corruption du corps dans toutes les puissances de l'âme; et que cette peste contagieuse l'infecte et la remplit de toute part. Il prouve par la coutume où est l'Église de baptiser les enfants, qu'il croit venir de la tradition des apôtres, que personne n'est exempt de ce péché.

9. En expliquant le troisième chapitre de la Genèse, il demande pourquoi Dieu a permis qu'Adam fût tenté. A quoi il répond, que l'homme n'eût guère été digne de louange, s'il n'eût éprouvé la tentation. « Sa chute, ajoute-t-il, a servi de leçon aux prédestinés, le tentateur ne serait point venu à bout de le faire tomber dans la prévarication, si Adam lui-même ne se fût dès auparavant laissé emporter à un mouvement d'orgueil. Le diable aussi est tombé par l'orgueil; sa chute a suivi de près sa création; en sorte qu'il ne s'est passé aucun temps pendant lequel il ait vécu heureux avec les saints anges. » Saint Augustin semble adopter l'opinion de ceux qui croient que le démon était un ange inférieur aux bons anges, et que Dieu ne lui avait pas fait connaître comme à ceux-ci, s'il persévèrerait ou non dans l'état dans lequel Dieu l'avait créé. Il croit que ce fût le démon qui forma par l'organe du serpent les sons et les paroles par lesquels il voulait séduire la première femme; que c'est lui encore qui parle dans les possédés, et qui leur fait dire des choses qu'ils n'entendent pas. Mais il ne doute pas que ce ne fût un bon ange qui parla par l'organe de l'âne [1] de Balaam. La conduite d'Ève lui semble renfermer un grand mépris de Dieu. « Car si elle avait, dit-il, oublié cette défense si expresse qu'il leur avait faite, quoique cette négligence eût été criminelle, l'oubli néanmoins semblerait avoir quelque chose d'excusable; mais elle se souvient très-bien de ce que Dieu avait dit : elle le rapporte même au serpent, et après cela elle méprise la majesté de Dieu qu'elle devait considérer comme présente dans ce commandement si exprès qu'il leur avait donné lui-même, et auquel il avait attaché l'hommage dû à la puissance suprême qu'il avait sur eux. » On trouve encore les enseignements suivants : « La présence de Dieu qui faisait toute la joie de nos premiers parents dans l'état d'innocence, devint leur supplice après leur péché; ils ne purent se résoudre à exposer

Livre onzième, pag. 275.

[1] D. Ceillier a sans doute voulu dire l'ânesse, comme l'exprime saint Augustin d'après l'Écriture. (*L'éditeur.*)

aux yeux si purs de cette majesté suprême, leur nudité, qui, étant la peine honteuse de leur crime, était insupportable à leurs propres yeux. Le son de la voix qui se fit entendre, et le bruit d'une personne qui se promenait, étaient quelque chose de corporel, soit qu'un ange revêtu d'une forme humaine, et représentant Dieu ait parlé ou se soit promené de cette sorte; soit qu'il ait fait seulement entendre une voix et un bruit : car la substance de Dieu étant invisible et toute entière partout comme un pur esprit, n'a pu paraître aux sens corporels d'Adam et d'Ève par un mouvement attaché à un certain lieu, et qui ait passé avec le temps. La soumission de la femme envers son mari n'est point attachée à sa nature; elle est une peine de sa prévarication; néanmoins si l'on ne gardait cet ordre dans l'état malheureux où nous nous trouvons réduits, la nature se dérèglerait davantage et le péché se multiplierait encore plus. Ces paroles de Dieu au premier homme : *Voilà Adam devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal,* n'étaient pas une insulte, mais un avertissement salutaire, soit pour lui-même, afin qu'il reconnût combien son orgueil l'avait trompé; soit pour les autres, afin que la chute et la punition du père devînt la terreur et l'instruction de tous ses enfants. Dieu le chassa comme par une espèce d'excommunication, de ce jardin délicieux, comme l'Église, qui est aujourd'hui le paradis de la terre, a coutume de séparer selon l'ordre de sa discipline, du sacrement visible de l'autel, ceux qui ont tué leur âme par les péchés. Celui d'Adam ne fut pas comme quelques-uns l'ont cru d'avoir connu Ève avant que Dieu le lui eût ordonné; mais il pécha plutôt par complaisance pour sa femme, ne voulant pas l'attrister en se refusant aux instances et aux supplications qu'elle lui faisait de manger du fruit défendu. Au reste il est sans apparence qu'il se soit laissé séduire comme sa femme, aux paroles du démon, en s'imaginant que Dieu leur avait défendu le fruit de l'arbre de vie, comme par une espèce d'envie, de peur qu'ils ne devinssent semblables à Dieu.»

Saint Augustin compare la faute d'Adam à celle de Salomon, qui consentit à l'impiété de ses femmes étrangères, jusqu'à bâtir dans Jérusalem des temples à leurs idoles, non qu'il se fût laissé séduire à leurs sacriléges, s'imaginant comme elles, que l'on pût rendre à des pierres des honneurs divins; mais parce que, transporté pour ces personnes d'une passion aveugle et furieuse, il aima mieux attirer sur lui la colère de Dieu par le violement du plus grand de ses préceptes, que de déplaire à celles dont il n'adorait point les idoles, mais dont il était lui-même idolâtre dans son cœur.

10. Le saint Docteur traite fort au long du paradis ou du troisième ciel où saint Paul fut ravi; ce qui lui donne occasion de rapporter un grand nombre de visions et de prédictions extraordinaires de certaines personnes qui n'étaient point inspirées de Dieu, et qui ne laissaient pas d'annoncer des choses qui arrivaient comme elles les avaient prédites. «Nous avons connu, dit-il, un homme tourmenté par l'esprit impur, qui, ayant coutume d'être visité par un prêtre, avertissait du temps auquel ce prêtre se mettait en chemin pour le venir voir, quoique ce fût à près de cinq lieues de là. Il marquait durant toute sa route en quel endroit il était, s'il était bien proche, quand il entrait dans le village, dans sa maison, dans sa chambre. Il fallait que ce malade, pour parler si juste, vît ces choses de quelque manière, quoiqu'il ne les vît pas des yeux. Il avait la fièvre, et il disait tout cela comme un frénétique qui parle sans réflexion. Peut-être était-il effectivement frénétique, et on le croyait à cause de cela, possédé du démon. Il ne voulait recevoir aucune nourriture de tous ceux qui étaient avec lui; il fallait que ce fût ce prêtre qui le fît manger. On avait toutes les peines imaginables à le retenir, et il n'y avait que ce prêtre qui le pût calmer. Quand il venait, le malade se tenait en repos, lui obéissait en tout, lui répondait avec soumission. Le prêtre, toutefois, ne le pût délivrer de cette extravagance ou de ce démon; et ce mal ne le quitta point qu'il ne fût guéri de sa fièvre, comme cela arrive à tous les frénétiques.

Livre douzième, pag. 298.

Ce Père raconte aussi qu'il avait connu un autre frénétique qui avait prédit la mort d'une femme d'une manière fort particulière, et dont la prédiction fut entièrement vérifiée par l'événement. Il dit qu'il arrive quelquefois à des personnes qui veillent, qui ne sont point malades, et qui ont le jugement sain et libre, de recevoir, comme par un instinct secret, certaines pensées qui les font deviner, soit qu'elles pensent à toute au-

tre chose qu'à deviner, comme Caïphe qui prophétisa sans en avoir aucun dessein; soit qu'elles en aient effectivement la volonté. A cette occasion, il rapporte une histoire singulière de quelques jeunes gens qui, en faisant voyage, voulurent, pour se divertir, faire les astrologues, sans savoir seulement si l'on comptait douze signes dans le zodiaque. Ils dirent à leur hôte tout ce qui leur vint à la bouche, et cet homme leur avoua que tout ce qu'ils avaient dit était vrai. Comme ils allaient partir, leur hôte leur demanda comment se portait son fils qui était absent depuis longtemps. Ils répondirent sans hésiter qu'il se portait bien, et qu'il était près de la maison : en effet, il arriva dans le moment. Saint Augustin compare ces visions à celles qu'ont ceux qui rêvent; comme celles-ci sont quelquefois fausses et quelquefois vraies, souvent agitées et souvent tranquilles; celles-là sont aussi quelquefois conformes aux événements ; quelquefois elles sont aussi énoncées d'une manière claire, et quelquefois d'une façon plus obscure et plus embarrassée.

Il traite de l'état de l'âme après la mort, et croit qu'elle est alors dégagée de toute sorte de corps; qu'elle est punie ou récompensée suivant ses mérites.

§ IV.

DES FAÇONS DE PARLER DES SEPT PREMIERS LIVRES DE LA BIBLE.

Des Questions sur la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome, Josué et les Juges.

Les Façons de parler sur l'Heptateuque, pag. 326, vers l'an 419.

1. On met vers l'an 419, les sept livres des *Locutions* ou *façons de parler,* sur les sept premiers livres de l'Écriture, le *Pentateuque, Josué et les Juges*, et sept autres de questions sur les mêmes livres. Saint Augustin travailla aux uns et aux autres dans le même temps. Il met néanmoins ceux des *Locutions* les premiers dans le second livre de ses *Rétractations* [1]. Mais ce qui fait voir qu'il ne les composa qu'après les sept livres des *Questions*, c'est qu'il cite ces *Questions* jusqu'à trois fois [2], dans les livres des *Locutions*. S'il a donc placé ceux-ci les premiers, c'est ou parce qu'il avait commencé de les dicter avant les *Questions,* ou qu'il a voulu qu'on les lût dans cet ordre. Les livres des *Locutions*, sont un recueil des manières de parler particulières à l'Écriture, qui ne viennent que du tour propre au grec ou à l'hébreu, et qui, étant moins usitées dans le latin, donnent sujet à ceux qui n'y prennent pas assez garde d'y chercher des sens mystérieux. Pour faire entendre aisément un grand nombre d'endroits qui paraissent obscurs à cause de ces expressions, le saint Docteur crut qu'il n'y avait qu'à remarquer quel sens elles avaient dans d'autres endroits où le sens était facile, pour l'appliquer aux endroits où il est moins clair. Il prit lui-même la peine de recueillir ces idiotismes ou façons de parler particulières des cinq livres de Moïse, de Josué et des Juges, se contentant quelquefois de marquer ces expressions, et d'autres fois en les expliquant. Cassiodore [3] trouve ces livres admirables : « Saint Augustin, dit-il, y fait voir que toutes les figures du discours que les grammairiens et les orateurs relèvent si fort, ont leur origine dans l'Écriture, laquelle a toujours, néanmoins, conservé des beautés qu'aucun des doctes de ce siècle n'a pu imiter; ces livres servent même à nous empêcher de corriger témérairement comme des fautes de copistes, des expressions consacrées par l'autorité sainte des Écritures. »

Questions sur la Genèse, en 419, pag. 379.

2. Cassiodore, en parlant des questions de saint Augustin sur les cinq livres de Moïse, de Josué et des Juges, dit que ce grand maître de la doctrine de l'Église, et cet amateur de la vérité y a donné à un grand nombre de difficultés des éclaircissements très-nécessaires, travaillant à faire que ces paroles divines qui ont été données aux hommes pour le salut de leurs âmes, ne demeurassent point par une négligence très-dangereuse, couvertes de ténèbres qui les rendissent inutiles. Saint Augustin [4] fit ses sept livres des questions en lisant les saintes Écritures, et en conférant ensemble les divers exemplaires des Septante, auxquels il joignait les versions d'Aquila et de Théodotion, et quelquefois aussi la version latine qui avait été faite sur l'hébreu, c'est-à-dire, apparemment celle de saint Jérôme. Il mit par écrit toutes les difficultés qu'il rencontra dans le texte de l'Écriture, se contentant d'en marquer les unes,

[1] Lib. II *Retract.* cap. LIV. — [2] Lib. II *De Exod. locut*, 62, lib. VII *de Judic. locut.* 49 et 51.

[3] Cassiod., *Inst.* cap. I. — [4] *Quæst. in Gen.* pag. 379.

d'en examiner d'autres en passant, et de résoudre celles-là seulement qu'il pouvait éclaircir sans s'arrêter. Car son dessein n'était pas de traiter alors les choses à fonds; il ne voulait que décharger sa mémoire, pour pouvoir trouver quand il voudrait, ou les difficultés qu'il y avait à examiner, ou les solutions qu'il y avait déjà données. C'est pour cela qu'il donna le nom de *Questions* à cet ouvrage. Il ne laisse pas d'y résoudre et d'y éclaircir la plupart des difficultés, en priant ses lecteurs de ne pas se dégoûter du style simple d'un ouvrage fait en courant; mais de s'attacher seulement à la vérité, puisqu'on ne la cherche pas pour parler, mais qu'on parle pour la chercher. Il ne dit rien des difficultés qui regardent l'histoire de la création, ni de ce qui se passa dans le paradis terrestre, parce qu'il les avait déjà traitées dans ses douze livres *sur la Genèse*. Il ne commence qu'au dix-septième verset du quatrième chapitre de ce livre, où nous lisons que Caïn bâtit une ville.

Après avoir fini ces questions sur l'Heptateuque, il commença à examiner de même les livres des Rois [1]; mais il fut presque aussitôt obligé de discontinuer ce travail pour s'appliquer à d'autres ouvrages plus nécessaires. Voici ce qu'on peut remarquer dans ses *Questions sur la Genèse*. Au lieu des *anges de Dieu*, plusieurs manuscrits grecs et latins lisaient *les enfants de Dieu;* ce qui servait à expliquer ce qui est dit de leur mariage avec les filles des hommes. Il n'est pas surprenant qu'il soit né en ce temps-là des géants de cette alliance, puisque, dans le siècle où il écrivait, on voyait encore des corps non-seulement d'hommes, mais aussi de femmes d'une grandeur démesurée. La coudée dont Noé s'était servi dans les dimensions de l'arche, ayant été, selon Origène, une coudée géométrique, plus grande six fois que l'ordinaire, il n'est pas étonnant que l'arche ait été assez grande pour renfermer tout ce que l'Écriture dit que Noé y fit entrer. Quoique les eaux ne fussent pas encore séchées lorsque Noé fit sortir le corbeau de l'arche, cet animal put néanmoins subsister, parce qu'il trouva apparemment des corps morts sur lesquels il se reposa et dont il se nourrit. Pharaon, roi d'Égypte, fut empêché, par les plaies dont Dieu le frappa, de corrompre la pureté de Sara; on ne peut nier que le nom de *juste* n'ait pu être donné à Lot en une certaine manière, c'est-à-dire en ce qu'il était comme Abraham, adorateur du vrai Dieu, et en ce que, demeurant avec les habitants de Sodome, il conserva une extrême horreur des abominations de cette ville, bien loin d'être tenté de les imiter. On ne voit pas bien de quelle manière Rébecca consulta le Seigneur, parce qu'il n'y avait alors ni temple ni prêtre, si ce n'est qu'elle ait été au lieu où Abraham avait dressé un autel; mais on peut croire que Dieu lui parla en la manière que l'Écriture nous enseigne qu'il a fait en d'autres rencontres, en lui révélant par un ange, ou en songe, ou autrement, que ce qui se passait en elle était un mystère. Une conduite particulière de la providence de Dieu permit qu'Ésaü se retirât d'avec Jacob son frère, et allât en un autre pays; c'était afin que Jacob demeurât paisible possesseur de la terre de Chanaan que Dieu lui avait promise. Joseph ne mentit pas à ses frères en les accusant de lui avoir volé une coupe qu'il avait fait mettre exprès à l'entrée du sac du plus jeune, parce que ce patriarche put parler ainsi en riant, et que ce qui se dit de la sorte ne passe point pour un mensonge, parce qu'il se prononce d'une telle manière qu'on donne assez à entendre que l'on ne veut point l'assurer comme véritable. On ne peut accuser Joseph de n'avoir point assez ménagé ses frères en cette occasion; au contraire, il se conduisit envers eux avec une grande prudence, n'ayant différé leur bonheur que pour l'augmenter et pour le leur rendre plus sensible; il ne faut pas croire que les Septante interprètes que l'Église a coutume de lire, aient erré, lorsqu'en parlant de la ruine de Ninive, ils ont mis trois jours au lieu de quarante; ils n'ignoraient pas que le texte hébreu portait *quarante;* s'ils ont mis *trois,* ils l'ont fait par une inspiration particulière de l'esprit prophétique qui les a dirigés dans leur traduction.

3. Les Actes des apôtres rapportent que Moïse voyant qu'on faisait injure à l'un de ses frères, le défendit et le vengea en tuant l'égyptien qui l'outrageait. Saint Augustin, frappé de ces paroles, en conclut que ce législateur avait reçu dès lors un ordre de Dieu pour être le chef et le libérateur de son peuple, et que cet ordre lui donnait le pouvoir de faire justement une action si hardie. Selon ce Père on doit prendre à la

Questions sur l'Exode, pag. 422. Act. VII, 25.

[1] Lib. II *Retract.*, cap. LV.

lettre ces paroles : *J'ai entendu les cris de mon peuple*, au lieu que celles-ci : *Le cri des péchés de Sodome était monté jusqu'à Dieu,* doivent au contraire se prendre dans un sens figuré : elles marquent l'excès du débordement de cette ville, qui s'était emportée à toute sorte de crimes, sans qu'il lui restât aucune pudeur à l'égard des hommes, ni aucune crainte de la justice de Dieu. On voit dans ces puroles de Dieu à Moïse : *Je serai dans votre bouche, et je vous apprendrai ce que vous aurez à dire,* deux effets de la grâce de Dieu, dans la manière dont il conduit ses ministres : car, non-seulement il est dans leur cœur pour les éclairer et pour les instruire ; mais il est encore dans leur bouche pour former et régler toutes leurs paroles. Il ne dit pas : Ouvrez vous-même votre bouche et je vous instruirai; mais il promet les deux ensemble : *J'ouvrirai votre bouche, et je vous instruirai.* Quoiqu'il soit dit que le Seigneur se fâcha contre Moïse, on ne doit pas croire qu'il se soit fâché effectivement, mais qu'il le reprit simplement d'appréhender avec excès le défaut de langue dont il se plaignait, sans considérer qu'il avait son frère Aaron qui parlait avec facilité, et sur lequel il pourrait se reposer de tout ce qu'il aurait à dire au peuple ou à Pharaon de la part de Dieu. Il ne faut pas non plus regarder ces paroles de Moïse à Dieu : *Seigneur, pourquoi m'avez-vous envoyé?* comme des paroles de plaintes : Moïse en parlant ainsi, offrait à Dieu ses prières et lui demandait ses ordres. Aussi Dieu dans sa réponse ne l'accuse point comme ayant peu de foi, mais il lui apprend ce qu'il a dessein de faire.

Saint Augustin remarque en parlant des prodiges que firent les magiciens, que les démons peuvent rassembler et tempérer de telle sorte les semences des choses cachées dans le secret de la nature, qu'il en sorte des effets tout extraordinaires ; mais que Dieu seul est le créateur et la première cause de ces causes secondes, sur lesquelles les démons peuvent agir. Quand Dieu dit à Moïse : *Pharaon ne vous écoutera point, afin qu'il se fasse un grand nombre de prodiges dans l'Égypte,* c'est comme s'il lui avait dit : Quelques prodiges que vous fassiez devant Pharaon, il demeurera inflexible, mais je me servirai de son endurcissement pour l'instruction de mon peuple, afin qu'il apprenne par les plaies dont je frapperai ce prince, à me craindre et à m'obéir. Dieu, en cette occasion, usa en bien de la dureté de cœur de Pharaon, mais Pharaon abusa de la patience de Dieu. La gloire que Dieu s'acquiert par l'usage saint qu'il fait de la malice des méchants, sert à ceux qu'il a rendus les vases de sa miséricorde, et leur apprend à plaindre ceux qui se sont rendus eux-mêmes les vases de sa colère. On ne doit pas compter les quatre cent trente ans qui s'écoulèrent entre l'alliance faite avec Abraham et la publication de la loi, depuis qu'Israël entra en Égypte ; mais depuis que Dieu commanda à Abraham de sortir de son pays pour venir en la terre qu'il lui montrerait. *Il est écrit : Le Seigneur dit à Moïse, pourquoi criez-vous vers moi ?* L'Écriture toutefois ne marque point que Moïse ait alors parlé à Dieu. Mais si sa bouche était muette, son cœur parlait.

Saint Augustin n'est pas du sentiment de ceux qui font Jéthro prêtre des idoles ; il croit plus vraisemblable qu'il était prêtre du vrai Dieu. « Car si Job, dit-il, a connu et adoré le vrai Dieu parmi des gentils et des idolâtres, il est bien plus à présumer que Jéthro l'a connu parmi une nation qui avait Abraham et un fils d'Abraham pour chefs et pour pères. » Le conseil que Jéthro donnait à Moïse de ne pas s'embarrasser de tant de soins, parce qu'alors Dieu serait avec lui, fournit à saint Augustin cette réflexion : « Par là nous apprenons que le cœur étant occupé des soins extérieurs et des services qu'il rend aux hommes, se vide en quelque sorte de l'esprit de Dieu, dont il se remplit d'autant plus qu'il s'applique avec plus de liberté à la considération des choses célestes et éternelles. » Selon le saint Docteur, l'extrême frayeur dont le peuple fut saisi au bruit des tonnerres qui se firent entendre lors de la publication de la loi, fait voir clairement que la crainte appartient à l'Ancien Testament, comme l'amour appartient au Nouveau, quoiqu'il soit vrai que le Nouveau fut caché dans les ombres de l'Ancien, comme l'Ancien se développe par la lumière du Nouveau. La loi commande de regarder comme homicide celui qui a tué un voleur en plein jour, saint Augustin explique ainsi cette prescription : « Lorsqu'il fait clair, cet homme peut discerner si le voleur vient pour tuer, ou seulement pour dérober quelque chose. On se trompe fort, si l'on prétend se défendre d'avoir violé la justice et la vérité, parce que l'on a fait ce

mal avec plusieurs ; ce qui est péché par soi-même ne cessant pas de l'être, quoiqu'on le commette avec plusieurs. La compassion est bonne, mais il ne faut pas en user aux dépens de la justice. Les tables de la loi, la manne et la verge d'Aaron que Dieu commanda à Moïse de mettre dans l'arche, représentaient diverses choses : la *loi*, la vérité de Dieu ; la *verge*, sa puissance ; la *manne*, sa grâce. Les premiers d'entre les apôtres même n'ont point été exempts de la révolte qui se trouve entre l'esprit et le corps, afin que la crainte des périls où les exposait cette guerre intérieure, les conservât toujours dans l'humilité, et qu'ils sussent que la pureté de l'âme et du corps, marquée par le vêtement des prêtres de la loi ancienne, n'est pas une vertu qu'ils aient reçue ou de la nature ou de leurs propres forces ; mais qu'elle leur a été donnée, et qu'ils ont besoin de s'en revêtir à tout moment. Le sabbat est appelé une alliance éternelle de la part de Dieu, parce qu'il promettait à son peuple par cette figure qui devait passer, le repos éternel qui ne passera jamais. Aaron ordonna au peuple de lui apporter les pendants d'oreille de leurs femmes, afin que la peine même qu'elles auraient à se priver de ces ornements, les détournât du dessein criminel de se faire des dieux qui marchassent devant eux ; mais que le démon qui leur avait inspiré cette pensée si impie, la rendit plus forte dans leur cœur, que l'attache à la vanité de ces ornements. Dieu, en faisant éclater contre les Israélites ses paroles terribles et menaçantes, inspirait en secret au cœur de Moïse, cette affection si tendre pour eux, et ce désir ardent d'obtenir leur grâce, parce que Dieu lui-même les aimait. Dieu sait les raisons pour lesquelles il pardonne à certaines personnes, en attendant qu'ils réparent leurs fautes par un véritable changement de vie. Moïse, en disant à Dieu : *Pardonnez cette faute à ce peuple, ou effacez-moi de votre livre*, était plein de confiance, que comme Dieu ne voudrait pas l'effacer du livre de vie, il ne lui refuserait pas le pardon qu'il demandait pour son peuple.

Questions sur le Lévitique, pag. 490.

4. On distingue dans le Lévitique le *péché* de la *faute*, mais on n'y exprime pas en quoi consiste cette distinction. Saint Augustin l'a marquée en deux manières. La première est celle-ci : Lorsque un homme ne fait pas ce qu'il doit, c'est une *faute ;* et lorsqu'il fait le contraire de ce qu'il doit faire, c'est un *péché*. La seconde, quand on pèche par ignorance, c'est une *faute ;* mais quand on pèche avec une pleine connaissance, c'est un *péché*. L'Évangile, dit que l'on pratiquera pour la purification ce qui était marqué dans la loi. Le saint Évêque, fait observer que l'Écriture ne dit pas que cela se fit pour la mère de Jésus, mais pour Jésus même, qui voulut être purifié, comme il voulut être baptisé, quoiqu'il fut l'Agneau sans tache et le Saint des saints ; que la pauvreté dans laquelle il voulut naître, était si grande, que sa sainte mère, le portant au temple le jour de la Purification, y offrit selon la loi, deux tourterelles, ou deux petites de colombes, qui étaient l'hostie marquée pour les pauvres.

Dieu, en défendant à un homme d'offrir un bœuf ou une brebis dans le camp, ne lui défend point de tuer son bœuf ou sa brebis pour s'en nourrir, mais pour en offrir des sacrifices particuliers, ne voulant point que chacun agisse comme s'il eût été prêtre, ni qu'il offrît des victimes en quelque lieu qu'il lui plairait. « Cette loi, ajoute saint Augustin, était très-utile pour empêcher l'idolâtrie, en commandant qu'aucun sacrifice ne fût offert à Dieu que dans le Tabernacle, et ensuite dans le Temple, et qu'il lui fût présenté par les prêtres établis de Dieu. » Comme on pouvait lui objecter qu'Élie avait sacrifié hors du Temple, lorsqu'il fit tomber le feu sur un autel qu'il avait dressé, il répond qu'il n'y a que Dieu qui ait autorisé ces actions extraordinaires, comme ce fût lui seul qui autorisa le sacrifice d'Abraham. Quand Dieu commande une chose qui est contraire à une loi qu'il a faite, ce commandement tient lieu de loi, parce qu'étant l'auteur de la loi, il s'en peut dispenser lui-même quand il lui plaît.

Selon le saint Docteur on ne peut sans pécher, même dans la nouvelle loi, contrevenir à ce précepte de l'ancienne : *Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois*. Et parce qu'il y est dit aussi : *Vous ne prendrez point la sœur de votre femme pour la rendre sa rivale*, et qu'on pouvait lui objecter que Jacob avait agi contre cette loi ; il répond qu'elle n'était pas faite quand Jacob épousa Rachel, après avoir épousé Lia ; que d'ailleurs, Jacob n'épousa les deux sœurs que par la tromperie de Laban, qui lui fit épouser la

première sans qu'il le sut et contre la promesse qu'il lui avait faite de lui donner la seconde ; qu'ainsi Jacob se trouva obligé de prendre une seconde femme avec la première, contre le dessein qu'il avait eu en demandant Rachel, de n'épouser qu'une seule femme. — « Comment est-il vrai, dit ce Père, que Moïse sanctifie, puisque c'est Dieu lui-même qui sanctifie ? L'un et l'autre est vrai, mais d'une manière différente. Moïse sanctifie par son ministère, par les signes et les sacrements visibles ; mais Dieu sanctifie par sa grâce invisible et par l'Esprit-Saint : sans cette grâce invisible, de quoi serviraient les signes visibles ? Que servit à Simon le magicien d'avoir reçu le signe extérieur du baptême, et non la grâce et la vertu de ce sacrement? Les signes extérieurs peuvent changer selon les temps ; mais ils ne peuvent rien sans la grâce intérieure, qui peut tout elle-même sans ces signes. Il faut néanmoins se bien garder de mépriser les sacrements visibles, puisque celui qui les mépriserait ne pourrait en aucune manière recevoir la grâce invisible. C'est pour cela que saint Pierre baptisa Corneille et ceux qui étaient avec lui, encore qu'ils eussent déjà reçu le Saint-Esprit, comme il parut en ce qu'ils parlaient diverses langues. Cet Apôtre crut que le sacrement visible leur servirait beaucoup, quoiqu'ils eussent déjà reçu la sanctification invisible. »

Questions sur les Nombres, pag. 527.

5. Par les péchés que la loi ordonne de confesser, saint Augustin entend ceux qui se commettent contre la justice, et où le tort qu'on a fait peut être réparé avec de l'argent, après l'estimation de ce tort. Il enseigne que Moïse, en disant à Dieu : *Il y a six cent mille hommes de pied dans ce peuple, et vous dites, je leur donnerai de la viande à manger un mois entier,* ne tomba pas dans la défiance, mais qu'il demanda seulement à Dieu la manière en laquelle il accomplirait la promesse qu'il faisait de nourrir de chair un mois entier un si grand peuple dans un désert si éloigné de tout secours. Il confirme sa pensée par la réponse que Dieu fit à ce législateur, dans laquelle il se contenta de l'instruire du prodige qu'il allait faire, sans lui reprocher en aucune manière d'avoir manqué de confiance en lui. Ces autres paroles : *Pourrons-nous vous faire sortir de l'eau de cette pierre?* lui fournissent le même sens. Sur celles-ci : *L'homme qui aura péché par orgueil, périra du milieu du peuple*, il dit que le péché qui a tué l'âme, ne peut être remis sans la peine de celui qui l'a commis ; et que lorsqu'il est guéri par de dignes fruits d'un sincère repentir, l'affliction de la pénitence en est la peine, mais la peine bienheureuse, puisqu'elle devient le salut de l'âme. En expliquant la demande que firent les ambassadeurs d'Israël au roi Séhon de leur permettre de passer par son pays, il fait remarquer avec combien de justice et d'équité Dieu voulait que son peuple se conduisît dans les guerres qu'il entreprenait. « Car, dit-il, ils n'attaquèrent ce roi des Amorrhéens qu'après qu'il leur eût refusé le passage par ses États ; ce qu'il ne pouvait leur refuser, sans violer l'équité naturelle, et les droits de la société humaine. » Il admire que la passion ou la colère de Balaam ait été si grande, qu'au lieu d'être épouvanté en voyant qu'une ânesse lui parlait, il lui réponde au contraire, comme il aurait répondu à un homme qui lui eût parlé. « Ce n'est pas, ajoute ce Père, que Dieu eût donné en ce moment une âme raisonnable à cette ânesse ; mais suppléant par sa puissance au défaut des organes de cet animal, il fit sortir de sa bouche des sons semblables à des paroles humaines, pour réprimer la folie de ce faux prophète ; figurant peut-être dès lors ce que saint Paul a dit depuis, que Dieu choisirait ceux qui paraissent sans raison, pour confondre l'orgueil des sages. » Les punitions sévères que Dieu fit souffrir à ceux qui s'étaient consacrés au culte des idoles, et à ceux qui s'étaient livrés à l'impudicité, lui semblent des peines proportionnées au temps de la loi et à la dureté de l'esprit des Juifs, et des exemples de la justice de Dieu, qui nous font voir quelle horreur nous devons avoir ou des crimes infâmes, ou de l'impiété de l'idolâtrie. Si le Seigneur commanda à Moïse de mettre sa main sur la tête de Josué, ce fut pour nous faire connaître que nul homme, quelque rempli de grâces qu'il puisse être, ne doit présumer pouvoir sans la grâce de la consécration s'acquitter du ministère de la conduite des peuples. Saint Augustin demande comment il est dit que les Israélites tuèrent les rois des Madianites avec Balaam, puisqu'il est marqué que celui-ci s'en retourna en sa maison après avoir béni malgré lui le peuple de Dieu? A quoi il répond qu'il s'en retourna non en Mésopota-

mie d'où il était venu, mais en la maison où il demeurait tant qu'il fut parmi les Madianites.

Questions sur le Deutéronome, pag. 555.

6. Quand on accomplit véritablement ce qui est prescrit par la loi, on le fait par un motif de charité et non de crainte : cette charité est la grâce du Nouveau Testament. Il était ordonné aux Israélites de tenir les paroles de la loi suspendues comme un signe dans leurs mains et sur leur front, et de les écrire sur les poteaux et sur les portes de leurs maisons ; mais on ne voit nulle part qu'ils aient exécuté ce précepte à la lettre. Ce n'était qu'une façon de parler métaphorique dont Moïse se servit pour exprimer avec force l'obligation indispensable où ils étaient de penser souvent à l'observer. La prescription qui leur est faite d'immoler la Pâque au Seigneur en lui immolant des brebis et des bœufs, doit s'entendre des sacrifices que l'on offrait pendant les jours des azymes, et non de la principale immolation pascale, qui ne pouvait être que de l'agneau. Saint Augustin se demande comment Ruth, qui était moabite, fut contre la défense de Dieu, associée aux Hébreux, et devint une des tiges d'où le Messie devait naître selon la chair. Il répond que l'ordonnance qui défendait aux Moabites d'entrer jamais dans l'assemblée du Seigneur, ne regardait que les hommes, et non pas les femmes. Ce qu'on laisse à la veuve et à l'orphelin dans les campagnes ou sur des arbres, lui paraît tellement à eux, qu'il avance que ceux qui se l'approprient prennent le bien d'autrui, et ce qui est encore plus criminel, le bien des pauvres. Comment Moïse pouvait-il dire aux Israélites, qu'ils avaient vu tous les signes et les prodiges que le Seigneur avait faits, puisque aussitôt ce législateur ajoute que le Seigneur ne leur avait point donné des yeux qui pussent voir? Ils les avaient vus des yeux du corps, répond saint Augustin, mais non pas des yeux du cœur ; Moïse dit au même endroit que Dieu ne leur avait point donné un cœur qui eût de l'intelligence. Quoiqu'ils eussent été privés de ce secours de Dieu, ils n'en étaient pas pour cela excusables dans les fautes qu'ils commettaient, parce que les jugements de Dieu, bien que cachés sont toujours justes. Il compare le pécheur à un malade, et dit qu'il doit se soumettre à Dieu comme à son médecin, pour être traité par lui selon les règles salutaires de sa discipline toute sainte.

Questions sur Josué, pag. 589.

7. Quoique Dieu ait puni Moïse en ne lui accordant pas comme à Josué d'entrer dans la terre promise, l'Écriture ne laisse pas de l'appeler depuis sa mort, serviteur du Seigneur, et de le représenter comme un homme qui s'était rendu agréable à Dieu : d'où nous apprenons que Dieu peut bien quelquefois se mettre en colère contre ses bons serviteurs et les punir de quelques peines temporelles, mais qu'alors même il les regarde comme des vases précieux et honorables de sa maison, à qui il doit faire part de l'héritage promis aux saints. On peut demander si ce fut devant l'ange que Josué se prosterna, et si ce fut lui qu'il appela son Seigneur; ou bien si dans ce moment il n'envisagea pas celui qui lui envoyait cet ange, c'est-à-dire le Seigneur, et si ce ne fut pas devant Dieu qu'il se prosterna pour l'adorer. Saint Augustin semble témoigner que c'est à ce dernier sens qu'on doit s'attacher; la frayeur dont Josué fut saisi par la présence de Dieu, le fit jeter par terre pour l'adorer. Le saint Docteur se forme une objection considérable, comment Dieu pouvait punir justement le péché d'Acham par la mort de plusieurs personnes qui en étaient innocentes, lui qui avait établi une loi par laquelle il défendait que les pères fussent punis pour les péchés des enfants, et que les enfants fussent punis pour les péchés de leurs pères? Il la résout ainsi : « Cette loi était faite pour les hommes, à qui il n'était pas permis de punir l'un à cause de l'autre, et qui n'avaient droit que de juger chacun selon ses propres mérites ; mais les jugements de Dieu ne sont point assujettis à cette loi ; et il peut étendre les châtiments temporels qu'il exerce sur les hommes, pour leur imprimer une crainte salutaire de sa justice. » Au sujet du commandement que Dieu fit à Josué de dresser une embuscade pour surprendre la ville de Haï, ce Père enseigne que l'on peut, sans injustice, employer les stratagèmes de guerre, lorsque la guerre que l'on fait n'est pas en elle-même injuste ; qu'ainsi ceux qui ont droit de faire la guerre, doivent avant toute chose regarder si elle est accompagnée de justice ; et qu'au cas qu'elle soit juste, il est très-indifférent pour ce qui regarde la justice, que l'on vainque l'ennemi à force ouverte, ou par stratagème, et en usant d'embuscade. Il croit qu'on peut expliquer ce qui est dit des mouches piquantes que Dieu en-

voya pour exterminer les Amorrhéens et les chasser de leur pays, des aiguillons très-perçants de la crainte dont ces peuples furent saisis et comme piqués très-vivement, qui les faisaient fuir devant Israël : ou bien des esprits répandus invisiblement dans l'air, qui sont appelés dans l'Écriture les mauvais anges. Néanmoins il ne s'oppose pas au sentiment de ceux qui entendraient cet endroit à la lettre.

Psalm. LXXVII, 43.

Questions sur les Juges, pag. 595.

8. En expliquant ces paroles du livre des Juges : *Voici les peuples que le Seigneur laissa vivre pour servir d'exercice et d'instruction aux Israélites, et à tous ceux qui ne connaissaient point les guerres des Chananéens; afin que leurs enfants apprissent après eux à combattre contre leurs ennemis,* saint Augustin dit que c'était l'ordre de la Providence, qu'ils fussent ainsi éprouvés et qu'ils apprissent à faire la guerre comme ils le devaient, c'est-à-dire qu'ils la fissent avec autant de piété et d'obéissance aux ordres de Dieu que leurs pères, qui s'étaient rendus agréables au Seigneur par les guerres mêmes qu'ils avaient faites ; non que la guerre soit désirable, mais parce que la piété est louable dans la guerre même. Il paraît persuadé qu'Aod en tuant Églon, roi de Moab, ne fit qu'exécuter l'ordre de Dieu, qui l'avait choisi pour sauveur de son peuple ; mais il ne doute pas que Gédéon n'ait commis un péché en mettant un éphod dans sa ville d'Éphra, c'est-à-dire tous les ornements sacerdotaux destinés aux sacrifices que l'on offrait à Dieu; ce qu'il était défendu de faire hors du Tabernacle.

§ V.

Des Notes sur Job, et du Miroir tiré de l'Écriture.

Ce que c'est que les Notes sur Job, vers l'an 402.

1. On ne peut mettre plus tard qu'en 402 les *Notes* de saint Augustin *sur Job*, puisqu'il les place dans le second livre de ses *Rétractations* avant son ouvrage contre Pétilien, fait vers cette année-là. Il les avait écrites à la marge d'un exemplaire du livre de Job; d'où quelques particuliers les copièrent pour en faire un corps d'ouvrage. D'où vient qu'il dit [1] qu'il ne sait si on doit le lui attribuer, ou à ceux qui ont recueilli ces notes. Il convient que les plus intelligents peuvent les lire avec plaisir, mais qu'elles n'en feront aucun à ceux qui ont moins de pénétration; parce que non-seulement leur grande brièveté les rend obscures, mais qu'il y en a quelques-unes jointes à des paroles du texte auxquelles elles ne conviennent point. Quand il fit la révision de ses ouvrages, il trouva celui-ci si plein de fautes, qu'il l'eût volontiers supprimé, s'il n'eût été informé que plusieurs d'entre les frères en avaient tiré des copies. Ces *Notes* peuvent être regardées comme une espèce de paraphrase ou d'explication littérale du livre de Job, que ce Père éclaircit en beaucoup d'endroits. Il n'explique pas les trois derniers chapitres.

Miroir tiré de l'Écriture, vers l'an 427.

2. Il faut mettre beaucoup plus tard l'ouvrage qu'il a intitulé *le Miroir*, et le rapporter à l'an 427, puisque selon Possidius, il le composa [2] vers le même temps que ses *Rétractations*, et un peu avant que les Vandales vinssent en Afrique, ce qui arriva en 428. Cassiodore [3] dit qu'on doit lire cet ouvrage avec beaucoup d'attention, et il le regarde comme très-propre à former et à corriger les mœurs [4]. Ce n'est, en effet [5], qu'un recueil de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, par lesquels Dieu nous défend ou nous commande quelque chose, non pour nous instruire des vérités que nous devons seulement croire, ou pour nous exercer par des obscurités saintes, mais pour régler notre conduite par des préceptes simples et sans figure. Saint Augustin composa ce recueil pour les personnes qui veulent servir Dieu, particulièrement pour celles qui ne peuvent pas lire beaucoup ; afin qu'elles s'y considérassent elles-mêmes [6], qu'elles vissent en quoi elles obéissaient ou n'obéissaient pas à Dieu; quels progrès elles avaient faits dans les bonnes œuvres, et ce qui leur manquait encore ; qu'ainsi elles pussent lui rendre grâces du bien qu'elles avaient, et employer avec une piété fidèle leurs soins et leurs prières pour le conserver, et travailler à acquérir celui qu'elles n'avaient

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. XIII. — [2] Possid., in *Vita August.*, cap. XXVIII. — [3] Cassiod., lib. *de Inst., divin.* cap. XVI.

[4] Le cardinal Maï a trouvé un autre témoignage dans un manuscrit très-ancien d'Eugypius où l'on prouve l'autorité des Septante par le *Miroir* de saint Augustin. *Vide Maï, Bibl. nov.* tom. I, 2e partie, préface. (*L'éditeur.*)

[5] Possid. ibid.

[6] August., *Præf. in Specul.*

pas. Pour rendre son travail plus à la portée du peuple, il n'y fit entrer que les endroits où les préceptes étaient exprimés clairement. Il paraît que ce fut dans le même dessein qu'il ne se servit pas de la version latine faite sur le grec des Septante qu'il avait coutume de suivre lui-même, mais de celle que saint Jérôme avait faite sur l'hébreu. Il s'était même proposé de concilier les passages de l'Écriture, qui semblent renfermer quelques contrariétés ; mais soit qu'il ait exécuté ce dessein ou non, il n'en est rien venu jusqu'à nous. Il y a même tout lieu de croire qu'il en fut empêché par quelqu'autre ouvrage plus pressant, puisque Possidius n'en dit rien du tout, quoiqu'il ait cru devoir remarquer que saint Augustin avait mis une préface à ce *Miroir*. Il y en a une encore ajourd'hui, qui est non-seulement de son style, mais qui a un tel rapport avec ce qu'en dit Possidius, qu'on ne peut douter qu'elle ne soit de saint Augustin.

Autre Miroir.

3. Les passages sont rangés dans ce recueil, non par ordre de matière, mais suivant l'ordre des livres de l'Écriture, en quoi il est différent d'un autre recueil des passages de l'Écriture fait par matière, que le Père Vignier a fait imprimer sous le nom de saint Augustin, sur un manuscrit de la main de Théodulphe d'Orléans, c'est-à-dire de plus de huit cents ans. Ce recueil est encore différent de celui de saint Augustin, en ce qu'il n'y a point de préface, mais surtout parce qu'on y a ramassé des passages sur les matières qui regardent la foi et sur celles des mœurs. Ainsi on ne peut l'attribuer à ce Père, à moins de dire qu'après avoir donné un recueil des passages qui renferment des préceptes moraux, il en fit un depuis qui tendait également à régler la foi et les mœurs par l'autorité de l'Écriture. Mais outre qu'on ne trouve rien pour appuyer cette conjecture, elle est suffisamment détruite par le silence de Possidius, qui ne parle que du seul *Miroir* où chacun pouvait voir sur quoi il devait régler ses mœurs. On a encore publié deux autres *Miroirs* sous le nom de saint Augustin [1], mais on croit que l'un peut être d'Alcuin, et que l'autre qui est intitulé le *Miroir du pécheur,* est d'un écrivain du X[e] ou XI[e] siècle.

Miroir publié par le cardinal Maï.

[Le cardinal Maï a publié dans le premier volume de la *Biblioth. nov. Pat.,* 2[e] partie, page 1-117 un *Miroir* ou speculum [2] en 143 chapitres où le saint Docteur établit tous les points du dogme et de la morale chrétienne, avec les seuls textes de l'Écriture sainte, sans y ajouter un seul commentaire. Ces extraits sont précieux, car ils sont empruntés à l'ancienne version de l'Écriture dite *Italique,* qu'ils reproduisent en grande partie. Le savant Cardinal, dans une préface de huit pages, prouve que saint Augustin a composé un *Miroir ;* expose et réfute les raisons qui avaient été alléguées contre ce fait; démontre que saint Augustin a dû se servir de la version Italique [3] et que, par conséquent, le *Speculum* édité par les Bénédictins où l'on trouve la version de saint Jérôme, ou n'est pas de saint Augustin, ou a dû être changé par les copistes lorsque la version de saint Jérôme eut prévalu. Les raisons que fait valoir avec beaucoup de modestie l'illustre Éditeur, pour appuyer la préférence qu'il donne à son *Miroir*, sont celles-ci : « Saint Augustin n'employa presque jamais la nouvelle traduction de saint Jérôme; il n'est pas à croire qu'il l'eût employée dans un ouvrage tout à fait populaire, dans la crainte bien fondée de choquer les fidèles habitués à l'ancienne version. D'ailleurs ce *Miroir* est plus en rapport avec le but que se proposait saint Augustin. D'après Cassiodore, le saint Docteur se proposait de faire un livre de philosophie morale, propre à former les mœurs en s'appuyant sur l'autorité divine. Or, le *Miroir* publié par les Bénédictins, n'offre qu'une suite de textes tels qu'ils se présentent dans l'ordre des livres saints sans aucune indication, ce qui n'indique pas facilement la morale qu'on peut en tirer. » Le *Miroir*, édité par le Cardinal, au contraire renferme, sous des titres particuliers, tout ce que l'Écriture contient sur la vie chrétienne, par exemple sur l'aumône, la patience, la prière, le jeûne, etc.; de sorte que par un simple coup d'œil, on voit comme dans un miroir le progrès que l'on a fait ou les manquements qu'on a à se reprocher sur les vertus exigées par la sainte Écriture. Le *Miroir* publié par le Père Vignier s'accorde avec celui du cardinal Maï, pour les titres et l'ordre des matières; mais

[1] Tom. VI, *Oper. Aug.* in Append., p. 145 et 155.

[2] *Ex Codice Basil seu monasterii sessor.*

[3] Il serait plus exact selon le C. Wiseman de dire la *version africaine.* (*L'éditeur.*)

il en diffère pour le texte qui est donné d'après la version de saint Jérôme, soit que ce changement provienne de Théodulphe ou d'un auteur inconnu ou du Père Vignier lui-même. Dans le *Miroir* édité par le cardinal Maï on trouve le texte de saint Jean sur la Trinité, conçu en ces termes : *Et tres sunt qui testimonium dicunt in cœlo : Pater, Verbum et Spiritus : et hi tres unum sunt.* Ce qui prouve que l'ancienne Italique et les exemplaires grecs contenaient ce verset. L'Éditeur donne un *fac simile* du manuscrit qui contient un extrait de la page 6 où ce texte est rapporté ; et il met sur ce point de doctrine une longue note qui vaut une dissertation, mais qui est fort peu exacte. On peut encore observer dans ce *Miroir* les choses suivantes. 1° « Les Évangélistes sont cités en cet ordre : saint Matthieu, saint Jean, saint Luc, saint Marc ; on sait que cet ordre est celui de l'ancienne Italique. 2° Le chapitre xx de saint Matthieu a une addition [1] prise du chapitre xiv, de saint Luc, ce que dom Calmet avait déjà observé, et le Cardinal lui-même avait déjà publié plus au long cette addition dans le tom. III des *Scriptores veteres*, partie 2e, page 275, d'après le manuscrit de Clermont, maintenant du Vatican. 3° L'ordre des Épîtres apostoliques est différent de celui de la Vulgate. 4° On y trouve cités les livres deutérocanoniques *Tobie* [2], *Judith, Esther* [3], *Baruch*, le cantique des *Trois enfants*, la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*, le 1er et le 2e livre des *Macchabées*, trois versets du psaume xxxiii. Ainsi se trouve encore parfaitement confirmé le Canon des livres saints à l'usage de l'Église latine. On y lit une citation de la lettre non canonique aux Laodicéens [4]. Si quelques livres canoniques ne sont pas cités dans le *Miroir*, c'est sans doute que le sujet ne le comportait pas. Ainsi, on n'y trouve rien d'Abdias, de Jonas, de l'Évangile de de saint Marc, de l'Épître aux Hébreux, de celle à Philémon et de la 3e de saint Jean.

I Joan. v. 7.

Le Cardinal y fait observer que la préface, qui, d'après Possidius, était à la tête du *Speculum*, est peut-être celle qui a été publiée par les Bénédictins : « On doit cependant, ajoute-t-il [5], en retrancher la phrase où il est dit que l'auteur donnera des citations, d'abord de l'Ancien Testament et ensuite du Nouveau ; ce qui est vrai pour le *Miroir* de l'Édition bénédictine, mais non pour le sien.

Ce sont-là les traités de saint Augustin sur l'Ancien Testament, qui composent la troisième partie du troisième tome. La seconde renferme les traités sur le Nouveau Testament.]

§ VI.

De l'Accord des Évangélistes, et du Sermon sur la montagne.

Le livre de l'Accord des Évangélistes, en 399 ou 401. Lib. I de consensu, cap. 27.

1. On brisait encore les statues des idoles par l'autorité des lois principales, lorsque saint Augustin commença ses livres, intitulés : *De l'Accord des Évangélistes*. Ainsi, on ne peut les mettre au plus tôt que vers la fin de l'an 399, auquel les lois qui ordonnaient expressément de briser ces statues furent publiées et exécutées en Afrique. Car le saint Docteur convient [6] qu'avant cette loi il n'avait pas le pouvoir de les rompre qu'avec le consentement des particuliers à qui elles appartenaient. Il travailla à cet ouvrage sans interruption [7], et quitta même pour cela les livres *de la Trinité* qu'il avait déjà commencés ; se pressant de fermer la bouche à ceux qui soutenaient que les Évangélistes étaient contraires l'un à l'autre.

Dessein et division de cet ouvrage, lib. I, pag. 1, Tract. 112 et 117 in Joan.

2. Cet ouvrage est divisé en quatre livres, dont le dessein général est de montrer qu'il n'y a rien dans les quatre Évangiles qui ne s'accorde. Ce travail coûta beaucoup à son auteur, comme il le reconnaît lui-même, et comme il est aisé de le comprendre ; puisque destitué alors de presque tous les secours qu'ont eu ceux qui ont depuis travaillé sur la même matière, il ne leur a laissé néanmoins que très-peu de choses à ajouter à ses découvertes. Il emploie son premier livre à combattre ceux qui honorant ou plutôt feignant d'honorer Jésus-Christ comme un homme extrêmement sage, ne voulaient pas toutefois se soumettre à l'Évangile, sous prétexte qu'il n'a pas été écrit par Jésus-Christ même, mais par ses disciples, « qui lui ont, disaient-ils, attribué faussement la divinité ; qui l'ont voulu faire passer pour

[1] *Vide* cap. xxxiv et lxxxvi dans l'édition de Maï. (*L'éditeur.*) — [2] A la page 275 du *Miroir*, on trouve une traduction du verset 11, chap. iv, différente de celles qui sont éditées.

[3] Esther est citée par corruption sous le nom d'Esdras. — [4] Pag. 62. — [5] Pag. 1, note 1.

[6] August., *Serm.* 6, *de verb Dom.*, cap. xi.

[7] Lib. II *Retract.*, cap. xvi.

Dieu, quoiqu'il ne le fût pas, et ont défendu le culte des idoles, quoique Jésus-Christ ne leur eût point ordonné de le défendre ni de le combattre. Saint Augustin établit donc en premier lieu l'autorité des quatre livres de l'Évangile, en montrant qu'on y trouve l'accomplissement de ce que la loi et les prophètes ont prédit devoir arriver. Des quatre Évangélistes, il y en a eu deux du nombre des apôtres, savoir : saint Matthieu et saint Jean ; et deux qui n'en étaient pas, saint Marc et saint Luc, afin que l'on ne pût dire qu'il y eût quelque différence entre ceux qui avaient vu les actions de Jésus-Christ de leurs propres yeux, et ceux qui les avaient écrites sur le rapport fidèle des témoins oculaires. Les ouvrages des autres qui ont entrepris d'écrire l'histoire de Jésus-Christ ou des apôtres, n'ont pas mérité d'être reçus de l'Église comme des livres d'une autorité égale à celle des livres canoniques, parce que les auteurs de ces histoires n'étaient pas tels qu'on dût leur ajouter foi, et qu'ils avaient même mêlé dans leurs écrits des faussetés et des erreurs contraires à la règle de la foi catholique et apostolique. Les quatre Évangiles ont été écrits suivant l'ordre qu'on leur a fait garder dans nos Bibles. Saint Matthieu est le seul qui ait écrit en hébreu, et les autres en grec; chaque évangéliste a gardé un ordre particulier dans le récit des choses, et chacun d'eux, sans se mettre en peine de rien dire qui eût déjà été écrit par un autre, a rapporté les choses en la manière qu'elles lui avaient été inspirées. Saint Matthieu et saint Marc se sont principalement appliqués à rapporter la race royale de Jésus-Christ, et à le représenter selon la vie humaine qu'il a menée parmi les hommes. Saint Luc s'est proposé de faire remarquer son sacerdoce, c'est pour cela qu'il a eu soin d'observer que la Vierge Marie sa mère était parente d'Elisabeth qui était de la race sacerdotale, et femme du prêtre Zacharie. Saint Jean s'est surtout occupé dans son Évangile à nous faire connaître sa divinité, par laquelle il est égal à son père ; en sorte qu'on peut dire qu'au lieu que les trois autres Évangélistes ne semblent que converser avec Jésus-Christ sur la terre, celui-ci s'élève jusqu'au ciel, pour y découvrir qu'au commencement était le Verbe, que le Verbe était avec Dieu, que le Verbe était Dieu, et que c'est par lui que toutes choses ont été faites. Après avoir fait l'application de ce qui est dit des quatre animaux de l'Apocalypse, aux quatre Évangélistes. Saint Augustin dit à ceux qui trouvaient à redire que Jésus-Christ n'eût rien écrit, que quelques-uns d'entre les plus illustres philosophes, comme Pythagore et Socrate, en ont usé de même, laissant à leurs disciples le soin de mettre par écrit leur doctrine et leurs instructions. Il demande à ceux qui formaient cette difficulté, pourquoi reconnaissant Jésus-Christ pour un homme très-sage, sur la réputation qu'ils en ont, ils refusent de le reconnaître pour Dieu, puisqu'on le croit tel dans l'Église catholique répandue dans tout le monde? Ces personnes ne laissaient pas d'attribuer quelques livres à Jésus-Christ, mais c'étaient des livres de magie. Elles en attribuaient aussi à saint Pierre et à saint Paul, ayant choisi ces deux apôtres parce qu'elles les croyaient plus amis de Jésus-Christ que les autres, apparemment parce qu'elles les avaient vus peints ensemble en plusieurs endroits avec Jésus-Christ. Mais saint Augustin leur répond, que ces livres de magie pouvaient être l'ouvrage des ennemis du nom chrétien, et que la calomnie était si visible, que les enfants mêmes que l'on mettait au rang des lecteurs la découvraient et s'en moquaient. Le Sauveur n'a point eu recours aux opérations de magie, pour engager tous les peuples à embrasser sa doctrine ; celle qu'il a enseignée touchant le culte d'un seul Dieu, est celle qu'ont enseignée les Prophètes, qui ont prédit que le Messie la prêcherait sur la terre ; qu'elle serait publiée et reçue dans tout le monde ; en effet, les Romains qui n'avaient refusé d'adorer le seul et vrai Dieu, que parce qu'il défendait le culte des dieux étrangers, s'étaient entièrement soumis à lui. Si ce Dieu a souffert que les Juifs fussent vaincus à cause de leur prévarication, par des peuples étrangers, il n'a pas été vaincu lui-même, puisqu'il a brisé toutes les idoles, et a fait embrasser son culte à toutes les nations par la prédication de l'Évangile. Sa divinité est suffisamment établie par ses œuvres merveilleuses et par l'accomplissement des choses qu'il a prédites par ses Prophètes ; l'on doit penser de même de la doctrine des apôtres, qui n'ont prêché qu'une doctrine conforme à celle des Prophètes. On ne peut attribuer à l'établissement du christianisme la décadence des choses humaines, puisqu'il

n'a pour but que de réformer les mœurs qui étaient extrêmement dépravées sous le règne du paganisme.

Livres deuxième, troisième et quatrième, pag. 27, 99, 151.

3. Dans le deuxième livre, saint Augustin examine de suite le texte de l'Évangile selon saint Matthieu, depuis le commencement jusqu'au vingt-sixième chapitre, où il est parlé de la Cène que Jésus-Christ fit avec ses disciples; et comparant les trois autres Évangiles avec celui-ci, il fait voir qu'ils s'accordent partout. Le troisième livre, qu'il commence au vingt-sixième chapitre de saint Matthieu, et qu'il finit par ce qui y est dit de l'apparition de Jésus-Christ aux onze disciples, c'est-à-dire par le dernier chapitre du même Évangile, est consacré à montrer le même accord. Le quatrième livre a pour objet d'exposer ce que chacun des Évangélistes a de particulier, et de concilier les contrariétés apparentes qui se trouvent quelquefois entre eux.

Sermon de J.-C. sur la Montagne, vers l'an 393, pag. 165.

4. Vers l'an 393 ou 394, saint Augustin n'étant encore que prêtre, fit en deux livres l'explication du sermon de Jésus-Christ sur la montagne, rapporté au cinquième, sixième et septième chapitre de saint Matthieu. C'est ce que l'on voit par son premier livre des *Rétractations*, où il parle de cette explication aussitôt après la dispute qu'il eut sur la foi et le Symbole dans le concile d'Hippone de l'an 393. Dans le premier de ces livres, il explique la première partie du sermon de Jésus-Christ contenu dans le cinquième chapitre de saint Matthieu; et dans le second, le reste de ce sermon rapporté dans les deux chapitres suivants. On ne sait pas bien pourquoi il commença par ce discours ses recherches sur les Évangiles[1], si ce n'est parce qu'il renferme, comme il le dit lui-même, toute la perfection des divins préceptes qui peuvent servir à former un chrétien.

Difficultés dans ces deux livres.

5. Un nommé Pollentius, lisant ces deux livres de saint Augustin plusieurs années après, y trouva quelques difficultés sur le divorce, et les proposa au saint Évêque, qui y répondit par le premier livre *des Mariages adultères*. Comme il avait étendu ce qui est dit de la fornication à tous les crimes qui nous éloignent de Dieu, il rétracta cette opinion dans le premier livre de ses *Rétractations*[2], avouant qu'elle n'était pas bien certaine; mais qu'il n'y avait point de doute que le divorce ne fût permis pour la fornication proprement dite. Il corrigea aussi ce qu'il avait dit que le péché à la mort pour lequel saint Jean ne dit pas qu'il faille prier était l'envie contre son frère, reconnaissant qu'il n'y avait aucun pécheur en ce monde dont il fallût désespérer et pour lequel on ne pût prier, si ce n'est celui qui meurt dans le crime. Il rétracta encore le terme *l'homme du Seigneur*, dont il s'était servi en parlant de Jésus-Christ, se repentant de l'avoir employé, quoiqu'il pût recevoir un bon sens, et qu'il l'eût vu dans quelques écrivains ecclésiastiques. Les autres endroits de ces deux livres qu'il corrigea dans le premier de ses *Rétractations*, sont de moindre conséquence. Il y en a deux où il avait dit qu'il se pouvait trouver en cette vie des hommes si pacifiques qu'ils ne ressentissent rien de la révolte de la chair contre l'esprit. Il s'explique et dit que cela ne doit s'entendre que de ceux qui, en domptant leurs passions, acquièrent, non une parfaite tranquillité, mais la plus grande dont cette vie est capable, et que c'est de cette paix dont les apôtres ont joui.

Ce qu'il y a de remarquable.

6. On y trouve plusieurs instructions très-utiles. La miséricorde, selon saint Augustin, est le seul remède qui puisse nous délivrer de tant de maux qui nous font gémir en cette vie. Pardonnons donc à notre prochain comme nous voulons que Dieu nous pardonne. Aidons les autres dans tout ce que nous pouvons, comme nous désirons être aidés dans tout ce que nous ne pouvons point par nous-mêmes: car la miséricorde est promise à ceux qui sont miséricordieux, parce qu'en gens vraiment sages, ils usent du moyen qui leur est le plus salutaire, en donnant à ceux qui ont besoin d'être secourus par eux, dans leurs faiblesses, le secours qu'ils espèrent eux-mêmes de recevoir d'un plus puissant qu'eux. Quiconque aime encore les délices de ce siècle, et recherche, étant chrétien, les commodités, les richesses temporelles, doit se souvenir que notre béatitude est au-dedans de nous-mêmes, et qu'au dehors on nous promet des malédictions, des persécutions et des injures, en nous promettant toutefois que nous en recevrons la récompense dans les cieux si nous les supportons avec patience. Jésus-Christ, en parlant du bien que nous devons faire devant les hommes, ne dit pas seulement *afin qu'ils voient vos bonnes œuvres*, mais il ajoute *et qu'ils en*

[1] Lib. I *Retract.* cap. XIX. — [2] Ibid. cap. XIX.

glorifient votre Père qui est au ciel, afin que l'on ne mette pas sa fin dernière dans cette complaisance humaine ; mais qu'on la rapporte à Dieu, c'est-à-dire qu'on ne veuille plaire aux hommes qu'afin que Dieu en soit glorifié. Dans ces paroles : *Quiconque se mettra en colère contre son frère*, il y a trois degrés de faute et de châtiment à remarquer : l'un qui est le moindre, l'autre qui est plus considérable, et le troisième qui est le plus grand. Le premier degré du péché dont Jésus-Christ parle, est de se mettre en colère et d'entretenir ce mouvement dans son cœur, sans néanmoins le produire au dehors. Le second est de dire quelques paroles qui fassent paraître de l'emportement ; et ce degré de péché est plus grand que celui d'une colère que l'on supprime par le silence. Le troisième est lorsqu'on s'emporte jusqu'à dire une injure formelle à son frère, comme serait de l'appeler fou. Or, si Jésus-Christ nous défend de nous fâcher contre notre frère, de lui témoigner du mépris et de l'outrager de paroles, bien moins nous permet-il de conserver du ressentiment contre lui dans le fond du cœur, en sorte que notre première indignation se change en haine. C'est pour cela qu'il nous ordonne qu'étant sur le point de présenter notre don à l'autel, si nous nous souvenons que notre frère a quelque chose contre nous, de laisser là notre don pour nous réconcilier auparavant avec notre frère. Les préceptes de présenter sa joue pour recevoir un second soufflet, de laisser prendre son manteau, et de suivre celui qui nous veut emmener avec lui, doivent être entendus de la disposition intérieure de notre cœur, et non de la pratique. C'est à celui à qui la puissance en a été donné selon l'ordre établi dans les choses humaines, de réprimer et de châtier le mal, mais il le doit faire dans le même sentiment qu'un père châtie son enfant lorsqu'il est encore si petit qu'il ne peut le haïr. Exemple très-propre à nous faire connaître comment l'amour nous peut porter à châtier plutôt le péché qu'à le laisser impuni, non pas à dessein de rendre misérable par la peine celui que nous châtions, mais plutôt de le rendre heureux par une correction salutaire. Il est
Matth. v, 42. dit dans l'Écriture : *Donnez à toute personne qui vous demande*, non pas tout ce qu'on vous demande, mais ce que vous pouvez justement et honnêtement donner ; non pas toujours ce qu'on vous demande, car il arriverait quelquefois que vous donneriez quelque chose de meilleur en corrigeant, lorsqu'on n'a pas raison de vous demander. On ne voit point qu'il ait été commandé au peuple d'Israël de dire à Dieu, en priant : *Notre Père*, car on le leur représentait seulement comme leur Seigneur, à cause qu'étant sous la loi de servitude, ils vivaient encore selon la chair. Mais adoptés dans le Nouveau Testament au nombre des enfants de Dieu, nous devons reconnaître cette grâce dès le commencement de cette prière, en lui disant : *Notre Père*, nom seul capable d'exciter en nous un grand amour, puisque rien ne doit être si cher à des enfants que leur père. Les riches, les nobles et les grands du monde sont aussi avertis par ces premières paroles de l'Oraison dominicale, de ne point s'enfler d'orgueil au mépris de ceux qui sont pauvres et d'une basse condition, puisqu'ils disent tous ensemble à Dieu : *Notre Père*, ce qu'ils ne sauraient dire avec vérité et avec piété, sans reconnaître qu'ils sont tous frères. Si nous refusons de pardonner à nos frères, lorsque nous demandons à Dieu dans cette prière de nous pardonner, nous mentons, et notre prière devient inutile. Nous devons toujours interpréter en meilleure part les actions d'autrui, lorsque nous doutons par quel esprit elles ont été faites. Car il y a de la témérité d'en juger, et surtout de les condamner. Si la nécessité ou la charité nous engagent à reprendre ou à corriger quelqu'un, nous devons considérer, premièrement, si nous ne sommes jamais tombés dans le vice que nous avons à reprendre, et qu'étant hommes, nous y avons pu tomber. Si nous y avons été autrefois sujets et que nous nous en soyons retirés, la fragilité humaine, qui nous est commune, nous doit porter à reprendre plutôt par un sentiment de compassion que d'indignation et de haine, en sorte que nous soyons bien assurés de la sincérité de notre intention. Si nous nous trouvons encore assujettis au même vice, ne nous ingérons point d'en reprendre les autres, mais pleurons et gémissons avec eux ; et au lieu de vouloir qu'ils défèrent à notre conseil, invitons-les seulement à travailler d'un commun effort à nous corriger. On ne doit user de réprimande que rarement et dans une grande nécessité, et lorsque nous en usons, ce ne doit jamais être pour presser les autres de nous obéir, mais d'obéir au Seigneur. Si Jésus-Christ

déclare qu'il ne connaît point ceux qui commettent l'iniquité, il s'en suit qu'il ne connaîtra que celui qui s'exerce dans l'équité et dans la justice.

§ VII.

Des deux livres de Questions sur quelque endroits de l'Évangile.

Question, sur les Evangiles, vers l'an 400, pag. 242.

1. L'époque de ces deux livres nous est connue non-seulement par le second livre des *Rétractations* [1], où saint Augustin les met parmi les ouvrages qu'il composa vers l'an 400 ; mais encore par un endroit de ces livres mêmes [2], où il dit que l'Église étant maintenant glorifiée, et le peuple gentil délivré de la servitude des démons, ceux qui n'ont pas voulu croire en Jésus-Christ, sont contraints de rendre leur culte sacrilége aux faux dieux dans des lieux secrets ; ce qui a visiblement rapport à la loi par laquelle l'empereur Honorius défendit en 399, le culte public des idoles. Saint Augustin ne suivit aucun ordre dans cet ouvrage, pas même celui des Évangiles, ne s'appliquant qu'à résoudre les difficultés, dans le temps et en la manière qu'elles lui étaient proposées par une personne qui lisait l'Évangile. Néanmoins pour la facilité des lecteurs, il donna des titres à toutes les questions qu'on lui avait faites, et qu'il avait éclaircies. Les quarante-sept premières, qui sont sur divers endroits de l'Évangile selon saint Matthieu, composent le premier livre. Le second en contient cinquante-et-une sur saint Luc. On peut y remarquer les choses suivantes : « La sainteté et la justice ne consistent ni dans le manger ni dans l'abstinence ; mais dans la disposition de l'esprit, à supporter la pauvreté, et dans l'usage modéré des biens de la terre. Il ne faut pas tant prendre garde à la quantité ou à la qualité des viandes qu'une personne prend selon qu'il convient ou à sa condition ou à sa santé, qu'à la facilité avec laquelle on sait s'en passer quand il est à propos ou nécessaire. Le jeûne général consiste à s'abstenir, non-seulement de la convoitise des viandes, mais généralement de toutes les joies des plaisirs du monde.

Dix-sept Questions sur saint Matthieu supposées à saint Augustin, pag. 273.

2. A la suite de ces *Questions*, on en a imprimé dix-sept autres sur saint Matthieu, dont le style a beaucoup de ressemblance avec celui de saint Augustin. Elles sont même citées sous son nom dans le quatrième livre des *Commentaires* de Rhaban Maur sur cet Évangile, et dans un manuscrit de la table des ouvrages de saint Augustin, par Possidius. Mais il n'en est rien dit dans les meilleurs manuscrits de cette table, ni dans les recueils de l'abbé Eugypius, auteur du sixième siècle, qui cite toutefois divers endroits des deux livres précédents. Saint Augustin n'en dit rien non plus dans ses *Rétractations ;* et ce qui semble ne laisser aucun doute sur la supposition de cet ouvrage, c'est que l'auteur explique [3] de la vie qu'on ne doit point, dit-il, ôter aux méchants, la parabole des zizanies ; au lieu que saint Augustin soutient [4] avec saint Cyprien qu'on doit l'entendre de l'Église, où les méchants sont mêlés avec les bons ; c'est en ce sens que ce saint évêque l'a toujours expliqué, surtout depuis la conférence de Carthage où les donatistes avancèrent qu'elle signifiait le monde et non pas l'Église.

§ VIII.

Des traités sur l'Évangile et l'Épître de saint Jean.

Traités sur l'Evangile de saint Jean, en 416.

1. Ce fut au plus tôt en 416 ou 417, que saint Augustin commença à expliquer l'Évangile et la première Épître de saint Jean, puisque dans le cent vingt-unième traité, il parle de la révélation du corps de saint Etienne, arrivée sur la fin de l'an 415, comme déjà connue presque de toute la terre, par l'histoire que le prêtre Lucien en avait faite. L'explication de l'Évangile selon saint Jean est distribuée en 124 traités, dont Possidius dit [5], que l'on faisait six volumes. Ils sont en forme d'homélies. On lit dans divers manuscrits [6] qu'on les écrivait pendant que saint Augustin les prononçait devant le peuple, et qu'après cela il les revoyait, et les mettait en l'état où ils sont aujourd'hui. C'est ce qu'il dit lui-même assez clairement dans un de ses livres sur la *Trinité* [7]. Il faisait ses homélies tous les jours de la semaine sans distinction, lorsqu'il en avait le loisir. La première fut faite un dimanche, et

[1] Lib. II *Retract.*, cap. XII. — [2] Lib. II *Quæst. Evang.* XIII. — [3] August., lib. *Post. Collat. contra donatist.* cap. VIII, et in *Actis collat. part.* 3, cap. CCLVIII et CCLXV.

[4] *Quæst.* XII, num. 2, pag. 281. — [5] Possid. in indic. *Aug.*, cap. VI. — [6] Tom. III *Oper. Aug.* pag. 287. [7] Lib. XV *De Trinit.*, cap. XXVII.

la seconde un lundi. La 46e fut aussi faite un dimanche ; et la 45e, le samedi. Les 34e, 35e, 36e et 37e furent prononcées en des jours consécutifs, comme on le voit par la fin et le commencement de chacune. Les 19e, 20e, 21e, 22e et 23e, furent aussi faites en cinq jours de suite. Mais on voit par la huitième, qu'il avait passé un jour sans expliquer le même Évangile, à cause de quelques nécessités.

Sa méthode dans ces explications.

2. Il avait coutume de faire lire dans l'office du jour, l'endroit qu'il voulait expliquer, et il tâchait de donner l'explication de tout ce qu'on avait lu. Mais lorsqu'elle le conduisait trop loin, il remettait à un autre jour ce qu'il n'avait pu expliquer, et faisait alors relire dans l'office le même endroit de l'Évangile qui était resté sans explication. Tract. 46. On voit par la sixième homélie ou traité, qu'il commença dès l'hiver à expliquer cet Évangile, puisqu'il y dit qu'il avait appréhendé que le froid n'empêchât le peuple de venir à l'église. Il dit dans la dixième que la fête de la Passion, et celle de la Résurrection approchaient, et dans la onzième qu'il était temps d'exhorter ceux qui étaient encore catéchumènes.

Il interrompt ses explications.

3. Il semble dire au commencement de la treizième qu'il avait discontinué depuis assez longtemps l'explication de l'Évangile selon saint Jean ; et en effet, c'était l'usage pendant la fête et l'octave de Pâques, de lire l'histoire de la Résurrection suivant qu'elle est rapportée par les quatre Évangélistes. Ne pouvant donc continuer à expli- Tract. 1 in Epist. Joan. quer celui de saint Jean, il chercha quelqu'autre livre de l'Écriture qu'il pût expliquer tout entier dans la semaine ; et pour s'éloigner moins de celui dont il avait commencé l'explication, il prit la première Épî- Tract. 6 in Epist. Joan. tre du même apôtre, sur laquelle il fit une homélie tous les jours de la semaine de Pâques, au moins jusqu'au vendredi. Mais n'ayant pu l'expliquer tout entière en si peu de temps, il remit le reste à quelqu'autre jour de fête, et fit en tout dix homélies sur cette Épître. Après les avoir achevées, il Tract. 9. reprit l'Évangile de saint Jean. Il n'en était encore qu'à la vingt-septième homélie le jour de la fête de saint Laurent ; ce qui marque, ce semble, qu'il avait été obligé de s'absenter pour quelques voyages.

4. Saint Augustin cite lui-même sa quatre-vingt-dix-neuvième homélie sur saint Jean [1]. Tract. 27 in Epist. Joan. La soixante-dix-huitième est citée deux fois par saint Léon [2], et une fois par Théodoret. Cassien rapporte un endroit de la seconde [3] ; et on en trouve plusieurs dans saint Fulgence, tirés de la quatorzième et de la vingt-deuxième. L'abbé Eugypius, Bède et Alcuin, de même que Florus, ont rapporté un grand nombre de passages de ces homélies. Il en est parlé dans Cassiodore avec beaucoup d'estime [4] ; cet auteur loue surtout la manière admirable dont saint Augustin a parlé de la charité dans ses dix homélies sur l'Épître de saint Jean.

Préface sur ces homélies ou traités.

5. On trouve à la tête de ces homélies une préface qu'on ne croit pas être de saint Augustin, tant parce qu'elle n'est pas de son style, qu'à cause qu'elle ne lui est attribuée dans aucun manuscrit. Elle se lit presque dans les mêmes termes dans les explications que Bède et Alcuin ont données de l'Évangile de saint Jean. L'auteur y fait l'éloge de cet Évangéliste, et remarque qu'il s'est appliqué à rapporter les faits que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc avaient passés sous silence, particulièrement à nous apprendre ce qui regarde la divinité de Jésus-Christ.

Quel en est le dessein.

6. Quoique saint Augustin, dans ses homélies sur saint Jean, s'applique surtout à éclaircir les mystères de notre religion, et à établir divers principes pour le règlement de nos mœurs, il ne laisse échapper presque aucune occasion de combattre les hérésies qui faisaient encore de son temps quelques ravages dans l'Église. Il le fait même quelquefois en s'éloignant un peu de son sujet ; mais il y revient aussitôt. Il y attaque principalement les ariens, les manichéens, les donatistes et les pélagiens.

Il combat les ariens.

7. Voici sa réflexion sur le commencement de l'Évangile de saint Jean : « Comment le Verbe de Dieu peut-il avoir été « fait, puisque c'est par lui que Dieu a fait « toutes choses ? Si le Verbe de Dieu a été Tract. 1 in Joan. « fait, par quel autre verbe a-t-il été fait ? « Si vous dites qu'il y a un autre verbe, par « qui le Verbe a été fait, je dis que cet autre « Verbe est le fils unique de Dieu. Que si

[1] August., lib. XV *De Trinit.*, cap. XXIX.
[2] Léo, *Epist.* 134, *ad Léon*, *August.*, *Théodor.* dial. 2, p. 108.
[3] Cassian., lib. VII *De Incarn.*, cap. XXVII. Fulg., *Epist.* 14. Quæst. 2 et 3. — [4] Cassiod., *Instit.*, cap. VII.

« vous avouez qu'il n'y a point d'autre verbe « par lequel celui-ci ait été fait, avouez donc « aussi que le Verbe par lequel toutes choses « ont été faites, n'a pas été fait lui-même.
Tract. 18 in Joan. « Car celui par qui tout a été fait, ne peut-« être mis au nombre des choses qui ont été « faites. » Pour montrer que le Fils n'était point égal à son Père, mais qu'il lui était inférieur, et qu'il avait été tel de toute éternité, les anciens se servaient d'un passage
Joan. v, 19. de saint Jean, où Jésus-Christ dit que le Fils ne peut agir par lui-même, et qu'il ne fait que ce qu'il voit faire au père. Saint Augustin leur répond : « Jésus-Christ ne voulant pas nous donner occasion de croire que le Père fasse des ouvrages différents de ceux de son Fils, et que le Fils en fasse de semblables sur le modèle de ceux qu'il voit faire au Père, prévient cet inconvénient en disant aussitôt après : *Tout ce que fait le Père, le Fils le fait aussi.* Il ne dit pas que le Père faisant quelque chose, le Fils en fait quelque autre semblable ; mais que tout ce que fait le Père, le Fils le fait aussi. D'où il suit que ce que le Père fait, il le fait par le Fils, et qu'ainsi les œuvres du Père et du Fils ne sont point des œuvres distinctes qui soient seulement semblables les unes aux autres, mais les mêmes œuvres, et faites de la même manière. Comment donc peut-on s'imaginer qu'il y ait la moindre différence entre le Père et le Fils, et que le Fils ne lui soit pas
Joan. VIII, 16. égal ? Lorsque Jésus-Christ ajoute : *Je ne suis pas seul, et mon Père qui m'a envoyé, est avec moi*, il nous apprend que le Père et le Fils sont deux personnes ? Mais en disant ail-
Joan. x, 30. leurs : *Mon Père et moi nous ne sommes qu'une même chose,* il établit une parfaite égalité entre le Père et le Fils, et nous garantit de l'hérésie arienne. Car si le Père et le Fils sont une même chose, il s'en suit nécessairement qu'ils ne sont dissemblables en rien : autrement cette expression ne leur conviendrait pas. Il nous munit même par
Tract. 43 le même passage, contre l'hérésie des sabelliens, en disant : *Nous sommes une même chose,* puisque parlant ainsi en pluriel, il faut de nécessité que le Père et le Fils soient deux ; le terme *sommes*, ne pouvant convenir à une seule personne. »

Joan. VIII, 54. Le Père est plus grand que le Fils, objectaient encore les ariens, puisqu'il est écrit que c'est le Père qui glorifie le Fils. « Mais il n'y a qu'à leur répondre, dit saint
Joan. XVII, 4. Augustin, que dans un autre endroit de l'Évangile le Fils dit aussi qu'il glorifie son Père. Si donc le Fils glorifie le Père, de même que le Père glorifie le Fils, il faut reconnaître l'égalité qui est entre le Père et le Fils. De ce que Jésus-Christ dit en saint Jean : *Ce que je vous dis, je ne vous le dis pas de moi-même : mais mon Père qui demeure en moi, fait lui-même les œuvres que je fais,* les ariens inféraient que le Fils n'est pas égal au Père ; et les sabelliens, que le Père et le Fils ne font qu'une même personne. Saint Augustin dit aux premiers que si ces paroles de Jésus-Christ leur font douter de l'égalité du Fils avec le Père, comme si le Fils ne faisait pas ce qu'il voulait, ils écoutent ce que ce même Fils dit ailleurs en parlant de son pouvoir : *Comme le Père ressucite les morts et leur donne la vie, de même le Fils donne la vie à ceux à qui il la veut donner.* Il dit aux sabelliens que s'ils font attention à cet autre endroit de l'Évangile : *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi*, ils verront que ce n'est pas une seule personne, qui fait deux fois une même chose, mais deux personnes différentes qui la font. Néanmoins parce que de ces deux personnes il y en a une qui vient de l'autre, le Fils du Père, le Fils dit : *Ce que je dis, je ne le dis pas de moi-même,* parce qu'en effet il n'est pas de lui-même, mais du Père de qui il est né. Et c'est aussi pour cela qu'il dit que c'est le Père qui demeure en lui, qui fait lui-même les œuvres qu'il fait ; parce que le Père qui fait toutes choses par lui et avec lui, est par lui-même, et n'est pas né d'un autre comme le Fils.

Joan. XIV, 10. — Joan. v, 21.

Il y combat les manichéens. 8. Le saint Docteur parlant contre les manichéens, s'écrie : « Y a-t-il rien de plus noble que l'ange parmi les créatures, et rien de plus méprisable que le ver ? Cependant le même qui a créé l'ange, a créé aussi le
Tract. I in Joan. ver, l'un pour le louer dans le ciel, et l'autre pour ramper sur la terre ; en sorte que toutes les créatures, sans en excepter aucune, les grandes et les petites, celles qui sont au plus haut des cieux, celles qui sont au centre de la terre, tout ce qui est esprit, tout ce qui est corps, tout ce qui a quelque forme, quelque assemblage et convenance de parties entre elles, enfin toute substance qui peut-être pesée, nombrée et mesurée, a été faite par celui duquel il est dit, *qu'il a dis-* Sap. XI, 21. *posé toutes choses avec mesure, avec nombre et avec poids.* Que personne donc ne prenne occasion de vous tromper, lorsqu'il vous voit

importuné des mouches, c'est un artifice dont le démon se sert quelquefois avec succès, comme il est arrivé depuis peu à je ne sais quel catholique, qui étant importuné des mouches, tomba entre les mains d'un manichéen, à qui contant son chagrin contre ces insectes, cet hérétique lui demanda d'abord, qui il en croyait auteur ? Comme il en était fort ennuyé et les haïssait beaucoup, il n'osa pas dire que ce fût Dieu. Le manichéen le pressant, lui dit, qui pensez-vous donc qui les a faites, si ce n'est point Dieu ? Je pense, répondit ce malheureux dans son chagrin, que c'est le diable qui les a formées. Si elles sont l'ouvrage du diable, continua le manichéen, comme vous venez de l'avouer avec beaucoup de raison, de qui croyez-vous qu'est l'abeille, qui est un peu plus grosse que la mouche ? Le catholique venant d'avancer que Dieu n'avait pas fait la mouche, n'osa dire qu'il eût créé l'abeille, à cause du peu de différence qu'il y a de l'une à l'autre. De l'abeille il le conduisit à la sauterelle ; de la sauterelle au lézard ; du lézard aux oiseaux ; des oiseaux aux petites bêtes à quatre pieds, de là au bœuf, du bœuf à l'éléphant ; et enfin de l'éléphant à l'homme ; tâchant de persuader à ce catholique que Dieu n'avait pas fait l'homme. »

Saint Augustin rapporte tout ce détail pour apprendre aux fidèles à tenir avec soin leurs oreilles fermées aux séductions de l'ennemi ; et afin qu'ils soient toujours persuadés que c'est Dieu qui a fait toutes choses, qui les a rangées comme elles sont ; et que s'il s'en trouve qui nous incommodent, c'est parce que nous avons offensé le Dieu qui les a créées. Les manichéens abusaient de ces paroles du Sauveur aux Juifs : *Vous êtes les enfants du diable*, pour favoriser leur hérésie, et pour établir leur prétendue nature du mal. Le saint Docteur leur fait voir que rien de ce que Dieu a fait ne peut être mauvais ; et que si quelque chose le devient à l'égard de l'homme, c'est parce qu'il s'est fait méchant lui-même. « Par où donc, direz-vous, les Juifs étaient-ils enfants du diable, s'ils ne l'étaient pas par leur nature ? Ils étaient ses enfants parce qu'ils l'imitaient. Par une semblable raison le prophète Ézéchiel parlant aux Juifs, leur dit : *Les Amorrhéens sont vos pères*, et *les Céthéennes seront vos mères :* non que les Juifs fussent de la race des Amorrhéens, ni de celle des Céthéens ; mais parce qu'ils imitaient les crimes de ces deux nations extrêmement impies. »

Joan. VIII, 44.

Tract. 42 in Joan.

Ezech. XVI,

Saint Augustin croit que l'origine du diable n'est point différente de celle des bons anges ; qu'ils viennent les uns et les autres du même principe qui les a créés ; mais que les bons anges ont mérité par leur obéissance de demeurer dans l'état bienheureux où ils avaient été créés ; au lieu que le diable en est déchu, et que d'ange qu'il était, il est devenu démon par sa désobéissance et par son orgueil. C'était encore une erreur des manichéens de croire que le Fils de Dieu est ce soleil qui est vu des yeux du corps par les bêtes aussi bien que par les hommes. « Mais, dit le saint Docteur, la foi orthodoxe de l'Église catholique rejette cette imagination fausse, qu'elle regarde comme une doctrine diabolique. Non, Jésus-Christ n'est point ce soleil qui a été fait ; il est le Créateur par lequel le soleil a été fait. *Tout a été fait par lui, et rien n'a été fait sans lui.* » Ces hérétiques avaient un grand nombre de cérémonies aussi impies que superstitieuses sur lesquelles ils avaient bâti leur religion. Ils faisaient profession, contre la défense de l'Église, de deviner l'avenir par l'inspection des entrailles des animaux qu'ils éventraient, par les cris et le vol des oiseaux, et par un grand nombre d'autres signes bizarres que le démon leur fournissait, et dont ils rebattaient sans cesse les oreilles de ceux qu'ils avaient séduits, ou qu'ils voulaient séduire. C'est d'eux dont l'Apôtre a dit qu'il viendra un temps que les hommes ne pourront plus souffrir la saine doctrine, et que fermant l'oreille à la vérité, ils l'ouvriront à des contes et à des fables.

Tract. 34 in Joan.

Joan. I, 3.

Tract. 97 in Joan.

II Timoth. IV, 3.

9. Le même Père fait voir dans ses *Traités sur saint Jean*, combien était grande l'absurdité des donatistes de vouloir resserrer l'Église catholique dans un petit coin de l'Afrique, tandis que nous lisons dans l'Écriture que Jésus-Christ, qui en est le chef et l'époux, est une *victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour nos péchés, mais aussi pour ceux de tout le monde.* Lorsqu'ils entendent chanter parmi eux l'endroit du psaume où il est dit : *Levez-vous, ô Dieu ! venez juger la terre ; car vous posséderez toutes les nations ;* peuvent-ils ne pas voir par-là qu'ils sont exclus de l'héritage du Seigneur, n'ayant pas de communion avec l'Église qui est répandue dans

Il y combat les donatistes.

Tract. 1 in Joan.

I Joan. II, 2.

Psalm. LXXXI, 3.

Tract. 9, 10 in Joan.

toutes les nations ; car il n'y a qu'une véritable Église ; rien ne peut donner atteinte à son intégrité ; et elle demeure toujours telle qu'elle doit être ? »

Il y combat les pélagiens. 10. Saint Augustin trouve un grand éloge de la grâce, et une vérité qui instruit ceux qui ont un cœur humble, et qui ferme la bouche aux superbes, dans ces paroles de Jésus-Christ : *Comme la branche de la vigne ne saurait porter du fruit d'elle-même, si elle ne demeure attachée au cep, ainsi vous n'en pourrez porter aucun, si vous ne demeurez en moi.* (Joan. XV, 4.) Il y trouve en même temps la condamnation de ceux qui se sachant bon gré à eux-mêmes du bien qu'ils font, croient que le secours de Dieu ne leur est pas nécessaire pour faire de bonnes œuvres. C'étaient les pélagiens. Ils avouaient sans peine que c'était Dieu qui les avait faits hommes ; mais c'est nous-mêmes, disaient-ils, qui nous sommes faits justes, et nous ne le devons qu'à nous-mêmes. « Que dites-vous là, misérables ? leur répond saint Augustin : pourquoi vous trompez-vous ainsi vous-mêmes, et précipitez-vous le libre arbitre à force de le vouloir élever ? Il tombe de cette élévation ruineuse où votre présomption le porte ; et votre vanité est comme un vide à travers de quoi il passe pour s'abîmer et pour couler à fond. Faites réflexion à ce que Jésus-Christ continue de dire sur ce sujet : *Je suis le cep de la vigne, et vous en êtes les branches ; celui qui demeure en moi et en qui je demeure, porte beaucoup de fruits ; car vous ne pouvez rien faire sans moi.* (Joan. XV, 5.) De peur que quelqu'un ne fût tenté de croire que, si la branche du cep ne pouvait pas porter beaucoup de fruits par elle-même, du moins pouvait-elle en porter un peu, Jésus-Christ dit nettement : *Vous ne pouvez rien faire sans moi.* Or on ne peut porter ni peu ni beaucoup de fruits sans celui sans qui l'on ne peut rien faire. »

Voici comment le même Père explique ces autres paroles de Jésus-Christ : « *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis ;* (Tract. 86 in Joan.) parlerait-il de la sorte, dit-il, si sa miséricorde ne nous avait prévenus ? C'est ici qu'échouent les vains raisonnements de ceux qui prennent le parti de la prescience de Dieu, contre la grâce de Jésus-Christ, en disant que si Dieu nous a choisis avant la création du monde, c'est parce qu'il a prévu que nous serions bons, et non point parce qu'il a prévu qu'il nous rendrait bons. Ce n'est point là ce que veut dire celui qui dit : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi :* car s'il nous avait choisis pour avoir prévu que nous serions bons, il s'ensuivrait qu'il aurait aussi prévu que nous devions le choisir les premiers, puisque sans cela nous ne pouvions être bons, à moins qu'il ne se trouve quelqu'un qui ose dire qu'un homme peut être bon sans choisir le bien, et le préférer au mal. Qu'a donc trouvé Jésus-Christ en ceux qu'il a choisis, qui l'ait obligé à les choisir ? Ils n'ont pas été choisis, parce qu'ils étaient bons, puisqu'ils ne sont devenus bons que parce qu'il les a choisis ; autrement la grâce ne serait plus une grâce, si l'on prétend qu'elle a été précédée par les mérites. » Le saint Docteur confirme cette doctrine par ce passage de l'Apôtre dans l'Épître aux Romains : *Dieu a sauvé en ce temps, selon l'élection de sa grâce, un petit nombre qu'il s'est réservé. Si c'est par grâce, ce n'est donc plus par les œuvres ; autrement la grâce ne serait plus grâce.* (Rom. XI, 5, 6.)

Il combat les philosophes. 11. « Il y a eu des philosophes, dit saint Augustin, qui ont tâché de parvenir à la connaissance du Créateur par celle des créatures, comme cela se peut faire, selon que le dit l'Apôtre dans son Épître aux Romains. (Tract. 2 in Joan. Rom. I, 20.) Ils ont bien vu où il fallait aller ; mais l'ingratitude avec laquelle ils se sont attribué à eux-mêmes cette connaissance qu'ils tenaient de Dieu, les a rendus superbes, et l'orgueil leur a fait perdre ce qu'ils avaient acquis de connaissance, en les jetant dans un si grand excès d'aveuglement qu'ils ont préféré les idoles au vrai Dieu. Mais ils ne sont tombés dans cet abîme qu'après avoir été comme écrasés sous le poids de leur orgueil, qui faisait qu'ils se regardaient comme les sages du monde. On voit par leurs livres qu'ils ont connu, comme saint Jean l'a dit, que toutes choses avaient été faites par le Verbe. Il paraissent même avoir connu que Dieu avait un Fils unique créateur de toutes choses. Ils ont pu entrevoir de loin Celui qui est ; mais ils n'ont pu entrer dans l'humilité de Jésus-Christ, et n'ont eu que du mépris pour sa croix, quoique ce fût le vaisseau nécessaire pour les conduire avec sûreté à ce qu'ils apercevaient de si loin. Ayez donc, leur dit saint Augustin, recours à la croix de Jésus-Christ ; croyez fermement qu'il y a été attaché pour vous, et vous pourrez, par ce moyen, arriver au port. Il a été crucifié pour vous, afin de vous apprendre à être humble. »

Tract. 3 in Joan. Le même Père dit aux chrétiens qu'ils portent tous la marque de Jésus-Christ, c'est-à-dire la croix sur leur front; mais qu'elle fera la confusion de ceux qui ne l'ont pas dans le cœur. « Il est vrai, dit-il, que les Mages ont appris sa naissance par une étoile créée exprès dans le ciel, mais c'est sa croix, et non point cette étoile qu'il a voulu que les chrétiens portassent pour sa marque. Il a voulu relever sa gloire par le même endroit par lequel il s'est humilié, et il a fait trouver aux humbles leur élévation dans ses abaissements. »

Conduite de l'Église envers les hérétiques.

12. Ce que dit saint Augustin de la conduite de l'Église envers les donatistes est remarquable, parce qu'on en peut faire aisément l'application aux autres hérétiques ou schismatiques. « Pourquoi nous pressez-vous, disaient-ils, de passer, parmi vous si nous sommes méchants ? C'est afin que vous deveniez bons : car, si vous étiez déjà bons, nous ne vous chercherions pas comme des brebis égarées; vous seriez tout retrouvés. Celui qui est bon est tout retrouvé, mais celui qui est méchant, comme il est dans l'égarement, a besoin qu'on le cherche; c'est pour cela que nous vous cherchons. Revenez donc dans l'arche. J'ai déjà le baptême, me direz-vous ? mais à quoi vous sert-il, après ce que dit l'Apôtre : *Quand j'aurais le don de prophétie, que je pénétrerais tous les mystères, et que j'aurais toute la foi possible et capable de transporter des montagnes, si je n'ai la charité, je ne suis rien*. Dès que nous verrons en vous le fruit de l'olivier, c'est-à-dire la charité, nous vous verrons bientôt rentrer dans l'arche. Vous direz peut-être : Outre la foi et le vrai baptême, on trouve encore dans notre communion la souffrance des persécutions? mais est-ce pour Jésus-Christ que vous souffrez ces persécutions ? N'est-ce pas pour conserver les dignités que vous vivez dans l'Église? N'est-ce pas aussi pour en tirer vanité, que vous vous vantez de faire de grandes aumônes, de donner libéralement aux pauvres, d'être exposés à de mauvais traitements? N'est-ce pas pour Donat, et non point pour Jésus-Christ que vous les endurez ? Faites donc moins de fonds sur vos prétendues persécutions, et plus d'attention sur celui pour qui vous vous y exposez : car s'il se trouve que ce ne soit pas pour Jésus-Christ, mais pour Donat, vous souffrez pour un superbe, et vous ne gémissez pas avec la colombe. Donat n'était point l'ami de l'Époux; s'il l'avait été, il en aurait cherché la gloire, et non la sienne propre. Les martyrs de Jésus-Christ, qui ont souffert pour son nom durant les persécutions de l'Église, l'ont fait avec charité : aussi leurs souffrances leur ont été utiles; mais ceux du parti de Donat souffrent par orgueil et par une enflure de cœur, qui les portent à être leurs propres persécuteurs. Revenez donc à la colombe, afin d'y trouver la charité. Vous me direz que vous avez parmi vous des martyrs; mais quels martyrs? Comme ils n'appartiennent point à la colombe, ils ont inutilement tenté de voler jusqu'au trou de la pierre pour s'y réfugier. »

Ce qu'on doit penser de leurs martyrs. Tract. 6 in Joan.

I Cor. XII, 1.

Les donatistes se plaignaient qu'on leur avait enlevé un fonds de terre, qui appartenait, disaient-ils, à l'Église dont Faustin était évêque. « Mais ils sont bien hardis, répond saint Augustin, d'appeler l'Église une société schismatique gouvernée par Faustin. Qu'ils disent donc, au parti de Faustin, et non pas à l'église de Faustin. Il n'y a que la colombe seule qui soit en droit d'être appelée l'Église : qu'ils cessent de se récrier injustement comme ils font, sur nos prétendues usurpations. Nous n'avons ni pris, ni mangé leurs héritages; ce n'est pas à nous qu'ils ont été donnés, c'est à l'Église. Il s'agit de savoir qu'elle est cette Église, et de les lui laisser posséder en paix. Mais de quel droit possédaient-ils les terres qu'ils disent leur avoir été ôtées? Était-ce de droit divin, ou de droit humain? Le premier de ces droits est établi dans les Écritures saintes; et l'autre par les lois des princes. Personne ne peut rien posséder légitimement que par l'un ou l'autre de ces deux titres. Ils ne peuvent pas répondre que c'est de droit divin que ces fonds leur appartenaient, puisque les choses nécessaires à l'usage de l'un appartiennent par cet endroit également à tous les hommes; Dieu ayant pétri du même limon les pauvres et les riches, les uns et les autres habitant sur la même terre; et cette terre avec ce qu'elle contient étant au Seigneur. C'est donc le droit humain qui a réglé la portion de ces sortes de choses que chacun doit posséder en propre; et, c'est le seul titre sur lequel nous pouvons nous fonder pour dire avec justice : Cette maison est à moi, ce fonds de terre est à moi, cet esclave est à moi. Or, ce droit humain est uniquement fondé sur les lois des princes : parce que Dieu se sert d'eux pour donner de ces sortes

de lois aux hommes. Il faut donc de deux choses l'une : ou anéantir la puissance des lois des princes, auquel cas il ne reste plus de titre à personne, par lequel il puisse dire : Ce fonds de terre est à moi ; ou il faut y obéir comme à la règle certaine qui maintient chacun dans la possession de ce qui est à lui ; et en ce cas, au lieu de vous plaindre vous aurez sujet de vous réjouir, quand il ne resterait qu'un seul jardin à vos prétendues églises, et de reconnaître que vous le devez à la douceur de la colombe, ne tenant qu'à elle de vous le faire ôter, puisqu'il y a des lois des empereurs par lesquelles il est expressément défendu à ceux qui, étant hors de l'Église catholique, ne laissent pas de se parer du nom de chrétien, de rien posséder au nom de leurs prétendues églises. »

Comment se doit faire se correction fraternelle. Tract. 10.

13. Parmi un grand nombre d'instructions morales répandues dans les traités de saint Augustin sur saint Jean, nous remarquerons celle-ci : « Quand vous voyez dans la maison de Dieu quelque chose de déréglé ; si c'est un ami, avertissez-le doucement ; si c'est votre femme, corrigez-la sévèrement ; si c'est un serviteur ou une servante, réprimez-les par un châtiment rigoureux ; faites tout ce que vous pourrez selon l'état où vous vous trouvez, et vous accomplirez cette parole de l'Écriture : *Le zèle pour votre maison m'a consumé ;* mais ne soyez pas froid, lâche et indolent, ne regardant que vous seul, et comme si vous n'aviez point d'intérêt à guérir les péchés d'autrui. »

On ne doit jamais désespérer du pardon de ses péchés. Tract. 31.

14. « Jésus-Christ, dit saint Augustin, voyait de dessus la croix où il était attaché, quelques-uns de ceux qui lui appartenaient parmi le grand nombre des autres qui ne lui appartenaient pas. Il demandait pardon à son Père pour les premiers dans le temps même qu'il en recevait une si sanglante injure, ne considérant pas qu'ils le faisaient mourir, mais seulement qu'il mourait pour eux. Ce fut un grand avantage qu'il leur obtint de son Père la rémission de leurs péchés, afin que personne ne désespérât du pardon des siens, voyant que ceux mêmes qui firent mourir Jésus-Christ ont obtenu le pardon d'un si grand crime. Mais s'il ne faut pas désespérer de son salut, on ne doit pas non plus différer à se convertir sur l'espérance qu'on se convertira un jour : car, si Dieu a proposé le port de son indulgence en faveur de ceux qui se trouvent en danger d'être submergés par la tempête du désespoir, il a laissé dans l'incertitude de la mort ceux qu'un trop facile espoir de salut met en péril, et qui se laissent tromper par l'attente d'une conversion qu'ils diffèrent de jour en jour. Qu'est-ce que Dieu ne pardonnera point à celui qui est converti, après avoir pardonné le sang de Jésus-Christ à ceux mêmes qui l'ont répandu ? Qui est l'homicide qui doive désespérer après que celui qui a tué Jésus-Christ a été rétabli dans l'espérance de son salut ? En effet, plusieurs de ses bourreaux crurent en lui, son sang leur fut pardonné, et Dieu le leur ayant fait boire, les délivra du crime qu'ils avaient commis en le répandant. »

Tract. 33.

Tract. 38.

Ne s'attacher qu'à Dieu, et non pas aux biens périssables. Tract. 40.

15. « Si l'amour que nous avons pour le monde ne nous empêchait pas de sentir notre mal et d'en gémir, nous frapperions sans cesse avec un esprit plein de respect et de piété à la porte de Celui qui nous a appelés. Le désir est comme le sein de notre cœur ; ainsi à proportion qu'il croîtra en nous, notre cœur s'étendra et deviendra capable de recevoir avec plus d'abondance ces sortes de sentiments. C'est ce que fait en nous la lecture des Écritures saintes, l'assemblée des fidèles dans les églises, la solennité des mystères qui s'y célèbrent, le baptême et les autres sacrements qu'on y reçoit, les cantiques que l'on y chante à la louange de Dieu, les disputes que l'on y fait pour éclaircir les vérités du salut : tout cela n'a pour fin que de semer dans nos cœurs ce saint désir, de l'y faire germer et croître jusqu'au point d'étendue qu'il doit avoir pour nous rendre capables de recevoir un jour en nous *ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a point ouï, et ce que l'esprit de l'homme n'a pas compris.* Aimons ce bonheur ineffable, mais souvenons-nous qu'il ne se peut faire que celui qui aime Dieu, aime beaucoup l'argent. Regardons-le donc comme un petit secours nécessaire dans le voyage de cette vie, et non pas comme un bien auquel notre cœur doive s'attacher. Servons-nous-en dans nos nécessités, au lieu d'en jouir et de mettre notre plaisir dans cette jouissance. Regardons la vie présente comme une hôtellerie, et usons des biens temporels que Dieu nous y donne, comme un voyageur use d'une table, d'un verre, d'un lit et des autres meubles qu'il y a dans une hôtellerie où il se retire pendant qu'il est en voyage. »

1 Cor. II,

Sur l'obs-

16. « Que personne ne se trompe en di-

...vation des commandements, et l'excellence de la charité. Tract. 82. Tract. 83.

sant qu'il aime Dieu, s'il ne garde pas ses commandements : car nous n'aimons Dieu qu'autant que nous les gardons ; moins nous les gardons, moins nous l'aimons. Peut-il rien manquer là où est la charité ? y a-t-il quelque chose d'utile où la charité n'est pas ? Le diable croit et n'aime point ; mais on ne peut aimer sans croire. C'est en vain que l'on croit, si l'on n'aime point ; cependant il se peut faire que sans aimer on espère le pardon de ses péchés ; mais il est certain que personne n'en saurait désespérer, quand il aime. Lors donc que la charité est en quelqu'un, il est infaillible que la foi et l'espérance y sont aussi : l'amour de Dieu accompagne nécessairement celui du prochain. Pourquoi Jésus-Christ nous aime-t-il, sinon afin que nous puissions régner avec lui ? Aimons-nous donc tous pour la même fin, si nous voulons distinguer notre amitié de ceux qui ne s'entr'aiment pas dans la même vue, parce qu'ils ne s'aiment pas véritablement. Ceux-là s'aiment véritablement, qui s'aiment pour posséder Dieu, et qui aiment Dieu pour se bien aimer eux-mêmes. Or, c'est un amour qui n'est pas dans tous les hommes ; il s'en trouve très-peu qui ne s'aiment eux-mêmes, qu'afin que Dieu soit tout en tous. Où est la charité, là est la paix, et où est l'humilité, là est aussi la charité. Personne ne saurait dire quelle est la figure et la taille de la charité : elle a néanmoins des pieds, puisqu'elle mène les justes à l'Église ; elle a des mains, puisqu'elle donne l'aumône aux pauvres ; elle a des yeux, puisqu'elle voit ceux qui sont dans la nécessité ; elle a des oreilles, puisque c'est d'elle que le Seigneur dit : *Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende.* Tous ses membres ne sont pas distincts et séparés en lieux différents ; mais celui qui a la charité comprend tout ensemble dans son esprit toutes ces diverses choses. Aimez et faites ce que vous voudrez ; soit que vous demeuriez en silence, demeurez-y par charité ; soit que vous parliez à haute voix, parlez ainsi par charité ; soit que vous corrigiez quelqu'un, corrigez-le par charité ; soit que vous pardonniez à un autre, pardonnez-lui par charité. Que la racine de la charité soit dans le fond de votre cœur, et soyez certain qu'il ne peut rien sortir que de bon de cette racine. »

Tract. 1 in Epist. Joan. — Tract. 7 in Epist. Joan.

Ne pas négliger les péchés légers.

17. « Ne méprisez pas les péchés légers ; si vous les méprisez quand vous les pesez, soyez-en épouvantés quand vous les comptez. Plusieurs petites choses font un grand amas ; plusieurs gouttes d'eau remplissent un fleuve ; plusieurs grains de blé font un gros monceau. »

Tract. 1 in Joan.

En quel esprit il faut faire les bonnes œuvres. Tract. 8 in Epist. Joan.

18. « Quand vous faites une bonne œuvre, si vous craignez d'avoir des spectateurs, vous n'aurez point d'imitateurs : il est donc bon que vous soyez vus quand vous faites du bien ; mais vous ne devez pas faire le bien pour être vus. Méprisez-vous vous-même quand les autres vous louent ; que Dieu seul, qui fait ce bien par vous, soit loué dans vous. Lorsque vous donnez à un pauvre, vous vous élevez peut-être au-dessus de lui, et vous êtes bien aise de le voir soumis à vous, parce que vous êtes l'auteur du bien qu'il reçoit. Il était dans la nécessité, et c'est vous qui l'avez assisté dans sa misère : vous paraissez en cela plus puissant que lui ; mais souhaitez plutôt qu'il devienne votre égal, afin que vous soyez tous deux soumis à Celui à qui personne ne peut rien donner. Quelquefois l'orgueil fait qu'on revêt un pauvre afin d'attirer les louanges humaines, et quelquefois la charité fait qu'on châtie un serviteur afin de le corriger. Mais les coups qui partent de la charité sont plus agréables à Dieu que l'aumône qui vient de l'orgueil. »

Sur l'utilité de la crainte. Tract. 9 in Epist. Joan.

19. « La crainte sert comme à disposer dans votre cœur la charité ; mais quand la charité y est une fois entrée, elle en fait sortir cette crainte qui lui avait préparé sa place : car autant que la charité croît dans le cœur, autant la crainte y diminue ; plus l'une s'y enracine profondément, plus l'autre sort au dehors : si la charité y est plus forte, la crainte y sera plus faible ; si la crainte y est plus faible, la charité y sera plus forte ; mais quand il n'y a aucune crainte dans le cœur, il n'y reste aucune ouverture par laquelle la charité y puisse entrer. La crainte perce et déchire la conscience ; mais n'appréhendez point ce mal, la charité y va venir pour guérir toutes les blessures que la crainte y a faites. Si vous ne craignez Dieu qu'à cause des peines dont il vous menace, vous n'aimez pas encore celui que vous craignez : vous ne désirez pas des biens, mais vous craignez seulement des maux ; toutefois à force de craindre le mal, vous commencerez à désirer les vrais biens, et votre crainte deviendra chaste en n'appréhendant plus que de les perdre. »

§ IX.

De l'explication de l'Épître aux Romains et aux Galates.

Questions sur l'Épître aux Romains, vers l'an 394,

1. Saint Augustin, n'étant encore que prêtre, fit un voyage à Carthage, vers l'an 394. Il se rencontra que, dans une compagnie où il était, on lut l'Épître aux Romains; ce qui donna occasion à ceux qui étaient présents de lui faire des questions sur diverses difficultés de cette Épître. Ils lui firent même trouver bon qu'on écrivît ses réponses. On en fit un livre dont il parle lui-même dans plusieurs de ses écrits, particulièrement dans le premier livre de ses *Rétractations*, où il reconnaît que, n'ayant point encore alors assez étudié la matière de la prédestination, il avait parlé dans ce livre comme si le commencement de la foi venait de nous et non de la grâce. Les semi-pélagiens ne manquèrent pas de citer cet ouvrage et de l'approuver comme contenant leurs véritables sentiments, mais saint Augustin en avouant[1] qu'il avait alors pensé comme eux, les exhorta depuis à sortir de l'erreur, comme il en était sorti lui-même. Ce livre est composé de quatre-vingt-quatre questions et d'autant de réponses, dont plusieurs, qui regardent la prédestination, font le sujet des remarques qu'il fait sur ce livre dans ses *Rétractations*.

Explication de l'Épître aux Romains, vers l'an 394, pag. 926.

2. Ce fut aussi durant sa prêtrise[2] qu'il entreprit d'expliquer de suite la même Épître aux Romains. Mais la longueur et la difficulté d'un si grand dessein le lui firent quitter pour s'appliquer à d'autres ouvrages plus faciles. Ainsi il n'en acheva que le premier livre qui ne contient que l'explication du titre, et de la salutation de cette lettre. Il est vrai qu'il s'y arrêta assez longtemps sur une question incidente touchant le péché contre le Saint-Esprit, qu'il met dans l'impénitence finale. Il est parlé de ce livre dans Cassiodore[3], qui fait aussi mention du commentaire de ce Père sur l'Épître aux Galates.

Ce qu'il y a de remarquable dans ces explications.

3. On voit par cette explication que saint Augustin ne doutait pas que l'Épître aux Hébreux ne fût de saint Paul[4]; mais il remarque qu'elle n'est point intitulée de son nom, parce que les Juifs, trop irrités contre lui, n'auraient pas voulu la lire s'ils avaient su qu'il en était l'auteur. Il ajoute que cette différence d'avec les autres Épîtres de cet Apôtre, qui toutes, excepté celle-là, sont marquées de son nom, avait été cause que quelques-uns ne voulaient pas la mettre au nombre des canoniques. Voici ce qu'on peut encore remarquer dans ces explications : « La vraie justice de l'homme consiste à n'aimer en nous que ce qu'il y a de Dieu, et à y haïr ce qu'il y a de nous-mêmes; à ne point défendre ses propres fautes, ni les rejeter sur les autres, mais à n'en blâmer que nous; à ne point se contenter de se déplaire dans le péché, mais à travailler avec soin à s'en corriger; à ne point s'imaginer que nos propres forces soient suffisantes pour éviter les péchés, si nous ne sommes aidés de Dieu. Les tribulations et les peines dont la justice divine punit les péchés, ne portent pas les bons et les justes à en commettre de nouveaux, puisque les péchés leur déplaisent plus qu'aucune peine corporelle; mais ces peines au contraire servent à les purifier entièrement de toutes les souillures du péché. Nous jouirons un jour d'une paix parfaite, même selon le corps, si nous conservons ici constamment et inviolablement la paix que Notre-Seigneur nous a donnée par la foi. »

Explication de l'Épître aux Galates, vers l'an 494, pag. 942.

4. Quelque temps avant cette explication de l'Épître aux Romains, et immédiatement[5] après son livre des *Quatre-vingt-quatre questions* sur la même Épître, il expliqua l'Épître aux Galates, non par endroits comme celle aux Romains, mais de suite et tout entière : ce qui ne fait néanmoins qu'un livre, parce qu'il se contente d'y éclaircir le texte, sans s'éloigner de son sujet. Il y dit que tous ceux qui ont été justifiés dans l'Ancien Testament, l'ont été par la même foi que nous : avec cette différence, que ce que nous croyons en partie comme étant déjà passé, savoir le premier avènement de Notre-Seigneur; et en partie comme futur, savoir le second avènement; ils croyaient l'un et l'autre comme à venir, par l'inspiration du Saint-Esprit qui les leur révélait, afin qu'ils fussent sauvés. Il veut qu'en corrigeant les pécheurs, on ne pense qu'à les guérir, et non à leur insulter; à les secourir, et non à leur faire des reproches; et remarque que plusieurs qui d'abord n'avaient souffert les

[1] August., lib. *De Præd.*, cap. III et IV. — [2] Lib. I *Retract.*, cap. XXIII.

[3] Cassiod., *Inst.*, cap. VIII. — [4] Exp.; *Epist. ad Rom.*, num. 11. — [5] Lib. I *Retract.*, cap. XXIV.

répréhensions qu'avec chagrin, rentrant ensuite en eux-mêmes, s'étaient repris encore plus sévèrement, et s'étaient corrigés, la vertu des paroles salutaires qui leur avaient été dites, ayant pénétré peu à peu jusques dans les moelles de leurs âmes. Une autre règle qu'il prescrit pour les corrections, c'est de ne les point faire sans connaître clairement qu'on ne les fait que par une pure charité. Il ajoute : « Si les injures, ou les menaces, ou les persécutions de ceux que vous reprenez vous ont ulcéré l'esprit, quoique vous espériez pouvoir les guérir, n'entreprenez pas néanmoins de leur rien répondre, jusqu'à ce vous ayez premièrement guéri le trouble de votre esprit : autrement tout ce que vous pourriez dire avec un esprit ému, serait plutôt l'effet d'une impétuosité de vengeance, que d'un pur zèle de correction. »

§ X.

Des ouvrages faussement attribués à saint Augustin.

Les livres des Merveilles de l'Écriture ne sont point de saint Augustin. In append. tom. III, pag. 2.

1. L'appendice du troisième volume contient plusieurs ouvrages attribués à saint Augustin dans quelques manuscrits, mais qu'on convient aujourd'hui n'être point de lui. Le premier qui est divisé en trois livres, est intitulé : *Des Merveilles de l'Écriture sainte.* L'auteur rapporte dans le premier ce qu'il y a de merveilleux dans les livres historiques de l'Ancien Testament. Il détaille dans le second les merveilles rapportées dans les livres des prophètes ; et dans le troisième, celles que l'on trouve dans le Nouveau Testament. Cet ouvrage est mal écrit, et n'a rien ni du style ni du génie de saint Augustin, comme saint Thomas le reconnaît[1] dans sa *Somme.* On croit qu'il est d'un auteur anglais ou hibernais : on en juge ainsi par la manière dont il parle[2] du flux et du reflux de la mer qui se fait aux côtes des îles Britanniques ; et par ce qu'il dit de la mort d'un manichéen hibernais[3]. Il fait aussi connaître, en parlant des cycles, qu'il écrivait après l'an 660.

Livre des Bénédictions du patriarche Jacob.

2. Le second a pour titre : *Des Bénédictions du patriarche Jacob.* C'est un fragment des *Questions* d'Alcuin *sur la Genèse*, tiré en partie des *Questions* de saint Jérôme sur le même livre, et en partie des *Morales* de saint Grégoire *sur Job.* Il se trouve, mais avec quelques différences, soit pour l'arrangement, soit pour les paroles, dans le troisième livre du *Commentaire sur la Genèse,* attribué autrefois à saint Eucher, évêque de Lyon, et imprimé sous son nom dans la *Bibliothèque des Pères.*

3. Le troisième est un recueil d'un grand nombre de questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament, où l'auteur s'éloigne entièrement des sentiments de saint Augustin sur la création de la femme, sur l'origine de l'âme, sur l'évocation de Samuel, et sur plusieurs autres difficultés de l'Écriture. Quelques-uns ont cru que c'était l'ouvrage d'Hilaire, diacre de l'Église romaine, sous le pontificat du pape Damase. On y trouve en effet plusieurs opinions et plusieurs maximes exprimées dans les mêmes termes que dans le *Commentaire sur saint Paul,* qui porte le nom de cet auteur. Mais il y a apparence que toutes ces questions ne sont pas d'une même personne : car il y a des manuscrits où il ne s'en trouve que 127, d'autres qui en contiennent 151. Pag. 42.

Sur l'Apocalypse de saint Jean, pag. 159.

4. Le quatrième contient 19 homélies sur l'Apocalypse de saint Jean, tirées des commentaires de Victorin, de Primatius et de Bède. Quelques-uns les ont attribuées à Tyconius le donatiste, ne faisant point attention que ces homélies, au lieu de favoriser les erreurs des donatistes, les combattent expressément, et que la rebaptisation est condamnée dans la sixième, où l'auteur explique le onzième verset du huitième chapitre de l'Apocalypse. Il n'y a rien non plus dans ces homélies, des explications que Bède rapporte comme étant de Tyconius ; ni de ce qu'il disait dans son *Commentaire sur l'Apocalypse,* pour montrer que sous le nom d'anges[4], dont il est parlé dans ce livre, il faut entendre les Églises.

ARTICLE V.

DES ÉCRITS CONTENUS DANS LE QUATRIÈME TOME.

Explication des Psaumes.

Explication des Psaumes, achevée vers l'an 416.

1. Comme saint Augustin en commençant l'*Explication des Psaumes*, ne se proposait pas de les expliquer tous, ne se mit pas beaucoup en peine de les prendre de suite, ni de s'assujettir à l'ordre qu'ils gardent dans

[1] Thomas. III, *Quæst.* 45, art. 3. — [2] Lib. I, cap. VII. — [3] Lib. II, cap. III. — [4] August., lib. III *De Doct. Christ.*, cap. XXX.

nos Bibles, cela paraît par son commentaire sur le psaume LXVI, où il cite ceux qu'il avait fait sur les psaumes CII et CIII. Il cite aussi l'explication de ce dernier psaume en expliquant le CII, et dans celle du psaume LXXX il semble marquer ce qu'il avait dit sur le psaume CIII. Il expliquait donc ces cantiques suivant les diverses occasions qu'il en trouvait, ou qu'on lui faisait naître. Par exemple, il expliqua le psaume CXXXIX à la prière de quelques évêques avec qui il était assemblé; le XCIV par l'ordre de son père, c'est-à-dire, ou d'Aurèle de Carthage, ou du vieillard Valère dont il était coadjuteur; et le CIII pour faire plaisir à une personne de grande autorité dans la ville de Carthage. Il paraît néanmoins par ce qu'il dit sur le psaume CXXII, qu'il avait dessein d'expliquer de suite les quinze psaumes graduels, et que lorsqu'il entreprit d'expliquer le CXXV et le CXXXI, il avait déjà expliqué les précédents, si l'on en excepte le CXVIII, sur lequel il ne fit de commentaire, qu'après en avoir fait sur tous les autres. « J'en différais, dit-il [1], l'explication, non pas tant à cause de sa longueur, qui comme l'on sait est extraordinaire, que pour la profondeur des mystères qu'il cache, et que peu de personnes découvrent. Mais nos frères, voyant avec peine qu'il ne manquait que ce psaume pour rendre cet ouvrage parfait, et me pressant avec instance de m'acquitter de cette dette, j'ai été longtemps à me rendre à leurs prières et à leurs commandements. Toutes les fois que je commençais cette entreprise, je la trouvais toujours au-dessus de mes forces : car plus ce psaume paraît d'abord être clair, et n'avoir rien que d'aisé et de facile, plus les mystères qu'il cache sous cette clarté apparente m'ont semblé profonds, en sorte que je ne pouvais pas même en montrer la profondeur. Dans les autres psaumes dont le sens paraît obscur, on voit du moins qu'ils sont difficiles à expliquer, et leur obscurité se fait voir tout d'un coup à tout le monde; mais celle de ce psaume ne se voit pas même, et la surface en paraît si facile, qu'il semble qu'il ne faille que le lire ou l'entendre réciter, sans qu'il soit nécessaire d'en donner aucune explication. »

On ne sait pas bien en quel temps saint Augustin commença ses *Commentaires sur les Psaumes,* ni en quel temps il les acheva; mais on voit par sa lettre [2] à Paulin, écrite vers l'an 414, qu'il avait déjà dicté une courte explication du psaume XVI; et par celle qu'il écrivit [3] à Évodius sur la fin de l'an 415, qu'il avait depuis peu expliqué les psaumes LXVII, LXXI et LXXVII. Il prie même cet évêque de ne le point détourner de ce travail en lui proposant d'autres questions, quelles qu'elles fussent; ce qui donne lieu de conjecturer que n'ayant point voulu interrompre ses *Commentaires sur les Psaumes,* il les acheva en 416 au plus tard.

En quelle manière il a expliqué les Psaumes.

2. Il expliqua les Psaumes de David [4], partie en parlant au peuple, et partie en dictant; et quelques-uns [5] même, de l'une et l'autre manière. Possidius marque en particulier ceux que ce Père a dictés, et observe que ce sont les plus courts. Il dit qu'excepté le psaume CXVIII, il a expliqué tous les autres devant le peuple en 123 discours. Ces psaumes sont en beaucoup plus grand nombre que les autres, parce que saint Augustin se plaisait à instruire son peuple des vérités de l'Écriture. Ils sont aussi plus animés que les commentaires qu'il a dictés, et plus remplis, parce qu'il y cherchait à satisfaire l'avidité de son peuple pour la science de l'Église [6]. Le Saint y mêle de temps en temps des exhortations si véhémentes et si pathétiques, qu'on ne peut même les lire sans en être vivement touché, et sans se sentir le cœur embrâsé du même feu qui embrâsait le cœur des disciples, tandis que Jésus-Christ leur parlait, et leur expliquait les Écritures. C'est ce qu'expérimenta saint Fulgence en lisant l'explication du psaume XXXVI, où saint Augustin parle du jugement dernier, parce qu'on avait lu dans l'office du jour, le vingt-quatrième chapitre de saint Matthieu. Saint Fulgence frappé de ce que ce Père dit sur ce sujet [7], résolut de rendre public le dessein qu'il avait conçu depuis quelque temps de renoncer au monde, et de changer d'habit.

Luc XXIV, 32.

En quel lieu il les a expliqués : division de l'ouvrage.

3. On lit dans un manuscrit que saint Augustin expliqua le quarante-quatrième psaume étant à Carthage; il donna l'explication des autres à Hippone et en d'autres endroits

[1] August., *Prolog. in Psalm.* CXVIII, pag. 277.
[2] August., *Epist.* 149, num. 5. — [3] *Epist.* 169, num. 1.
[4] *Prolog. in Psalm.* CXVIII. — [5] Possid., cap. VI, in *Indiculo.* — [6] Cassiod., *Prolog. in Psalm.*
[7] Ferrand, in *Vit. Fulg.*, cap. III.

suivant qu'il en trouvait l'occasion. Dans le sixième siècle [1] on divisait toutes les explications qu'il a données des Psaumes en quinze décades ou quinze parties, composées chacune de dix psaumes; ce qui se trouve encore dans trois manuscrits, un de l'Église de Paris, et deux de la Bibliothèque de M. Colbert; mais comme Possidius ne dit rien de cette division, il y a apparence qu'elle ne vient pas de saint Augustin.

De quelle version saint Augustin se servit.

4. Ce Père se servit dans l'explication des Psaumes, de la version latine faite du grec. parce qu'il [2] n'avait pas encore celle que saint Jérôme fit sur l'hébreu. Mais pour plus grande exactitude, il consulta les différents exemplaires latins, et les conféra avec le texte grec des Septante, pour déterminer le sens des endroits, où le latin pouvait en avoir plusieurs, et pour corriger aussi quelques fautes de latin.

Les Préfaces sur les Psaumes ne sont point de saint Augustin.

5. Les *Commentaires* de saint Augustin *sur les Psaumes*, sont précédés de trois préfaces, dont aucune n'est de lui. La première qui est la plus longue, est d'un auteur très-récent; la seconde est celle de saint Basile sur les Psaumes, de la traduction de Ruffin; la troisième ne s'accorde pas avec saint Augustin touchant l'auteur des Psaumes, puisqu'on y enseigne qu'ils ne sont pas tous de David; tandis que ce Père croit l'opinion contraire plus probable [3].

Estime qu'on a fait de ces commentaires.

6. Il cite lui-même ses *Commentaires sur les Psaumes* dans ses livres *de la Cité de Dieu*, et y renvoie [4] ceux qui voudront savoir combien David a prophétisé de choses touchant Jésus-Christ et l'Église. Cassiodore y eut recours [5] lorsqu'il entreprit une nouvelle explication des Psaumes, et il reconnaît « qu'il avait tiré quelques ruisseaux de cette mer de science et d'instruction. » C'est ainsi qu'il appelle ces *Commentaires* dont il parle ailleurs [6] « comme d'un ouvrage fait avec autant de soin que d'étendue. » Il en est parlé aussi avec éloge dans une petite pièce de poésie [7] mise à la tête d'un abrégé de ces *Commentaires* fait par un nommé Annon à l'ordre de Landulfe, en faveur de ceux qui n'avaient pas le moyen d'acheter l'ouvrage entier, ni assez de temps ou d'application pour le lire.

Méthode de saint Augustin dans l'explication des Psaumes.

7. Saint Augustin ne s'arrête pas beaucoup ordinairement à développer le sens littéral des Psaumes; mais pour peu qu'il soit intelligible, il passe au sens figuré, cherchant et trouvant partout Jésus-Christ et son corps, qui est l'Église, avec la double charité qui comprend toute la loi et les prophètes. Il suit cette méthode non-seulement dans les discours faits au peuple sur les Psaumes, mais encore dans les explications qu'il en a dictées, où il lui était libre de se fixer à un sens plutôt qu'à un autre. Quelquefois il donne jusqu'à trois sens d'un même psaume, l'entendant premièrement de Jésus-Christ, ensuite de l'Église qui est son corps, puis de chacun des fidèles. Sa raison de rapporter à la charité toutes les connaissances et toutes les instructions qu'on découvre dans les paroles divines, c'est qu'il est dit dans l'Évangile que *toute la loi et les prophètes ne consistent que dans les deux préceptes de la charité de Dieu et du prochain*, et que saint Paul dit aussi que *la fin du précepte est la charité*. C'est sur cela qu'il déclare à son peuple en expliquant le psaume cent-quarantième, que tout ce que nous concevons et tout ce que nous disons de bon, et tout ce que nous tirons de quelque endroit que ce soit de l'Écriture, a pour unique fin et seul but, la charité; que nous n'y devons pas chercher autre chose; qu'elle est cachée dans tout ce qu'il y a d'obscur, et qu'elle paraît visiblement dans tout ce qui est clair et manifeste. Avec le secours de cette règle, saint Augustin fait voir que toutes les paroles des Psaumes, qui paraissent autoriser les malédictions et les vengeances, sont seulement des prophéties et des prédictions des malheurs qui doivent arriver aux pécheurs s'ils ne se convertissent. David en demandant d'être délivré de ses ennemis ou de les vaincre, demande de ne point succomber aux tentations. Par les ennemis de ce saint roi on doit entendre non-seulement les démons ou les pécheurs, mais aussi les passions mauvaises qui en cette vie sont un obstacle à notre salut; les promesses qui semblent dans les Psaumes ne regarder que les biens temporels, doivent s'entendre des biens éternels. Tout ce qui y est dit, doit se rapporter à l'édification des âmes, à l'instruction des fidèles, à la pratique de la

Matth. XXII, 40.

I Tim. I, 5.

[1] Cassiod., *Prolog. in Psal.*, cap. XXVIII. — [2] August., *Epist.* 261. — [3] August., lib. XVII *De Civit. Dei*, cap. XIV. — [4] Ibid. cap. XV.

[5] Cassiod., *Prolog. in Psalm.* — [6] Idem, *Instit.*, cap. IV.

[7] *Præf. Bened. in Aug Psal.* CCXXVI.

vertu. C'est pour inculquer plus aisément toutes ces vérités, que saint Augustin fait souvent parler Jésus-Christ par la bouche de David, suivant en cela l'usage de plusieurs anciens commentateurs. Mais comme on trouve plusieurs endroits dans les Psaumes où le Sauveur semble s'attribuer non-seulement les infirmités humaines, mais aussi des péchés, le saint Docteur avertit qu'on ne doit point en les lisant séparer Jésus-Christ de ses membres, mais le regarder comme uni par un lien indissoluble au corps entier de l'Église dont il est le chef.

Réflexions remarquables dans ces explications.

8. Tous ces sens différents que l'obscurité même de l'Écriture fournit, donnent lieu à Saint Augustin de faire un grand nombre de réflexions morales sur toutes sortes de sujets.

In Psal. IV.

Nous en rapportons quelques-unes : « L'on ne doit aimer que les biens intérieurs; pour tous les autres, on en peut user dans la nécessité, mais non pas en jouir pour le plaisir. L'âme qui s'abandonne aux plaisirs du monde est toujours embrasée d'une cupidité qui ne peut être satisfaite ; et étant partagée par une infinité de passions qui la déchirent, elle est incapable de contempler le saint et vrai bien qui seul peut la rendre heureuse.

In Psal. VI.

Lorsqu'elle s'efforce de s'avancer vers Dieu, elle se trouve souvent si ébranlée et si chancelante dans ses voies, quelle n'accomplit pas ses bons desseins, de crainte de choquer des personnes avec qui elle a à vivre, et qui n'aiment que les biens passagers. Les railleries des impies sont aussi quelquefois si puissantes sur les esprits des personnes faibles, qu'elles les font rougir de mener une

In Psal. IX.

vie digne du nom de Jésus-Christ. C'est par un secret jugement que Dieu fait sentir des peines à chacun des hommes, c'est ou pour les exercer, afin qu'ils se purifient; ou pour les avertir afin qu'ils se convertissent; ou s'ils méprisent ses corrections et ses avis, pour les aveugler, afin de les punir éternellement. L'âme ne se convertit à Dieu qu'en se détachant du monde : et rien n'est plus capable de l'en détacher que les déplaisirs qui se mêlent dans ses vains et pernicieux plaisirs. Mais les pécheurs sont tellement serrés par les liens de leurs plaisirs criminels, qu'ils ne peuvent en détacher leur affection, pour la porter à des choses qui leur seraient avantageuses; et, quand ils font des efforts pour en sortir, ils ressentent dans leur âme une douleur pareille à celle des captifs, qui se tourmentent pour se délivrer de leurs chaînes; de sorte que, succombant à cette douleur, ils ne peuvent se résoudre à quitter ces plaisirs pernicieux. »

Suite.

9. « Dieu n'est jamais plus en colère, que lorsqu'il ne châtie pas les péchés, et qu'il semble les oublier et n'y prendre pas garde. C'est donc une marque qu'il aime ceux qu'il

In Psal. XXX.

prend soin de châtier; mais de crainte que, s'endormant dans une trop grande sécurité, ils ne vivent avec plus de relâchement et de négligence, il les prive de la douceur de son amour, quand il connaît qu'il leur est plus utile de le craindre. Nous devons, en chantant les Psaumes, conformer nos mouvements à ceux qu'inspirent ces cantiques. Si donc un psaume prie, priez aussi avec lui; s'il gémit, gémissez aussi; s'il se réjouit en Dieu, réjouissez-vous aussi; s'il espère, espérez aussi; s'il craint, craignez aussi : car tout ce qui y est écrit, est comme un miroir auquel notre âme doit se conformer. Les vrais cris que Dieu entend ne sortent pas de la bouche, mais du cœur ; plusieurs, gardant le silence des lèvres, ont fortement crié vers Dieu du fond du cœur ; et plusieurs, au contraire, poussant de leur bouche de grandes clameurs, pendant que leur cœur était détourné de Dieu, n'en ont pu rien obtenir. Si donc vous criez à Dieu, criez au dedans de vous, où Dieu vous entend. Vous voulez vous venger, vous qui êtes chrétien; ne savez-vous pas que Jésus-Christ n'est point encore vengé? Vous avez souffert des injures et des persécutions : est-ce que Jésus-Christ n'en a pas souffert? Ne les a-t-il pas endurées le premier pour l'amour de vous, sans qu'il y ait eu rien en lui qui ait mérité qu'il les souffrît? Aimez, mais prenez garde

In Psal. XXXI.

à ce que vous devez aimer. L'amour de Dieu et du prochain est appelé *charité*, et l'amour du monde *cupidité*. Réprimez la cupidité dans votre âme et allumez-y la charité. Si vous avez de la foi, vous vous tiendrez

In Psal. XXXII.

sur vos gardes, et vous vous efforcerez d'éviter le péché. Alors Dieu regardera vos efforts, il considérera votre bonne volonté, et il sera le spectateur des combats que vous livrerez contre votre chair. C'est lui qui vous exhorte à combattre, et qui vous aide pour vaincre : il vous regarde quand vous combattez, il vous relève quand il vous voit prêts à tomber, et il vous couronnera lorsque vous aurez achevé de vaincre. Il n'oublie point sa miséricorde en exerçant sa justice, ni sa justice en exerçant sa miséricorde. Il

a pitié des pécheurs; et il appelle ceux qui se sont détournés de lui. Il pardonne les péchés à ceux qui se sont convertis, mais il ne les pardonne pas à ceux qui ne se convertissent point : n'étant pas juste que Dieu traite également ceux qui sont convertis, et ceux qui ne le sont point; ni qu'il reçoive avec la même bonté celui qui dénie ses fautes, et celui qui les confesse; l'humble et le superbe. In Psal. XXXIV. Il n'y a rien de meilleur dans l'affliction que de se retirer de tous les bruits extérieurs, pour rentrer dans l'intérieur et le secret de notre âme, afin d'y invoquer Dieu, sans que personne soit témoin de nos cris, ni du secours que Dieu nous y donne; de s'y humilier dans la confession de ses péchés; et d'y louer Dieu également, soit qu'il nous châtie, soit qu'il nous assiste. »

Suite. 10. « Je veux, dit-il, que le jour du jugement dans lequel Dieu rendra aux justes et In Psal. XXXVI. aux injustes ce qu'ils méritent, soit encore bien éloigné; mais il est certain que votre dernier jour est proche; et c'est à celui-là que vous devez vous préparer, puisque vous paraîtrez à ce grand jour de la vie future, tel que vous serez au sortir de la vie présente. Quand Dieu nous jugera, il n'y aura point d'autre témoin que notre conscience In Psal. XXXVI. pour nous accuser : ainsi, entre un juge juste et notre propre conscience nous n'avons à craindre que la faiblesse de notre cause. Je ne veux pas que vous commettiez l'usure, et je ne le veux pas, parce que Dieu vous le défend. Car quand je ne le voudrais pas, si Dieu le voulait bien, vous pourriez le faire sans crainte; comme au contraire, si Dieu ne le veut pas, vous ne le pouvez sans péché, quoique je vous le permisse. Si vous exigez donc plus que ce que vous avez prêté, soit que ce soit de l'argent ou du blé, ou du vin, ou toute autre chose, vous êtes usurier et par conséquent vous méritez d'être repris. L'usurier veut plus recevoir qu'il n'a prêté : faites-en de même. Donnez de petites choses et recevez-en de grandes; donnez des biens temporels, et recevez des biens éternels; donnez la terre, recevez le ciel. Les pauvres ont besoin de vous, et vous avez In Psal. XXXVI. besoin de Dieu. Si vous ne méprisez pas ceux qui ont besoin de vous, Dieu ne vous méprisera pas, vous qui avez besoin de lui. Remplissez donc l'indigence des nécessiteux, afin que Dieu remplisse votre âme de ses In Psal. XXXVIII. dons. Vous n'étiez point, et vous avez été faits : qu'avez-vous donné pour cela à Dieu? Vous étiez méchants, et vous avez été délivrés du péché? Que lui avez-vous donné? Et que n'avez-vous point reçu gratuitement de sa bonté? C'est parce que ses dons sont gratuits qu'ils sont appelés des grâces : c'est encore pour cela qu'il demande de vous, que vous le serviez gratuitement. Plusieurs In Psal. XXXVIII. n'ont point de honte de pécher, et ils en ont de faire pénitence. O folie incroyable! Vous ne rougissez point de vos blessures, et vous rougissez des remèdes qu'on y applique pour les guérir. Le Seigneur pardonne à celui qui confesse son péché, et qui le punit aussi lui-même. De cette manière il conserve sa miséricorde en ce que le pécheur est délivré; et sa justice en ce que le péché est puni. A la mort la pénitence sera inutile, In Psal. LI. parce qu'elle viendra trop tard. Voulez-vous que la pénitence vous soit utile? n'attendez pas si tard à la faire. L'Église a différé de recevoir ce pécheur à la pénitence, de peur In Psal. LXI. qu'il ne vînt à elle que pour la tenter; et enfin elle l'y a reçu, de peur qu'il ne fût In Psal. LXII. tenté lui-même plus dangereusement, si elle différait davantage à le recevoir. Il ne nous est pas expédient de ne point avoir de tentations; et nous ne devons pas demander à Dieu de n'être pas tentés, mais seulement de ne pas succomber à la tentation. Aimez et craignez : aimez les biens que Dieu promet : craignez les maux dont il menace; et vous ne pourrez être corrompu par les promesses des hommes, ni épouvanté par leurs menaces. Quand Dieu donne aux bons les biens In Psal. LXVI. temporels, c'est pour les consoler dans les travaux de leur pèlerinage sur la terre; et quand il les donne aux méchants, c'est pour apprendre aux bons à désirer d'autres biens, qui ne puissent leur être communs avec les méchants. Quand Dieu ôte aux bons les biens temporels, c'est pour leur apprendre quelles sont leurs forces, et leur faire connaître la disposition de leurs cœurs, qui peut-être leur était cachée. La félicité du In Psal. LXVIII. monde est encore plus à craindre que sa misère; car souvent la misère nous fait tirer un fruit avantageux des souffrances; la félicité, au contraire, corrompt l'esprit par une sécurité pernicieuse, et donne lieu au démon de nous tenter et de nous perdre. »

11. « Si vous négligez de confesser vos péchés, il n'y a plus lieu d'espérer miséricorde; Suite. et si vous vous rendez le défenseur de votre péché, comment Dieu en sera-t-il le libérateur? Si donc vous voulez qu'il vous en dé-

livre, accusez-vous-en. Priez-le qu'il détourne sa vue de vos péchés et non pas de vous : qu'il la détourne de ce que vous avez fait, et non pas de ce qu'il a fait : car il vous a fait homme, et c'est vous qui vous êtes fait pécheur. Quels vœux doit on faire à Dieu? De croire en lui, d'espérer de lui la vie éternelle, de bien vivre dans la vie commune, et d'accomplir les commandements qui sont communs à tous les chrétiens : c'est là ce que doivent vouer tous les fidèles. Il y a aussi des vœux particuliers que chacun peut faire, pourvu que l'on considère bien l'obligation où l'on est de les accomplir : car si après les avoir faits, l'on vient à regarder en arrière, on fait mal. Une vierge humble est préférable à une femme mariée qui est superbe; mais une vierge superbe est moins estimable qu'une femme mariée qui est humble. Chacun des fidèles peut dire : Je suis saint; et ce n'est pas là la manière de parler d'un homme superbe, mais la confession de l'homme qui n'est pas ingrat; dites donc hardiment à Dieu : Je suis saint, parce que vous m'avez sanctifié; parce que j'ai reçu de vous cette sainteté, et non parce que je l'ai eue de moi-même; parce que vous me l'avez donnée, et non parce que je l'ai méritée. Tirez de votre chef votre dignité. Tous les martyrs qui sont avec Jésus-Christ intercèdent sans cesse pour nous; et leurs intercessions ne finiront point que nos gémissements dans cette vie ne soient passés. La confession des péchés doit toujours marcher la première, puis être suivie d'une pénitence salutaire qui soit capable de corriger l'âme. Dieu a promis d'une part aux hommes le port salutaire de son indulgence, de crainte que par désespoir, ils ne s'abandonnassent dans une vie plus criminelle; et de l'autre, il les a laissés dans l'incertitude du jour de leur mort, de peur que sous l'espérance du pardon, ils ne péchassent davantage; réglant ainsi les choses par un ordre admirable de sa providence, afin que ceux qui voudraient revenir à lui pussent être reçus; et que ceux qui différeraient de se convertir, eussent toujours devant les yeux un juste sujet de trembler. Ne méprisez aucun pauvre lorsqu'il vous demande; donnez-lui si vous le pouvez; et, si vous ne le pouvez pas, du moins témoignez-lui de la compassion et de la douceur. Cherchez et informez-vous comment vit le pauvre; ce ne sera pas une curiosité blâmable. Il y en a qui viennent à vous pour vous demander, mais il y en a d'autres que vous devez prévenir, afin qu'ils ne soient pas obligés de vous demander. Les désirs illicites de la convoitise opèrent malgré nous ce que l'Apôtre appelle péché; mais si notre volonté n'y prête point son consentement, quoique les affections de notre cœur en soient émues, le péché ne produit en nous aucun effet. Vous ne savez à quelle heure le Seigneur viendra, veillez donc toujours, afin qu'il vous trouve prêts à le recevoir; et n'est-ce pas peut-être, afin que vous ayez soin d'être toujours prêts, qu'il ne veut pas que vous sachiez quand il viendra? Votre superflu vous devient nécessaire pour vous-même, lorsque vous l'employez au soulagement des pauvres. Nous aurions beaucoup de superflu, si nous nous réduisions au nécessaire; mais si nous voulons chercher des choses inutiles, nous n'en aurons jamais assez : ne cherchez donc que ce qui suffit à l'œuvre de Dieu, et non à votre cupidité. Le superflu des riches est le nécessaire des pauvres : c'est garder le bien d'autrui, que de garder notre superflu. Retranchez quelque chose de fixe et de réglé, ou de vos revenus ordinaires, ou de ce que vous gagnez tous les jours, et destinez-le pour les pauvres. Sera-ce la dîme? C'est bien peu; puisque les pharisiens en donnaient autant : et toutefois l'Évangile nous enseigne que votre justice doit surpasser la leur.»

In Psal. xxiv. — In Psal. lxxv. — In Psal. lxxxv. — In Psal. xciii. — In Psal. ci. — In Psal. ciii. — In Psal. cxviii. — In Psal. cxx. — In Psal. cxl. — In Psal. cxlvii. — In Psal. cxlvi.

Prière à la fin des Commentaires sur les Psaumes.

12. Les explications de saint Augustin sur les Psaumes, finissent par une prière qu'il avait, dit-on, coutume de réciter après chacun de ses discours ou traités; on la trouve en mêmes termes, après le sermon 183[e], qui est sur la première Épître de saint Jean et encore ailleurs, la voici : « Tournons-nous « vers le Seigneur notre Dieu, le Père tout-« puissant, et rendons-lui avec un cœur « pur, d'aussi grandes et d'aussi abondan-« tes actions de grâces que nous en som-« mes capables dans notre faiblesse. Implo-« rons de toute la force de notre esprit sa « miséricorde infinie, et supplions-le qu'il « daigne écouter favorablement nos prières, « qu'il chasse par sa puissance l'ennemi, « de peur qu'il ne se mêle dans nos actions « et dans nos pensées; qu'il augmente en « nous la foi; qu'il gouverne notre esprit; « qu'il nous inspire de saintes pensées, et « qu'il nous fasse arriver à la jouissance de « sa béatitude. » On a ajouté à la fin du

Explication

du psaume XIV supposée à saint Augustin.

quatrième tome des *Œuvres de saint Augustin* une explication du psaume XIV, qui, dans divers manuscrits, se trouve immédiatement avant celle que ce saint Docteur a faite de ce même psaume; mais on ne croit pas qu'elle soit de lui; elle se trouve pour la plus grande partie dans le *Commentaire sur les Psaumes*, imprimé sous le nom de saint Jérôme.

ARTICLE VI.

DES ÉCRITS CONTENUS DANS LE CINQUIÈME TOME.

1. Quoique saint Augustin prêchât n'étant que prêtre, il le fit néanmoins depuis son épiscopat [1], avec plus d'application, plus de ferveur et plus d'autorité, non dans un seul pays, mais partout où on l'en priait : et l'on y voyait les fruits de cette semence divine qu'il était toujours prêt à répandre avec bonté, par les nouveaux accroissements que prenait l'Église. Il continua [2] cette fonction de son ministère jusqu'à la mort avec la même assiduité, la même ardeur, la même force, la même vigueur et le même jugement. Lors même qu'il était encore jeune [3], s'il se rencontrait en quelque endroit où il fallait parler au peuple, c'était toujours lui qu'on choisissait pour le faire : il était rare qu'on lui permit d'écouter les autres, et de demeurer en silence. Le peuple l'écoutait avec beaucoup d'attention; souvent pour lui marquer qu'il comprenait les choses les plus difficiles, il l'interrompait par des applaudissements. Le saint Évêque ne s'en contentait pas dans les choses importantes, mais il continuait [4] jusqu'à ce qu'il vit verser des larmes. Il cessait aussitôt, jugeant alors que ses auditeurs étaient véritablement touchés et pénétrés de la vérité. Les hérétiques comme les catholiques venaient en foule à ses sermons. Ils en faisaient un tel cas qu'ils les écrivaient eux-mêmes dans le temps qu'il les prêchait, ou employaient des écrivains en notes pour n'en rien laisser échapper [5]. Il n'est pas douteux que parmi les discours que nous avons de lui, il n'en ait dicté plusieurs avant de les prononcer. Il semble même qu'il en ait composé pour les autres; du moins, il fait l'apologie de ceux qui, n'ayant pas la facilité de la composition, récitaient à leur peuple les sermons d'autrui. Il prêchait ordinairement en latin, et nous n'en avons pas même d'autres de lui qu'en cette langue, parce qu'apparemment on l'entendait généralement à Hippone, qui était une ville considérable, et un port de mer, où il venait beaucoup d'étrangers. De là vient que dans un de ses sermons il dit un proverbe punique en latin [6], parce que les habitants de cette ville n'entendaient pas tous le punique. Nous avons vu ailleurs, qu'il y avait des endroits dans le diocèse d'Hippone, où le punique était plus commun, et que saint Augustin avait peine de trouver des ecclésiastiques qui sussent assez bien cette langue pour instruire ceux qui y demeuraient. Epist. 207.

§ I.

Des Sermons sur l'Écriture.

Distribution des sermons de saint Augustin. Première classe. Des sermons sur l'Écriture, pag. 1. Serm. 6.

1. Tous les sermons de saint Augustin, qui jusqu'ici, se trouvaient dans une grande confusion, sont rangés dans un très-bel ordre dans le cinquième tome de la nouvelle Édition de ses œuvres. Ils y sont divisés en cinq classes[7], dont la première contient cent quatre-vingt trois sermons sur divers endroits de l'Écriture sainte. Les neuf premiers sont tant sur la Genèse que sur l'Exode. Ce Père y dit, en parlant des apparitions : « Si Dieu a quelquefois voulu se faire voir aux yeux corporels des saints, il ne s'est pas pour cela rendu visible par lui-même, mais par le moyen de quelque créature sensible, c'est-à-dire ou par une voix qui frappait les oreilles, ou par un feu qui se faisait apercevoir aux yeux, ou par un ange qui apparaissait sous quelque figure visible. Ce n'était donc pas cette majesté qui a fait le ciel et la terre, puisqu'elle ne peut être aperçue par des yeux mortels, et que la sagesse de Dieu, par qui toutes choses ont été faites, n'a pu se rendre sensible qu'en prenant une chair humaine. »

Parmi les sermons qui sont sur l'Exode, il y en a un qui est intitulé : *Des dix cordes*, c'est-à-dire des dix préceptes de la loi, re- Serm. 9.

[1] Possid., in *Vit.*, cap. IX. — [2] Possid., in *Vit.*, cap. XXXI. — [3] *Prolog. Retract.* — [4] Lib. IV *De Doct. Christ*, cap. XXIV. — [5] Possid., in *Vit.*, cap. VII. — [6] August., *Serm.* 1167.

[7] On a découvert et publié plusieurs autres sermons de saint Augustin; nous en parlerons dans le supplément à la fin du volume. (*L'éditeur.*)

présentés par l'instrument à dix cordes dont il est parlé dans le psaume CXLIII. Le saint y fait les remarques suivantes : « L'observation du sabbat doit être spirituelle ; ce n'est pas assez de s'abstenir, comme les Juifs, des œuvres serviles , il vaudrait mieux travailler aux champs que d'assister aux théâtres ; une femme serait moins coupable de filer de la laine, que de danser tout le jour du sabbat. Il ne faut pas s'imaginer qu'on puisse commettre tous les jours des adultères, dans la pensée de s'en purifier tous les jours par des aumônes : parce que les bonnes œuvres qu'on fait tous les jours ne suffisent pas pour expier de si grands péchés ; il y a bien de la différence entre une vie que l'on doit changer, comme est celle d'un adultère, et une vie que l'on est obligé de tolérer. C'est la perversité des hommes qui fait que l'on regarde l'adultère des maris comme beaucoup moindre que celui de leurs femmes, quoique la faute soit égale dans tous les deux. Comme l'on doit éviter les grands péchés, on doit aussi se purifier de ceux qui paraissent légers, par l'aumône, par le jeûne et par la prière ; on doit même les éviter avec grand soin, parce qu'étant multipliés, ils peuvent nous occasionner la mort, de même qu'un grain de sable, s'il vient à s'accumuler, peut par son poids submerger un vaisseau. »

Serm. 10. Le dixième sermon est sur le jugement que Salomon rendit entre deux femmes. Saint Augustin y dit qu'on ne peut donner dans l'Église une plus grande preuve de charité, que lorsqu'on méprise ce qui paraît honorable aux hommes, afin d'empêcher que les fidèles ne se divisent entre eux, et que l'unité ne soit rompue.

Serm. 11, 12. Le onzième sermon est sur Élie et la veuve de Sarepta, et le douzième sur ce qui est écrit dans Job, que les anges se présentèrent devant Dieu, et que Satan parut au milieu d'eux. Saint Augustin croit que, dans toutes leurs apparitions, les anges ont un vrai corps, auquel ils font prendre la figure qu'ils veulent, selon le besoin du ministère auquel Dieu les emploie.

Les sermons suivants, jusqu'au trente-quatrième, sont sur plusieurs endroits des Psaumes. La plupart furent prêchés à Carthage. Serm. 17. L'insensibilité des pécheurs d'habitude y est comparée à celle d'un membre corrompu qui ne sent point la douleur, parce qu'il est mort. « Il semble, dit saint Augustin, qu'on devrait le retrancher ; mais souvent nous nous contentons de reprendre, car nous sommes, pour ainsi dire, lents et paresseux à excommunier et à chasser de l'Église. Il faut, nous dit Dieu, que le péché soit puni par moi ou par vous. Le péché est donc puni par l'homme pénitent ou par un Dieu vengeur. Qu'est-ce que la pénitence, sinon la colère de l'homme contre lui-même ? D'où vient que celui qui se repent se fâche contre lui-même en frappant sa poitrine. » C'était l'usage, quand on voulait affranchir un esclave, de le mener à l'Église. Saint Augustin met également au nombre des personnes de mauvaise vie, celui qui est adultère, ou qui est adonné aux spectacles, ou qui fait son occupation de la chasse. Serm. 19. Serm. 21. Serm. 27.

Les sermons 35ᵉ, 36ᵉ, 37ᵉ, sont sur les Proverbes. Les 38ᵉ, 39ᵉ, 40ᵉ et 41ᵉ, sur l'Ecclésiastique. Le saint y dit aux pécheurs : « Dieu vous a promis que, le jour auquel vous vous convertirez, il oubliera vos péchés passés ; mais vous a-t-il promis que vous verrez le jour de demain ? Peut-être que Dieu ne vous l'ayant pas promis, un astrologue vous en a assurés, afin de vous damner en se perdant lui-même. C'est par miséricorde que Dieu nous a caché le temps de notre mort ; et si le dernier jour nous est inconnu, c'est afin que nous veillions sans cesse. » Il leur dit encore : « Voulez-vous que je vous promette ce que Dieu ne vous promet pas ? Supposons qu'un économe vous promette une entière sûreté, à quoi servira-t-elle, si le Père de famille ne la ratifie pas ? Je ne suis qu'un économe et qu'un serviteur. Vous voulez que je vous dise : Vivez comme il vous plaira, le Seigneur ne vous fera pas périr. L'économe peut vous donner sûreté, mais elle ne vous servira de rien. » Serm. 39. Serm. 40.

3. Les sermons suivants depuis le 42ᵉ jusqu'au 50ᵉ, sont sur les prophètes Isaïe, Ezéchiel, Michée et Aggée. Le saint Évêque y demande comment Dieu nous délivre, et il répond : « C'est en nous remettant nos péchés, en nous donnant des forces pour combattre nos mauvais désirs, en nous inspirant la vertu, et en formant dans notre esprit une délectation céleste, par laquelle toute délectation terrestre est surmontée. » Il dit que, quand un pasteur se réjouit d'être préposé à la conduite des autres, qu'il y recherche l'honneur, et qu'il n'y considère que ses commodités et ses avantages, il se Suite. Serm. 42. Serm. 46, 47.

paît lui-même, et ne paît pas ses brebis. Il ajoute : « S'il y a nécessité dans un ministre de l'Église de recevoir des fidèles ce dont il a besoin pour vivre, il y a de la part des fidèles charité à le lui donner : ce n'est pas, néanmoins que l'Évangile soit une chose vénale, et que la subsistance reçue par celui qui le prêche en soit le prix ; ce serait vendre à vil prix une chose si grande et si précieuse. Il faut donc que les pasteurs reçoivent du peuple de Dieu leur subsistance nécessaire, et qu'ils n'attendent que de Dieu seul la récompense de la dispensation de son Évangile. Comme le devoir des pasteurs est de ne se pas taire, celui des brebis est d'écouter les paroles du souverain Pasteur dans les saintes Écritures. »

Suite. 4. Il y a quarante-quatre sermons sur l'Évangile de saint Matthieu, trois sur celui de saint Marc, dix-neuf sur celui de saint Luc, et trente-quatre sur l'Évangile de saint Jean. Les autres qui composent la première classe, sont sur les Épîtres de saint Paul, de saint Jacques et de saint Jean. « Si l'on nous demande, dit-il, ce qui peut nous faire croire que Jésus-Christ soit né
Serm. 51. d'une vierge, c'est l'Évangile qui a été prêché et qui se prêche encore aujourd'hui par toute la terre. Car si c'est au grand nombre qu'il faut croire, qu'y a-t-il de plus nombreux que l'Église ? Si c'est aux riches, combien y en a-t-il dans son sein ? Si c'est aux pauvres, combien de milliers y en trouve-t-on ? Si c'est aux nobles, presque tous ceux qui sont sur la terre sont présentement entrés dans l'Église. Si c'est aux rois, ils sont soumis à Jésus-Christ. Si c'est à ce qu'il y a de plus sage, de plus savant et de plus éloquent parmi les hommes, combien d'orateurs, de savants, de philosophes ont été pris dans les filets des apôtres et ramenés du fond de l'abîme dans la région du salut ? »

Saint Matthieu compte quarante-deux générations jusqu'à Jésus-Christ; toutefois quand on les prend en détail, il n'y en a que quarante-et-une. Saint Augustin concilie cette contrariété apparente, en disant qu'il faut compter deux fois Jéchonias, parce qu'il est le dernier de la seconde classe, et le premier de la troisième. Or, chaque classe renfermant quatorze générations, les trois font quarante-deux. Il fait les remarques suivantes : « Parmi les Hébreux, les vierges aussi bien que les femmes, étaient appelées *femmes;* ainsi l'Apôtre, en disant que Jésus-Christ est né d'une femme, n'a point dérogé à la profession de notre foi dans le Symbole : or, nous reconnaissons qu'il est né de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit. Le mariage entre les personnes qui vivent en continence est un vrai mariage, puisque c'est l'amour conjugal qui fait le mariage, et non pas le commerce de la chair ; néanmoins la fin du mariage est de mettre des enfants au monde ; cette clause était apposée dans les contrats de mariage, et elle se lisait publiquement de même que le contrat, lorsque l'époux prenait de sa main l'épouse ; les anciens Patriarches ont pu avoir des enfants de leurs esclaves sans commettre d'adultère ; et parmi eux, le choix et la bonne volonté donnaient des enfants aussi bien que la voie ordinaire et naturelle. C'est ce qu'on a appelé depuis adoption.

Le saint Docteur prouve contre les patri- Serm. 52.
passiens qui disaient que le Père était né d'une femme, qu'il avait souffert, et que le Père et le Fils étaient deux noms et non pas deux choses ; que la naissance, la passion et la résurrection du Fils de Dieu, sont l'ouvrage du Père et du Fils ; et qu'encore que le Fils seul soit né, mort et ressuscité, ces trois choses qui ne regardent que lui, n'ont été faites ni par le Père seul, ni par le seul Fils, mais par le Père et par le Fils. Il trouve Serm. 53.
dans la mémoire, l'entendement et la volonté de l'homme, une image de la Trinité ; par la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur dont saint Paul parle dans son Épître aux Éphésiens, il faut entendre la dilatation du cœur, qui fait faire les bonnes œuvres ; la persévérance et la longanimité, qui nous les font pratiquer sans interruption ; l'attente des récompenses éternelles, auxquelles l'Église nous exhorte en nous avertissant, dans la célébration de la Messe, de tenir nos cœurs élevés en haut, et la grâce de Dieu, dont la dispensation est cachée dans la profondeur ou le secret de sa volonté.

Il ne croit pas qu'il soit utile de se répan- Serm. 56.
dre en beaucoup de paroles dans la prière, ni qu'il nous soit permis de demander autre chose que ce que contient l'Oraison dominicale, dont les paroles doivent être le modèle de nos désirs. Selon saint Augustin, par le pain quotidien que nous y demandons, on doit entendre aussi l'Eucharistie, et il la dé-

signe en cet endroit d'une manière enveloppée, parce qu'il parlait à des catéchumènes. Les péchés qui obligeaient de se séparer de ce pain sacré, étaient l'idolâtrie, l'astrologie, les remèdes superstitieux, les enchantements, l'hérésie, le schisme, l'homicide, l'adultère et tout autre péché mortel, même de la langue, y en ayant de ce genre qui doivent nous séparer de l'autel. Il met entre
Serm. 57. les péchés journaliers qu'on peut effacer par l'aumône et l'oraison, d'avoir un peu plus parlé qu'on ne devait, d'avoir dit quelque chose qu'on ne devait pas dire ; d'avoir ri ou bu immodérément ; d'avoir ouï ou vu avec plaisir ce qu'on ne devait ni voir ni entendre ; d'avoir pensé avec plaisir à ce à quoi on ne devait pas penser.

Serm. 60. Pour engager ses auditeurs aux œuvres de miséricorde, il leur fait remarquer que Jésus-Christ au jour du Jugement dernier, semble n'accorder le ciel qu'à ces œuvres, et ne punir de l'enfer que la dureté envers le prochain. « Le Seigneur, dit-il, pourrait en examinant sévèrement notre vie, nous condamner ; mais dès qu'il aperçoit des œuvres de miséricorde, il nous fait part de sa gloire. »

Serm. 67. Après avoir dit que la confession des péchés est une marque que l'on est déjà ressuscité, il s'objecte : « A quoi sert donc le ministère de l'Église. » Le voulez-vous savoir ? répond-il : Vous n'avez qu'à considérer Lazare. Il sort du tombeau ; mais il en sort lié. C'est un pécheur qui, à la vérité, est déjà vivant par la confession de ses péchés, mais il est encore lié : il ne saurait marcher. Que fait donc l'Église, à qui Jésus-Christ a dit : *Ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel ?* ce que firent les apôtres à l'égard de Lazare, lorsque le Seigneur
Serm. 71. leur dit : *Déliez-le et le laissez aller.* Mais il est si vrai qu'il n'y a point de rémission des péchés hors de l'Église, que quand quelqu'un de ceux qui ne sont pas du nombre de ses enfants, ferait pénitence de ses péchés, sa pénitence ne lui servirait de rien si son cœur demeurait dans l'impénitence, à l'égard de l'éloignement qu'il a pour l'Église ; puisque par cela seul qu'il est hors de l'Église, qui seule a reçu le don de remettre les péchés par le Saint-Esprit, il blasphème contre ce divin Esprit. Au contraire, fut-on entré dans cette Église par le ministère d'un mauvais prêtre, d'un hypocrite, d'un réprouvé, pourvu que ce soit un des ministres de l'Église, et qu'on y vienne d'un cœur sincère ; on ne laisse pas d'y recevoir la rémission de ses péchés par la vertu du Saint-Esprit. Car tandis que le bon grain est encore mêlé avec la paille, l'influence de ce divin Esprit est telle dans l'Église, qu'il ne rejette la profession de personne, pourvu qu'elle soit sincère. »

5. Saint Augustin veut que la différence Suite.
des fautes fasse celle de la correction, en Serm. 83.
sorte que l'on reprenne devant le monde les fautes qui se commettent publiquement, et qu'on ne reprenne qu'en secret les fautes secrètes. La raison qu'il en donne, c'est que si l'on reprenait publiquement celui qui n'a péché qu'en secret, il arriverait souvent qu'on le livrerait à sa partie, qui ne manquerait pas de le poursuivre ; et qu'il est du devoir de celui qui fait la correction, de songer à guérir le coupable, et non pas à être
son dénonciateur. Il enseigne qu'il est dans Serm. 91.
l'ordre que les ministres du Seigneur, qui sont élevés en dignité dans l'Église, y tiennent les premières places, et que, dans les assemblées, ceux qui président soient dans la place la plus éminente, afin que leur siége même les distingue et marque leurs fonctions. « Mais bien loin de s'en faire accroire, pour être assis plus haut que les autres, il faut, dit-il, que cette distinction même leur remette devant les yeux le fardeau dont ils sont chargés, et le compte qu'ils en doivent rendre. »

C'était sa coutume de faire lire au peuple
un mémoire des miracles qu'il plaisait à Dieu Serm. 94.
de faire par ses martyrs, et d'inviter ses collègues, dans l'épiscopat, de venir prêcher dans son église chacun à leur tour, lorsqu'ils venaient lui rendre visite. Il voulait aussi que chaque chef de famille fît dans sa maison l'office d'évêque, qu'il prît garde quelle était la foi des siens et quelles étaient leurs mœurs. Il montre que les justes ne sont pas moins redevables que les pécheurs convertis, parce que s'ils ne sont pas tombés dans le crime, c'est que Dieu a fait qu'ils n'ont eu
personne pour les y porter, et que le temps, Serm. 99.
le lieu et l'occasion de le commettre leur ont manqué. On voit, dans un de ses sermons sur saint Luc, que c'était la coutume, en Afrique, que les évêques célébrassent chaque
année, le jour de leur ordination, et que la Serm. 102.
veille ils l'annonçaient ou le faisaient annoncer au peuple. Il ne croit pas que le men-

songe d'Ananie et de Saphire ait été puni autrement que par la mort temporelle, dont Serm. 148. ils furent frappés sur le moment. Mais il ne doute pas que celles qui, après avoir consacré à Dieu leur virginité dont elles étaient maîtresses, comme Ananie et Saphire de leur argent, ne doivent s'attendre qu'à une mort éternelle, c'est-à-dire au supplice de l'enfer, si elles viennent à se marier.

Serm. 172. Parlant des prières, du sacrifice et des aumônes pour les morts, il s'exprime ainsi : « Les pompes funèbres, la multitude dont les convois sont accompagnés, l'embaumement des corps, les richesses des tombeaux, sont un sujet de consolation pour les vivants, mais cela n'est d'aucun secours pour les morts; il n'en est pas ainsi des prières de l'Église, du salutaire sacrifice et des aumônes que l'on fait pour les morts; il ne faut pas douter que tous ces secours ne leur servent pour être traités du Seigneur avec plus d'indulgence que leurs péchés n'en méritaient; c'est une pratique qui a passé de nos pères à nous, que toute l'Église observe, de prier pour ceux qui sont morts dans la communion du corps et du sang de Jésus-Christ, et de le faire même dans le Sacrifice à l'endroit où l'on fait commémoration d'eux, et où l'on marque qu'il est offert pour eux aussi bien que pour les vivants; il en est de même des œuvres de charité qu'on fait à leur intention, et pour leur rendre Dieu propice ; on ne saurait douter qu'elles ne leur soient utiles, aussi bien que les prières que l'on fait à Dieu pour eux. Mais tout cela ne sert, ajoute saint Augustin, qu'à ceux qui ont vécu d'une manière à pouvoir tirer du secours de ce qu'on ferait pour eux après leur mort. A l'égard de ceux qui sortent de ce monde sans la foi que la charité fait agir, et sans les sacrements de cette même foi, en vain reçoivent-ils de leurs proches et de leurs amis ces offices de piété, puisque pendant leur vie ils n'ont point reçu la grâce de Dieu, ou que, l'ayant reçue en vain, ils se sont amassé un trésor, non de miséricorde, mais de colère. » Il permet aux proches et aux amis des défunts de s'affliger de les avoir perdus, et de les pleurer après leur mort, mais en mettant des bornes à leur douleur et à leurs larmes, sachant que la foi nous apprend que les fidèles qui meurent ne nous quittent que pour un temps. Il consent aussi que l'on console les parents des morts, soit en assistant aux funérailles, soit en se tenant auprès d'eux pour adoucir leur douleur. Mais il les exhorte surtout, à secourir les âmes des défunts par des oblations, par des prières et par des aumônes.

§ XII.

Des Sermons du temps.

1. La seconde classe des *Sermons* de saint Augustin en comprend quatre-vingt-huit, qui sont tous sur les grandes fêtes de l'année, intitulés ordinairement : *Sermons du temps*. Il y en a treize sur la fête de Noël; deux sur les Calendes de janvier, où il combat les superstitions des païens en ce jour, six sur la fête de l'Épiphanie; sept sur le Carême; quatre sur le Symbole ; un aux Compétents ; un sur ces paroles de Jésus-Christ : *Mon Père, je désire que, là où je suis, ceux que vous m'avez donnés, y soient aussi avec moi ;* un sur la Passion de Notre-Seigneur, où il en explique les circonstances et les mystères en très-peu de mots ; cinq sur la veille de Pâques ; cinq sur la Fête de ce jour ; un fragment du discours qu'il prononça le lendemain; vingt-neuf sur le temps Pascal [1]; deux au jour de l'octave ; cinq sur l'Ascension du Seigneur ; un sur la veille de la Pentecôte, et six sur cette solennité. (Seconde classe. Des Sermons du temps. pag. 831. — Joan. XVII, 24.)

2. Ce Père y dit de très-belles choses sur le mystère de la naissance de Jésus-Christ. « Voici, dit-il, une nouveauté inouïe et unique dans le monde; une vierge conçoit, elle enfante et elle demeure vierge après l'enfantement : celui-là est dans la crèche qui contient le monde; celui qui repaît les anges se nourrit de lait; il s'est enveloppé de langes, lui qui nous revêt de l'immortalité. Étant entré dans une chambre les portes fermées, il a bien pu sortir du sein de la sainte Vierge, sans blesser sa virginité. Si l'infidèle, qui ne croit point que Jésus-Christ soit Dieu, révoque ces deux faits en doute, la foi qui nous enseigne que Dieu est né dans la chair, croit l'un et l'autre possible. » Serm. 190, et 191.

Dans les sermons sur le Carême, saint Augustin exhorte les chrétiens à vivre dans la continence; à donner en aumônes ce que chacun se retranche de sa nourriture; à remplir par la prière le temps qu'ils donnaient le reste de l'année à certains plaisirs permis; Serm. 05.

[1] *In Diebus pascalibus.* Il s'agit, comme le montre la suite des sermons, de la seule semaine de Pâques. (*L'éditeur.*)

à augmenter les mortifications qu'ils se prescrivaient dans d'autres temps ; à ne pas substituer à la viande et au vin d'autres mets et
Serm. 207. d'autres boissons délicates. Selon ce Père, ils doivent nourrir le corps ou plutôt le soutenir par des aliments communs, faciles à trouver, et non pas par des mets précieux et exquis, de peur que le Carême, au lieu d'être une occasion de réprimer les anciennes convoitises, n'en soit une de chercher de nouvelles délices. Il leur représente l'exemple de David, qui se repentit d'avoir souhaité même de l'eau avec ardeur. Il dit que le jeûne du Carême était observé dans toutes les parties du monde ; et remarque qu'il y avait certains jours pendant cet intervalle, auxquels, suivant la coutume de l'Église, il
Serm. 227 et 272. était défendu de jeûner. Il dit bien nettement aux nouveaux baptisés, que le pain qu'ils voyaient sur l'autel, et qui avait été sanctifié par la parole de Dieu, était le corps de Jésus-Christ, et que le calice contenait son
Serm. 232. sang. Du temps de ce saint Docteur, on ne lisait la Passion qu'une fois ; c'était dans l'Évangile de saint Matthieu. Il avait souhaité qu'on la lût d'après tous les Évangélistes. Il le fit une fois, mais comme on n'y était pas
Serm. 284. accoutumé, plusieurs en furent troublés. On lisait, dans le temps de Pâques, l'histoire de la Résurrection, selon qu'elle est rapportée dans les quatre Évangélistes. Il l'explique en effet dans quatre discours différents, en s'attachant à ce qui en est dit dans les quatre Évangélistes. Il croit que Jésus-Christ donna l'Eucharistie aux disciples d'Emmaüs, et que ce fut par là qu'il se fit connaître à eux. « Les fidèles, dit-il, savent ce que je dis, ils connaissent eux-mêmes Jésus-Christ dans la fraction du pain : car tout pain n'est pas le corps de Jésus-Christ, mais celui-là seulement qui le devient en recevant la bénédiction de Jésus-Christ. » On voit encore que la coutume de chanter *Alleluia* pendant les cinquante jours qui s'écoulent depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte, était fondée sur une
Serm. 260. tradition ancienne. Saint Augustin dit à ceux qui avaient fait vœu de continence, qu'ils devaient s'en acquitter ; qu'on ne l'exigerait pas d'eux s'ils ne s'y étaient obligés d'eux-mêmes ; mais que ce qui leur était permis avant leur engagement, ne l'était plus. « Ce n'est pas, ajoute-t-il, que nous condamnions le mariage ; nous disons seulement que celui qui regarde derrière soi, est condamné. »

§ III.

Des Sermons sur les Fêtes des Saints.

1. La troisième classe est composée de soixante-neuf sermons sur les fêtes des saints, et particulièrement sur celles des martyrs, entre autres, de saint Vincent, de sainte Perpétue et de sainte Félicité, de saint Laurent, de saint Étienne et de plusieurs autres dont nous avons parlé dans les volumes précédents, où nous avons rapporté leurs actes tirés en partie de ces discours. Il y en a aussi sept en l'honneur de saint Jean-Baptiste, et cinq sur la fête de saint Pierre et de saint Paul, deux sur la dédicace de l'Église, et deux au jour de son ordination. Troisième classe. Des Sermons des saints, pag. 1105.

2. Tous ces discours roulent presque toujours sur le culte des martyrs, et sur l'avantage de leur intercession ; mais saint Augustin a grand soin d'y marquer la différence de leur culte d'avec celui que nous rendons à Dieu. « Dieu seul, dit-il, doit avoir un temple, comme c'est à lui seul que le sacrifice doit être offert. Aussi nous ne bâtissons ni temples, ni autels aux martyrs, et nous ne leur offrons aucun sacrifice. Nous les respectons, nous les louons, nous les aimons, nous les honorons ; mais nous réservons notre culte pour le Dieu des martyrs. » On lisait leurs actes dans l'Église, et il y en avait entre eux de si célèbres, que partout où régnait le nom chrétien, on célébrait leurs fêtes, en particulier celle de saint Vincent. « Si Dieu, ajoute-t-il, a accordé aux églises les corps des martyrs, c'est moins pour servir à leur gloire, que pour nous exciter à les prier. Ils ont en effet pitié de nous, et prient pour nous. L'Église prie pour ceux qui sont morts, mais elle ne prie pas pour les martyrs, quoiqu'on récite leurs noms dans le sacrifice : au contraire, elle se recommande à leurs prières, parce qu'ils sont nos avocats, non par eux-mêmes, mais par celui auquel ils sont demeurés attachés comme les membres au chef. C'est Jésus-Christ qui est véritablement notre seul avocat, et qui demande pour nous. Mais est-il le seul avocat, comme le seul pasteur ? c'est-à-dire, quoi-Jésus-Christ soit notre pasteur, cela n'empêche pas que Pierre ne le soit aussi. S'il ne l'était pas, lui aurait-on dit : *Paissez mes brebis ?* » Ce qu'ils contiennent de plus remarquable. Serm. 273. Serm. 276. Serm. 277. Serm. 280. Serm. 284. Serm. 285.

Saint Augustin dit avoir été témoin ocu- Serm. 286.

laire de la guérison miraculeuse d'un aveugle, lorsque l'on trouva à Milan les corps de saint Gervais et de saint Protais. Cet aveugle vivait encore et servait dans l'église de ces saints martyrs, lorsqu'il en fit le panégyrique. Serm. 311. Il s'était introduit à Carthage un abus considérable, qui était de passer la nuit auprès du tombeau de saint Cyprien, d'y chanter et même d'y danser. Saint Augustin Serm. 313. combat fortement cet usage. Il montre que les louanges que nous donnons aux martyrs, tournent à la gloire de Dieu même, puisqu'en les louant, nous louons les œuvres de Dieu et ses combats dans ses soldats. « En effet, dit-il, c'est Dieu qui arme les martyrs et qui les aide dans le combat. » Quoi qu'il y eût eu beaucoup de martyrs en Afrique et dans les autres parties de l'univers, à peine ce Père pouvait-il trouver leurs actes pour les faire lire dans l'Église au jour de Serm. 315. leurs solennités. Mais comme on avait ceux de saint Étienne dans les Actes des apôtres, on les lisait avec le reste de ce livre, dont on commençait la lecture le jour de Pâques. Il paraît qu'il y avait dans l'église où il prêchait, un tableau qui représentait le martyre Serm. 317. de ce saint, car il dit à ses auditeurs : « Cette « peinture fait grand plaisir, vous y voyez « lapider saint Étienne, et Saul qui garde « les habits de ceux qui le lapident. » Il y avait aussi des reliques de ce martyr dans la même église, comme on le voit par ce Serm. 316. qu'il dit : « Un peu de poussière a fait as« sembler ici un peuple nombreux. Cette « cendre est cachée, mais les bienfaits « qu'elle produit sont connus. Songez aux « biens qui nous sont réservés dans la ré« gion des vivants, puisque Dieu nous en « fait de si grands par la poussière des « morts. » Il raconte divers miracles faits par l'intercession de saint Étienne, et ajoute qu'il n'en fait le récit qu'afin de nous apprendre, que les prières de ce saint martyr obtiennent beaucoup de choses, quoiqu'elles n'obtiennent pas tout. Voici un de ces miracles arrivé à Uzale, qu'il rapporte comme Serm. 319. Serm. 324. bien certain : « Une femme perdit son en« fant avant qu'il fut baptisé. Ayant imploré « le secours de saint Étienne, cet enfant re« couvra la vie. Aussitôt la mère le porta « aux prêtres ; il fut baptisé et sanctifié ; on « l'oignit, on lui imposa la main, et après « qu'on eût achevé de lui donner tous ces « sacrements, il mourut une seconde fois. »

Serm. 326. Saint Augustin regarde l'honneur que nous rendons aux martyrs, comme utile à nous-mêmes et non pas à eux : mais il dit que les honorer sans imiter leurs vertus, c'est une adulation mêlée de mensonge ; parce que les fêtes n'ont été instituées en leur honneur dans l'Église de Jésus-Christ, qu'afin que les chrétiens, qui sont ses membres, soient avertis d'imiter ces martyrs. Il remarque qu'on avait soin de mettre des reliques des martyrs dans les églises, lorsqu'on les consacrait à Dieu ; et il avertit ses auditeurs, que tout ce qui se faisait matériellement dans l'édification d'une église, devait se faire spirituellement avec le secours de la grâce de Dieu dans nos âmes et dans nos corps, qui sont le temple du Saint-Esprit. Serm. 336. Les deux discours prononcés au jour de son ordination, sont employés à montrer combien est pesant le fardeau épiscopal, et combien un évêque a besoin pour le porter, de la grâce de Jésus-Christ, et des prières de ses peuples, qui composent eux-mêmes ce fardeau.

§ IV.

Des sermons sur divers sujets.

Quatrième classe. Des sermons sur divers sujets, pag. 313.

1. Il n'y a dans la quatrième classe que vingt-trois sermons, qui sont tous sur divers sujets ; les uns sur la divinité de Jésus-Christ, les autres en l'honneur de quelques saints, et d'autres sur l'amour de Dieu, sur la crainte, sur la pénitence, sur le mépris du monde, sur les mœurs et la vie des clercs, sur la paix et la concorde et sur la résurrection des morts.

Ce qu'ils contiennent de remarquable.

2. Dans celui qui regarde la divinité de Jésus-Christ, saint Augustin combat les ariens, et fait voir contre eux que le Fils de Dieu ne peut être dit égal ou inférieur à son Père sous différents aspects ; parce que tout ce qui se dit de Dieu, n'est autre chose que lui-même. Serm. 341. « En lui, dit-il, la puissance n'est pas autre chose que la prudence ; ni la force, que la justice et la chasteté ; quand donc nous attribuons à Dieu ces choses, il ne faut pas les concevoir comme différentes les unes des autres ; et en quelque manière que nous nous exprimions, nous ne le faisons jamais avec toute la dignité convenable. Nous disons néanmoins de Dieu, qu'il est juste, parce que les expressions humaines ne nous fournissent rien de mieux à dire de lui, quoiqu'il soit beaucoup plus que la justice même. »

Serm. 357.

Le saint Docteur, dans ses discours sur la pénitence, en distingue de trois sortes, qu'il dit être en usage dans l'Église. La première est celle qui se fait avant le baptême, et qui nous fait commencer une vie nouvelle, en nous inspirant le repentir de celle que nous avons menée précédemment. La seconde qui se fait par une prière continuelle accompagnée d'humilité, doit durer autant que notre vie. Par la troisième qui a pour objet la rémission des péchés, qui, selon l'Apôtre, excluent du royaume de Dieu, chacun doit exercer contre soi-même une grande sévérité, afin que le pécheur se jugeant lui-même, ne soit point jugé de Dieu. Qu'il s'accuse donc lui-même, et que les larmes suivent la confession de ses péchés; qu'il se juge indigne de participer au corps et au sang de Jésus-Christ; et que la crainte d'être séparé du royaume des cieux, par un arrêt du souverain Juge, lui fasse trouver bon d'être séparé ici-bas du sacrement du pain céleste par la discipline de l'Église.

Saint Augustin fait voir combien grande est l'erreur de ceux qui se promettent un bonheur dans l'autre monde, différent de celui dont les saints jouiront dans le ciel; et prouve par l'autorité de l'Écriture, que la sentence que Dieu prononcera au dernier jour, enverra ou dans la gloire, ou au feu éternel. Il conclut donc que celui qui, après le baptême, s'est souillé par le péché mortel, ne doit ni différer, ni refuser d'avoir recours aux pontifes qui ont le pouvoir des clés dans l'Église; que c'est d'eux qu'il doit apprendre la manière dont il est obligé de satisfaire pour ses péchés; en sorte que, contrit et humilié, il pratique non-seulement ce qui lui sera utile pour recouvrer la santé de l'âme, mais encore pour l'édification du prochain. « Car si son péché a été scandaleux, dit le saint Docteur, et si l'évêque trouve qu'il est de l'utilité de l'Église, qu'il en fasse pénitence en présence de plusieurs, ou même de tout le peuple, il ne doit point le refuser, de peur que par une fausse pudeur, il ne joigne l'orgueil à une plaie déjà mortelle. Pour nous, ajoute-t-il, nous ne pouvons éloigner personne de la communion, à moins qu'il ne s'accuse de lui-même, ou qu'il n'ait été convaincu et nommé dans un jugement civil ou ecclésiastique. Il ne suffit pas de changer ses mœurs en mieux, ni de quitter le mal; il faut outre cela satisfaire à Dieu par une douleur de ses fautes passées, par des gémissements humbles, par le sacrifice d'un cœur contrit, et faire concourir l'aumône à la rémission des péchés. Il y a eu des hérétiques qui niaient qu'on pût accorder la pénitence à certains pécheurs; mais ils ont été condamnés et chassés de l'Église. »

Suite.

3. Le passage de la mer Rouge était une figure du baptême; mais parce que le baptême, c'est-à-dire l'eau du salut, n'est telle (Serm. 352.) qu'après avoir été consacrée par le nom de Jésus-Christ, c'est pour cela que nous faisons sur cette eau le signe de la croix. (Serm. 354.) Ceux qui sont engagés dans le mariage, sont membres du corps de Jésus-Christ, de même que ceux qui vivent dans la continence. Mais ceux-ci tiennent dans l'Église une place plus honorable comme étant des membres plus nobles. Mais il faut que la continence soit accompagnée d'humilité, n'y ayant point de doute que celui qui est humble dans le mariage ne soit préférable à celui qui tire vanité de sa continence. On voit par les deux discours intitulés : *De la Vie et des Mœurs des clercs*, que saint Augustin avait dans sa maison épiscopale, un monastère de clercs, c'est-à-dire de prêtres, de diacres et de sous-diacres qui desservaient l'Église d'Hippone; qu'il menait avec eux, autant qu'il le pouvait, la vie des premiers chrétiens de Jérusalem; (Serm. 355 et 356.) que tout était en commun parmi eux, et qu'aucun ne s'attribuait rien en particulier comme lui étant propre; qu'il n'ordonnait aucun clerc qu'il ne s'engageât à demeurer avec lui, à cette condition; que si quelqu'un quittait ce genre de vie, il le dégradait de la cléricature, comme un déserteur de la profession qu'il avait vouée. Ceux qui avaient quelque chose en entrant dans cette communauté, étaient obligés ou de le distribuer aux pauvres, ou de le mettre en commun. On en distribuait à chacun selon ses besoins, on le faisait aussi pour ce qui provenait des offrandes des fidèles. Si quelques-uns, étant malades ou convalescents, avaient besoin de manger avant l'heure du dîner, saint Augustin ne trouvait pas mauvais qu'ils reçussent du dehors ce soulagement : mais il voulait qu'ils ne prissent le dîner et le souper que dans la communauté, et de la communauté. Il avait lui-même tout en commun, et quand on lui donnait quelque chose qui ne pouvait servir qu'à lui, il le vendait afin que le prix tournât au profit de la communauté. Ceux qui étaient char-

gés de l'administration de ses biens, avaient le nom de *prévôts*. Ils géraient cet emploi pendant un an. Il refusait quelquefois d'accepter des successions qu'on avait données à l'Église, quelques secours que les pauvres en pussent tirer, persuadé que selon la justice, elles devaient appartenir aux enfants des testateurs. A ce propos, il citait une action d'Aurèle, évêque de Carthage, qui avait édifié tout le monde. Un certain homme, n'ayant point d'enfant ni l'espérance d'en avoir, avait donné tout son bien à l'Église en s'en réservant l'usufruit. Il arriva contre son attente qu'il eût des enfants : l'évêque, qui pouvait suivant les lois civiles ne lui pas rendre son bien, le lui rendit, ne doutant point qu'il n'y fût obligé en conscience. Mais s'il arrivait que quelqu'un mourut sans enfant, saint Augustin recevait les legs testamentaires. Il exhortait même les fidèles à compter Jésus-Christ au nombre de leurs enfants, et à lui laisser une part dans leur succession. Il avait aussi une espèce de tronc pour recevoir les aumônes et les oblations des fidèles. Mais il le vidait bientôt en faveur des pauvres.

Serm. 361 362. Il fait voir dans les sermons sur la résurrection des morts, qu'il est aussi facile à Dieu de rétablir le corps de l'homme après sa mort, que de le tirer du néant; il répond à ceux qui niaient la résurrection, que si la difficulté de le rétablir venait uniquement de ce qu'après la mort il est réduit en poussière, les Égyptiens seraient les seuls qui auraient lieu de croire la résurrection des corps, qu'ils ont le secret de rendre aussi durs que l'airain, en les desséchant. Il veut que sur cette matière on s'en tienne à la règle de foi marquée dans le Symbole, où nous faisons profession de croire en la résurrection de la chair.

§ V.

Des sermons qu'on doute être de saint Augustin.

Cinquième classe. Des sermons douteux, pag. 141. On a mis dans la cinquième classe trente-et-un sermons qu'on n'est pas assuré être de saint Augustin, quoiqu'il n'y ait pas non plus de certitude qu'il n'en soit pas l'auteur. Mais dans ce nombre, il y en a quelques-uns dont on a plus sujet de douter : c'est pour cela qu'on les a imprimés en plus petit caractère. Le premier est sur Samson. Possidius en marque un sous ce titre : on croit que celui-ci en comprend une partie. Il y en a plusieurs sur la Naissance de Jésus-Christ [1], sur l'Épiphanie et les autres mystères, sur les fêtes de saint Jean-Baptiste et sur celle de saint Pierre et de saint Paul, sur l'amour du prochain, sur l'aumône et divers autres points de morale. Le dernier, qui est du nombre de ceux dont on doute beaucoup, fut prononcé le jour de la fête de sainte Perpétue et de sainte Félicité. Ces trente-et-un discours sont suivis de fragments de quelques autres sermons de saint Augustin, tirés des recueils d'Eugyppius, de Bède, de Florus et de Jean, diacre de l'Église romaine. On y a joint un fragment d'un sermon sur l'Ascension, et un sermon entier du prêtre Éraclius, prononcé en présence de saint Augustin, qu'il appelle son pieux père et son bon maître. Éraclius y dit qu'il n'avait entrepris ce discours que par ordre de saint Augustin, et pour remplir les devoirs de la charge Pag. 1523.
qu'on lui avait imposée depuis peu, en l'élevant à la prêtrise. Éraclius avait déjà prêché plusieurs fois, mais en l'absence de saint Augustin. Pour s'assurer de sa capacité avant de le déclarer son successeur, le saint Évêque l'obligea de faire un discours en sa présence; Éraclius obéit, en s'étonnant de ce qu'il osait parler tandis que saint Augustin se taisait. « Mais non, dit-il, il ne se tait pas, puisque c'est lui qui parle par son disciple, si le disciple ne dit que ce qu'il a appris du maître. » Tout son discours, qui est très-élégant, n'est qu'un éloge de ce saint Évêque; tout ce qu'il y dit au peuple, c'est d'avoir dans l'esprit et de mettre en pratique tout ce qu'il avait appris depuis si longtemps de sa bouche. Nous avons encore un autre discours [2], sous le nom d'Éraclius, sur l'endroit de l'Évangile, où il est dit que saint Pierre marchait sur les eaux de la mer. Il est assez du style de celui-ci, serré et fleuri. On lui a aussi attribué un discours sur la confession des péchés, qui est aujourd'hui le deux cent cinquante-troisième dans l'*Appendice* du cinquième tome; mais le style fait voir qu'il est de saint Césaire. On y trouve

[1] Le cardinal Maï donne comme authentique le sermon 239 sur la naissance de Jésus-Christ rangé parmi les douteux. Il est contenu dans un manuscrit qui n'est postérieur à la mort de saint Augustin que de cent et quelques années. (*L'éditeur.*)

[2] *Serm.* 72, *in Append.*, pag. 131.

divers endroits des *Commentaires* de saint Augustin *sur les Psaumes*.

§ VI.

Des sermons contenus dans l'Appendice du cinquième tome.

L'on a encore distribué en quatre classes les sermons faussement attribués à saint Augustin [1]. La première contient ceux qui sont sur les livres, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament; la seconde, les sermons du temps ou sur les principales fêtes de l'année; la troisième, les panégyriques, et la quatrième, les sermons sur divers sujets. On trouve à la tête de chacun une critique qui en fait connaître le véritable auteur, ou du moins qui fait voir que ce n'est pas de saint Augustin. Cette critique est fondée premièrement, sur la différence du style; secondement, sur le catalogue que Possidius a fait des sermons de ce Père; en troisième lieu, sur la doctrine constante de saint Augustin et sur sa manière d'expliquer l'Écriture sainte; quatrièmement, sur les témoignages d'Eugyppius, de Bède et de Florus qui ont fait des recueils de divers endroits de ses sermons; cinquièmement, sur l'autorité des plus anciens manuscrits. Avec tous ces secours, on a restitué à saint Césaire, à Origène, à saint Cyprien, à saint Ambroise, à saint Maxime, à saint Léon, à Fauste, à saint Grégoire le Grand, à Alcuin, à Yves de Chartres et à quelques autres, des discours qui, non-seulement dans quelques manuscrits, mais même dans les imprimés, portaient le nom de saint Augustin. Ils sont au nombre de trois cent dix-sept. Nous aurons lieu d'en parler plus au long dans la suite en traitant des auteurs à qui ces sermons appartiennent. La plupart de ceux de saint Augustin, paraissent avoir été prononcés sans beaucoup de préparation. Aussi y traite-t-il rarement à fond les points de morale ou de doctrine qui en font la matière.

[Parmi les sermons rejetés par les Bénédictins, comme n'étant pas authentiques, on remarque le sermon cent quatre-vingt-quatorzième, pour la fête de l'Annonciation du Seigneur, et le sermon deux cent huitième, pour la fête de l'Assomption de Marie. Monseigneur d'Alger, dans son instruction sur le culte de la sainte Vierge dans la primitive Église d'Afrique, admet ces deux pièces comme l'œuvre de saint Augustin, quoi qu'en disent les Bénédictins de Saint-Maur. Voici les paroles de ce saint évêque : « Remarquons d'abord (ceci n'est pas sans importance) que ces religieux ont laissé, de leur vivant et après eux, un certain renom de jansénisme qui, à leur insu, n'a pas manqué d'influer sur leurs jugements critiques et littéraires. Ce n'est pas sans une pénible émotion qu'on remarque l'affectation avec laquelle ces hommes, d'ailleurs si doctes, impriment en lettres majuscules, les moindres propositions de saint Augustin, qu'ils jugent favorables au système du jansénisme et à la grâce nécessitante : combien d'autres l'auront observé avant nous! Or, on sait combien peu cette hérésie s'accommode du culte de la sainte Vierge et quels coups elle lui avait portés dans le dernier et l'avant-dernier siècle. Rien d'étonnant que cette malheureuse disposition d'esprit ait porté les éditeurs de Saint-Maur à rejeter, sous de simples prétextes, tous les discours qui glorifient la dévotion et la confiance en Marie. Assurément, elle est grave l'autorité des Bénédictins, si grave que l'annaliste autorisé de l'Afrique chrétienne, le savant jésuite Morcelli, n'a pas osé la contredire, et qu'il affirme, sans hésitation, qu'on n'a d'Augustin aucun discours sur la sainte Vierge. Et cependant il y a quelque chose de bien autrement grave que l'autorité de ces savants religieux, c'est l'autorité des siècles et celle de l'Église romaine. »

En effet, les Bénédictins eux-mêmes en conviennent, leur édition est la première

[1] Parmi les sermons contenus dans l'*Appendice* il en est un certain nombre qu'on s'est trop pressé de mettre au rang des sermons supposés. Le manuscrit du Vatican, dont nous parlions tout à l'heure, contient quatre sermons condamnés par les Bénédictins, savoir le sermon 125, 9e sur la Naissance de Jésus-Christ; le sermon 135, 5e sur l'Épiphanie; le sermon 199, 4e sur saint Jean-Baptiste. On y trouve aussi sept sermons enlevés à saint Augustin pour les attribuer à saint Pierre Chrysologue, dans les œuvres duquel on les trouve sous le num. 12 sur le jeûne et la tentation de Jésus-Christ; sous le num. 75 sur Lazare; sous le num. 106 sur le figuier qui ne porte pas de fruit; sous le num. 141 sur l'Annonciation de la Sainte-Vierge; sous le 151 sur la fuite de Notre-Seigneur en Egypte; sous le num. 152 sur le massacre des enfants. Un autre manuscrit très-ancien contient le sermon sur l'Ascension qui commence par ces mots : *Dies isti* et celui sur la Pentecôte. Voyez *Bibl. nov. Patr.*, pag. 19 et 15 de la Préface et pag. 229. (*L'éditeur.*)

qui renvoie à l'*Appendice*, comme n'étant pas de saint Augustin, les discours dont nous venons de parler, tandis que toutes les éditions précédentes les comprennent parmi les œuvres authentiques du grand Docteur. Jusqu'alors, tous les auteurs catholiques les lui ont attribués, sans ombre d'hésitation et sans contradiction aucune. Le Bréviaire romain en a inséré, sous le même titre, les morceaux les plus saillants; l'Église nous fait chanter le suffrage : *Sancta Maria succurre miseris* qui en est extrait mot pour mot. Enfin, depuis l'édition bénédictine, une foule d'auteurs, saint Liguori entre autres, continuent à reconnaître saint Augustin comme l'auteur de ces pages; Bossuet, dont le savoir égalait l'éloquence, s'appuie de leur autorité, notamment, pour appliquer à Marie le passage de l'Apocalypse, sur la femme revêtue du soleil, et il cite précisément l'édition bénédictine.

Ce n'est donc pas à la légère que nous avons entrepris de plaider ce procès de *génuité,* et d'opposer à l'autorité de quelques critiques des autorités supérieures à la leur. Avant nous et par les mêmes motifs, MM. Caillau et de Saint-Yves, dans leurs *Vinditiæ sermonum sancti Augustini*, p. 3, adressent aux Bénédictins les mêmes reproches sur leur facilité à rejeter comme apocryphe tout ce qui glorifie la sainte Vierge ; mais la bonne foi exige que nous répondions aux motifs qui ont fixé l'opinion des religieux de Saint-Maur.

Ils rejettent le sermon 204e, *De Annuntiatione dominica*[1] de la manière la plus dure. Ils l'appellent *opus imperiti consarcinatoris;* et c'est celui où se trouve ce beau tableau des siècles captifs qui pressent Marie d'accepter la fonction de mère de Dieu, et c'est précisément à la fin de ce discours que se trouve l'admirable prière : *Sancta Maria succurre miseris*, etc., que l'Église romaine a placée sous le nom d'Augustin dans son office public. Ils se récrient parce que la première phrase suppose que l'orateur parle un jour de fête de la sainte Vierge ; ils nous allèguent premièrement qu'on ne faisait pas encore la fête de la Nativité de Marie, comme s'il en était le moins du monde question dans le texte, et secondement, le silence du calendrier de Carthage, silence que nous croyons avoir raisonnablement expliqué ; ils ajoutent enfin qu'il y a des répétitions du discours précédent ; pauvre raison qui ferait nier l'authenticité d'un très-grand nombre de sermons de Bossuet, où les mêmes pensées se reproduisent le plus souvent dans les mêmes termes : c'est précisément le contraire qu'il fallait conclure.

Enfin ils rejettent le 208e sermon : *In Festo Assumptionis Mariæ,* sans indiquer le motif, mais évidemment par celui qu'ils ont donné contre le discours précédent, que la fête de l'Assomption ne se célébrait point alors en Afrique. D'après ce que nous avons expliqué plus haut, rien n'est moins sûrement établi que cette assertion. D'ailleurs, le discours parle de la mort de la sainte Vierge dans une phrase de l'exorde, et il ne dit rien de l'Assomption. En tout cas, la sévérité de la critique s'est arrêtée cette fois, devant la beauté du discours dont vous avez lu un admirable passage, que les saints, Bonaventure, par exemple, ont plus d'une fois cité. Aussi les Bénédictins paraissent-ils vouloir l'attribuer à Fulbert de Chartres. Ils se récrient sur l'insertion dans le texte d'une phrase de saint Isidore de Séville, et ils ont grandement raison, puisque Isidore de Séville vivait plus de cent ans après saint Augustin ; mais est-il si difficile de faire ce qui a été fait mille fois avec justice, d'admettre une interpolation ? Cela est d'autant plus naturel à croire que le texte d'Isidore vient uniquement en confirmation de cette vérité, que la sainte Vierge n'est pas morte par le glaive. La phrase de saint Isidore aura été d'abord écrite à la marge comme annotation : cela se fait tous les jours par les hommes d'étude et notamment dans les manuscrits ; un ignorant copiste aura placé la phrase dans le texte. Du reste, pour notre thèse, nous n'avons aucun besoin de ce discours ; le précédent nous suffit pour démontrer la dévotion d'Augustin et de son peuple à Marie et la pieuse confiance qu'ils mettaient en sa protection.]

ARTICLE SEPTIÈME.

DES OUVRAGES CONTENUS DANS LE SIXIÈME TOME.

§ I.

Des quatre-vingt-trois questions.

Solutions des quatre-vingt-trois questions, pag. 388.

Après le retour de saint Augustin en Afrique, ses frères, profitant des moments où ils

[1] Tom. V *Append.*, pag. 320.

ne le voyaient pas occupé, lui faisaient souvent diverses questions. Il leur répondait sans garder d'autre ordre dans ses réponses, que celui qu'ils gardaient eux-mêmes dans leurs questions. Il ne prenait pas même la précaution de les dicter de suite sur une même feuille ; en sorte qu'elles se trouvaient dispersées çà et là. C'était au commencement de sa conversion, et peu de temps après sa sortie d'Italie, c'est-à-dire sur la fin de l'an 388. Mais, depuis qu'il fut évêque, il fit recueillir toutes les questions qu'on lui avait faites, et les réponses qu'il y avait données, et en composa un livre. Il en parle[1] dans ses *Rétractations*, où il entre dans le détail de toutes les questions dont ce livre était composé. Il remarque dans la douzième, que la sentence qu'il avait citée sous le nom d'un certain sage, était d'un carthaginois nommé Fontéius, qui l'avait écrite étant encore païen, mais qui était mort chrétien après avoir reçu le baptême.

Analyse de ces questions, tom. VI, pag. 1.

Quest. 1.

2. Cassiodore parle de ces questions[2], qu'il dit être expliquées et pesées avec une sagesse admirable. Elles sont au nombre de quatre-vingt-trois, dont voici les plus remarquables. L'âme tire son origine de la vérité qui est Dieu, on ne peut donc pas dire qu'elle soit d'elle-même, ni par elle même. Quoique l'homme ait été créé bon, il n'en est pas moins vrai que celui-là est meilleur, qui est bon par volonté, qu'un autre qui ne l'est que par nature : c'est pour cela que Dieu a donné à l'homme une volonté libre. S'il est vrai qu'un homme sage ne rend jamais un autre homme plus mauvais, est-il à présumer que Dieu, qui surpasse en sagesse tous les hommes sages, fasse les hommes plus méchants ? Il faut donc jeter la méchanceté de l'homme sur sa propre volonté, soit qu'il soit porté au mal par le conseil de quelque méchant, soit par lui-même. L'animal qui n'a point de raison, n'a point non plus de connaissance; il ne peut par conséquent être heureux. De tous les êtres, soit corporels, soit spirituels, il n'y en a point qui n'ait quelque perfection qui en fasse l'essence; le mal n'en a point : ce n'est donc pas un être, mais un nom qui marque la privation de la perfection. On confond quelquefois l'âme avec l'esprit, et d'autres fois on les distingue : si l'on attribue à l'âme de l'homme des actions qui lui sont communes avec les bêtes, on ne peut alors par le terme d'*âme* entendre l'esprit, parce que les bêtes n'ont point de raison, et que la raison est jointe nécessairement à l'esprit. Tout homme qui sent en soi une volonté, sent aussi que l'âme se meut; car si nous voulons, ce n'est pas un autre qui veut pour nous. L'âme même n'a pas d'autres mouvements que les volontés ; et quoique ses mouvements soient libres, c'est cependant de Dieu qu'elle a reçu la faculté de se mouvoir. Elle fait changer le corps de place, sans changer elle-même. Il ne faut pas attendre des sens la connaissance de la vérité éternelle et immuable : ils ne nous font connaître que des choses qui sont sensibles, et dans un continuel changement. Tout ce qui est bon et qui a quelque perfection vient de Dieu : les corps sont de ce genre : ils ont donc Dieu pour auteur. Lorsque Dieu délivre, il ne délivre pas une partie, mais tout ce qui est en danger, et c'est pour montrer qu'il a voulu sauver les deux sexes, qu'il est né d'une vierge. Quoique Dieu soit présent partout, on ne le voit point quand on a l'âme souillée. C'est cette pensée que saint Augustin dit être de Fontéius. Ce qui prouve l'excellence de l'homme au-dessus des bêtes, c'est qu'il peut les dresser et les dompter ; au lieu que les bêtes n'en peuvent faire autant à l'égard de l'homme. Si le corps de Jésus-Christ n'a été qu'un fantôme, il nous a trompé ; s'il nous a trompés, il n'est pas la vérité. Or, il est la vérité ; son corps n'a donc pas été un fantôme. L'esprit de l'homme se comprend soi-même, il ne souhaite pas même d'être infini ; il est donc fini. Dieu étant la cause de toute chose, l'est aussi de sa sagesse ; et comme il n'a jamais été sans elle, il en est donc une cause éternelle. Le passé n'est plus, le futur n'est pas encore ; mais en Dieu, il n'y a ni passé ni futur, tout est présent. Tout ce qui existe doit avoir trois causes ; celle qui lui donne l'être, celle qui lui donne une telle façon d'être, et celle qui fait que les parties dont il est composé ont entre elles de la convenance. Toute créature a donc une trinité pour cause. Il y a cette différence entre immortel et éternel, que tout ce qui est éternel est aussi immortel ; au lieu que tout ce qui est immortel, comme l'âme de l'homme, n'est pas pour cela éternel. Dans l'éter-

Marginal notes: Quest. 2. — Quest. 3. — Quest. 4. — Quest. 5. — Quest. 6. — Quest. 7. — Quest. 8. — Quest. 9. — Quest. 10. — Quest. 11. — Quest. 12. — Quest. 13. — Quest. 14. — Quest. 15. — Quest. 16. — Quest. 17. — Quest. 18. — Quest. 19.

[1] Lib. I *Retract.*, cap. XXVI.

[2] Cassiod., *Inst.*, cap. XVI.

nité, il n'y a ni passé, ni futur, tout est pré-
Quest. 20. sent. Dieu comprend toutes choses et toutes choses sont dans lui, sans être le lien des choses : car il ne le pourrait être sans être corporel.

Quest. 21. 3. Dieu étant l'auteur de toutes les choses qui existent, il ne le peut être de ce qui tend au néant : le mal y tend ; Dieu n'est donc pas
Quest. 22. l'auteur du mal. Où il n'y a aucun défaut, il n'y a point non plus de besoin ni de nécessité : en Dieu il n'y a point de défaut , et par conséquent, aucun besoin ni néces-
Quest. 23. sité. L'homme n'est sage que parce qu'il participe à la sagesse, et il en est de même de toutes les autres vertus; Dieu, au con-
Quest. 24. traire, est sage par sa sagesse même. Tout ce qui se fait par hasard, se fait témérairement, et ce qui se fait témérairement, ne se fait pas par la Providence. Si donc dans le monde il y a des choses qui se fassent par hasard, le monde n'est pas entièrement gouverné par la Providence; et il y a quelques natures ou substances qui ne sont pas l'ouvrage de la Providence. Cependant tous les êtres sont parfaits, et ils ne peuvent être parfaits qu'en tant qu'ils participent à la bonté et à la perfection de Dieu ; ils sont donc son ouvrage. Il y a néanmoins des choses auxquelles Dieu et l'homme ont part : Dieu ne permet pas que personne soit puni ou récompensé sans l'avoir mérité : et le pé-
Quest. 25. ché de même que la bonne action dépendent de notre libre arbitre. Comme il n'y avait rien de plus odieux parmi les hommes que la mort de la croix, Jésus-Christ l'a soufferte, parce qu'il était de sa sagesse de faire voir à l'homme qu'il ne devait pas craindre
Quest. 26. la mort la plus ignominieuse. Il y a des péchés de faiblesse, d'ignorance et de malice : les uns sont contraires à la force de Dieu, les autres à sa sagesse, et les derniers à sa bonté. Quiconque sait ce que c'est que la force, la sagesse et la bonté de Dieu, peut savoir quels sont les péchés véniels; et ceux qui méritent d'être punis en ce monde et en l'autre; et qui sont ceux que l'on ne doit pas contraindre à la pénitence publique, quoiqu'ils avouent leurs crimes , et ceux qui ne peuvent espérer de salut, s'ils n'offrent à Dieu le sacrifice d'un cœur contrit par la
Quest. 27. pénitence. Il est possible que Dieu se serve des méchants pour punir et pour secourir, comme on l'a vu dans les Juifs, dont l'impiété a occasionné leur perte et le salut des gentils. Les maux sont aussi un exercice pour les justes et une punition pour les méchants : et le repos et la paix qui les corrompent, sanctifient les justes. Dieu se sert de nous pour faire réussir les desseins de sa providence sans que nous le sachions. En obéissant à ses commandements, nous agissons ; mais dans les autres événements, Dieu nous conduit par les ressorts de sa providence sans que nous y ayons de part.

Comme il n'y a rien au-dessus de la vo- Quest. 28.
lonté de Dieu, il ne faut pas lui demander pourquoi il a créé le monde ; ce serait chercher une cause de ce qui est la cause de tout. Quand il est dit dans l'Épître aux Colossiens. *Ayez du goût pour les choses d'en* Quest. 29.
haut, cela ne doit pas s'entendre des choses corporelles, mais des spirituelles. La parfaite Quest. 30.
raison de l'homme que l'on appelle vertu, se sert premièrement d'elle-même pour connaître Dieu, afin de jouir de celui qui l'a formée ; puis elle use de toutes les autres créatures raisonnables par rapport à la société, et des irraisonnables par le droit de supériorité qui lui a été donné au-dessus d'elles. Elle rapporte sa vie à Dieu pour en jouir, ce n'est qu'ainsi qu'elle peut être bienheureuse. Elle se sert aussi de son corps, soit qu'elle prenne ou qu'elle rejette certaines choses pour la conservation de sa santé, soit qu'elle en souffre d'autres pour exercer la patience, soit qu'elle en règle d'autres pour pratiquer la justice, soit qu'elle en considère d'autres pour apprendre quelque vérité, soit qu'elle se serve de celles mêmes dont elle s'abstient pour garder la tempérance. C'est ainsi que l'âme use bien de toutes choses, soit que pour cela elle se serve de ses sens, ou qu'elle ne s'en serve pas. Celui qui conçoit une chose autrement Quest. 32.
qu'elle n'est, ne la conçoit pas ; d'où il suit qu'on ne peut concevoir une chose que comme elle est en elle-même. La charité Quest. 35.
doit rejeter comme un poison qui lui est mortel l'espérance d'acquérir et le désir de conserver les biens temporels : le retranchement de la cupidité est sa nourriture, et l'extinction entière de cette même cupidité sa perfection. La diminution de la crainte, est la marque de l'accroissement de la charité, et l'extinction entière de cette même crainte, celle de sa perfection : parce que *la* I Tim. vi, 10.
cupidité est la crainte de tous les maux, et que l'amour parfait bannit la crainte. Quiconque I Joan. iv, 18.
veut donc entretenir la charité dans son âme, doit travailler à en retrancher la cupi-

dité, qui n'est autre chose que l'amour et le désir des choses du monde. Or, le premier pas qu'il faut faire pour diminuer la cupidité, est de craindre Dieu, qui seul ne peut être craint sans être aimé. L'unique et le grand exemple que nous devons nous proposer à imiter, est celui de Notre-Seigneur, qui, nonobstant cette grande puissance qu'il a fait éclater par tant de miracles, a néanmoins voulu mépriser ce que les hommes ignorants et aveugles considèrent comme de grands biens, et souffrir ce qu'ils regardent comme de grands maux.

Quest. 45. 4. On n'ajoute foi à ce que disent les astrologues, que parce qu'on oublie les faussetés qu'ils ont débitées, et qu'on ne fait attention qu'aux événements où le hasard a mis de la conformité avec leurs prétendues
Quest. 47. prédictions. Après la résurrection les hommes connaîtront mutuellement toutes leurs pensées, car maintenant on en découvre plusieurs en considérant les mouvements des yeux, qui à présent ne sont que chair en comparaison de ce que tout le corps sera alors, c'est-à-dire transparent et comme de
Quest. 48. l'air. Il y a trois sortes de choses que l'on croit : les premières sont celles que l'on croit toujours et que l'on ne conçoit jamais : comme l'histoire qui nous détaille des faits temporels et humains; les secondes, que l'on conçoit aussitôt qu'on les croit, comme sont les raisonnements humains, qui regardent, soit la combinaison des nombres, soit toute autre science; les troisièmes sont celles que l'on croit d'abord sans les concevoir, et que l'on conçoit ensuite, comme sont les instructions divines qui ne peuvent être conçues que de ceux qui ont le cœur pur.
Quest. 51. Lorsqu'il est dit dans l'Écriture, que l'homme est fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, cela ne doit point s'entendre du corps de l'homme, mais de son âme, qui est capable de raison, de sagesse et de connaître la vérité. Quand il est dit que Dieu se repentit d'avoir fait l'homme, cette façon de parler ne doit pas se prendre à la lettre non plus que les endroits de l'Écriture, qui lui attribuent des yeux, des mains et des pieds. Les Écrivains sacrés ne s'étant servi de ces façons de parler, que parce qu'étant plus proportionnées à nos manières d'agir, elles nous font mieux concevoir ce que Dieu demande de nous, et comment il nous gouverne.

Quest. 53. Si Dieu ordonna aux Hébreux d'emprunter des Égyptiens leurs vases précieux pour les emporter, c'est qu'il voulut se servir d'eux pour punir ces peuples, et en même temps pour récompenser les Hébreux d'un long et pénible travail dont ils n'avaient pas été récompensés ; mais on ne peut inférer de là qu'il soit permis de tromper, ni que Dieu soit lui-même un trompeur : il sait, au contraire, distinguer les mérites et les personnes, et il le fait avec équité. Dieu n'en agit ainsi avec les Israélites, que parce qu'ils n'étaient pas capables de la perfection évangélique.

Saint Augustin dit en expliquant la para- Quest. 59.
bole des dix vierges, que ceux qui ne se soutiennent dans le bien que par les louanges des hommes, tombent aussitôt qu'ils en sont privés; ce qui ne les empêche pas de continuer à chercher ces faux biens, où leur esprit s'est accoutumé de trouver sa joie.

Les questions suivantes ne sont que des explications mystiques et morales de quelques endroits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il enseigne dans la soixante-sixiè- Quest. 66.
me, qu'avant la loi, l'on ne combattait point contre les plaisirs du monde, qu'on les combattait sous la loi, mais qu'on était vaincu ; que sous la grâce, l'on combat et l'on remporte la victoire ; que dans la paix, c'est-à-dire dans le ciel, l'on n'aura plus besoin de combattre, mais qu'on se reposera dans une éternelle et parfaite paix. Dans la soixante-seizième, il enseigne qu'il Quest. 76.
n'y a aucune contrariété entre saint Paul et saint Jacques, lorsque l'un dit que Jac. II, 20 et Rom. III, 28.
l'homme est justifié par la foi sans les œuvres, et que l'autre assure que la foi ne sert à rien sans les œuvres, parce que celui-là parle des œuvres qui précèdent la foi, et celui-ci, des œuvres qui la suivent. Dans la soixante-dix-neuvième, il semble admettre Quest. 79.
dans les mauvais anges un pouvoir pour certaines choses ; et c'est suivant cette idée qu'il explique les prodiges que firent les magiciens de Pharaon ; mais il reconnaît que dans les miracles que font les saints, c'est Dieu, dont ils sont le temple, qui agit en eux. Dieu, dit-il, n'accorde pas à tous les saints le don des miracles, de crainte que les faibles ne regardent faussement ces dons comme plus excellents, que ceux qui nous font accomplir les œuvres de justice, qui seules nous obtiennent la vie éternelle. Si les méchants nuisent souvent aux bons dans les choses temporelles,

Dieu ne le permet que pour l'avantage des bons, et pour l'épreuve de leur patience ; et il paraît par l'Écriture que des scélérats, comme sera l'Antechrist, peuvent faire de plus grands prodiges que les saints n'en peuvent faire eux-mêmes, mais ils n'en seront pas pour cela plus recommandables auprès de Dieu. Dans la quatre-vingt-sixième, saint Augustin fait voir contre les apolinaristes que le Fils de Dieu en se faisant homme a pris une âme humaine avec toutes les affections attachées à sa nature ; mais qu'il a pris ces affections volontairement, et non par aucune nécessité.

Matt. XXIV, 24.

Quæst. 86.

§ II.

Des deux livres à Simplicien.

Les deux livres à Simplicien, écrits vers l'an 397.

1. Simplicien, à qui ces deux livres sont dédiés, est le même à qui saint Augustin s'adressa en 356 [1], pour lui découvrir les agitations de son âme et pour apprendre de lui quel genre de vie il devait embrasser. Depuis ce temps-là, Simplicien conserva toujours pour lui une amitié très-tendre, lisant [2] avec plaisir ceux de ses écrits qui tombaient en ses mains. Il lui écrivit même pour lui témoigner sa joie des dons que Dieu lui avait communiqués. Mais en même temps il lui proposa quelques difficultés en le priant de lui en donner l'éclaircissement, et de faire pour cela un petit livre [3]. Saint Augustin reçut avec beaucoup de joie toutes ces marques d'affection et l'approbation que Simplicien donnait à ses ouvrages ; reconnaissant [4], néanmoins, avec beaucoup d'humilité, que ce qu'il y avait de bon et de digne de louanges dans ses écrits venait de Dieu, à qui il n'avait fait que prêter son ministère ; et que Simplicien, comme un bon père, avait voulu l'exercer [5], non pour apprendre quelque chose de lui, mais pour connaître ses progrès, et lui faire remarquer ses fautes. Il convient [6] que dans les questions qu'il lui avait proposées en particulier sur l'Épître aux Romains, il y en avait de fort difficiles, et que si elles l'eussent été moins, Simplicien ne lui en eût pas demandé la solution. C'est pour cela qu'au lieu de le renvoyer à ce qu'il en avait dit dans un autre ouvrage, il s'appliqua de nouveau à les examiner, de peur de ne l'avoir pas fait la première fois avec assez de soin et d'attention. Il nous apprend lui-même [7] qu'il était évêque, lorsqu'il écrivit ces deux livres, et qu'il ne l'était que depuis peu. Néanmoins, comme il n'y dit rien de saint Ambroise, mort en 397, il y a apparence qu'il ne les composa qu'après le 4 avril de cette année, qui fut le jour de la mort de ce saint évêque, et lorsque Simplicien occupait déjà le siége épiscopal de l'église de Milan. Ce qui confirme ce sentiment, c'est que dans ses *Rétractations*, il dit que ces deux livres *étaient adressés à Simplicien, évêque de Milan, successeur de saint Ambroise* [8].

Saint Augustin change de sentiment sur la grâce.

2. Le second examen qu'il fit de ces paroles de saint Paul : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu*, lui fit changer le sentiment où il était auparavant, que la foi venait de l'homme, et qu'après avoir ouï prêcher la vérité, c'était lui qui se déterminait à croire ou à ne pas croire. Car profitant à mesure qu'il écrivait et qu'il étudiait, il reconnut par la lumière que Dieu lui donna, que le premier commencement de la foi n'était pas moins un don de la grâce, que toute la suite des bonnes œuvres. C'est ce qu'il dit lui-même dans son livre *de la Prédestination des saints*, adressé à saint Prosper et à Hilaire. « Vous voyez, leur dit-il [9], dans quels sentiments j'étais en ce temps-là (c'est-à-dire vers l'an 394, lorsqu'il répondait à diverses difficultés qu'on lui avait faites sur l'Épître aux Romains) sur le sujet de la foi et des bonnes œuvres ; quoique d'ailleurs je prisse grand soin de faire connaître le prix et la force de la grâce, je vois que c'est en cela même que consiste l'erreur de ceux dont vous m'avez écrit, qui ont été peut-être assez soigneux de lire mes livres, mais non pas de profiter en les lisant, comme j'ai fait à mesure que j'ai continué d'écrire. Car s'ils avaient eu ce soin-là, ils auraient trouvé cette question résolue selon la vérité des saintes Écritures, dans le premier des deux livres que j'adressai à l'évêque Simplicien peu de temps après que je fus fait moi-même évêque. » Il déclare la même chose dans son livre *du Don de la persévérance*. « Ce fut, dit-il [10], en ce temps-là que je commençai de reconnaître et d'établir cette vérité catho-

[1] August., lib. VIII *Conf.*, cap. I. — [2] August., *Epist. ad Simp.*, tom. VI, pag. 79. — [3] Lib. II *ad Simp. quæst.* 6, pag. 120. — [4] *Epist. ad Simp. ubi supra.*

[5] Lib. II *ad Simp. quæst.* 2, pag. 112. — [6] *Prolog. in lib. ad Simp.* — [7] Lib. II *Retract.*, cap. I. [8] Ibid. — [9] August., lib. *De Præd. Sanct.*, cap. IV. [10] Lib. *De Don. pers.*, cap. XX.

lique, que le commencement même de notre foi est un don de Dieu. » Et encore [1] : « Mais puisque ceux pour qui nous travaillons protestent, comme vous m'en assurez, suivre sur le sujet que nous traitons, tout ce que j'ai enseigné ci-devant, qu'ils prennent garde à la fin du premier des deux premiers livres que j'ai adressés à Simplicien, évêque de Milan ; qu'ils voient si, après ce que je dis en cet endroit-là, on peut encore mettre en doute que la grâce ne nous est point donnée en considération d'aucun mérite ; et si je n'ai pas montré au même endroit, que même le commencement de notre foi est un don de Dieu ; et enfin si de tout ce que j'y traite, on ne doit pas nécessairement conclure, quoique cela ne soit peut-être pas marqué expressément, que la persévérance jusqu'à la fin vient uniquement de celui qui nous a prédestinés pour avoir part à son royaume et à sa gloire. »

Analyse du premier livre à Simplicien, pag. 82.

3. C'est surtout dans la seconde partie du premier livre à Simplicien, que saint Augustin s'applique à montrer que la grâce n'est point donnée selon les mérites. Dans la première, il explique fort au long ce que l'Apôtre dit de la loi dans le chapitre VII de son Épître aux Romains. Il fait voir qu'avant que l'homme fût délivré par la grâce de Jésus-Christ, et lorsqu'il était encore sous la loi, elle ne lui servait pas pour éviter le péché, mais uniquement pour le lui faire connaître ; et qu'elle le rendait même plus coupable en ce que sachant ce que Dieu défendait, il ne laissait pas de le faire. Il entend ces paroles de l'Apôtre : *La loi est spirituelle, mais moi je suis charnel*, d'un homme sous la loi, avant d'avoir reçu la grâce. Mais il reconnut [2] depuis qu'elles se pouvaient aussi entendre, et même avec plus de raison, de celui qui a déjà commencé à vivre selon l'esprit, c'est-à-dire qui étant spirituel dans la partie supérieure, se trouve charnel par les désirs et les mouvements de la partie inférieure. Il montre que le péché n'habite dans notre chair qu'à cause de la racine de la mortalité et de l'habitude des voluptés ; que la première est la peine du péché originel, et l'autre la peine des péchés actuels souvent réitérés ; que nous entrons en cette vie avec ce premier péché ; qu'à mesure que nous y marchons, nous y ajoutons les autres ; et que ces deux choses, savoir la nature et l'habitude, étant jointes ensemble, forment cette cupidité si forte que l'Apôtre appelle péché. Il ajoute que le but de Dieu a eu en donnant la loi, a été d'apprendre à l'homme captif, et asservi sous la domination du péché, à ne pas présumer de ses propres forces, mais à reconnaître qu'il ne peut être délivré de ce corps de mort que par la grâce de Dieu ; et que ce qui reste d'utile au libre arbitre en cette vie mortelle, n'est pas d'accomplir la justice aussitôt qu'il le voudra, mais de s'adresser par une prière humble et pieuse à Celui par le don duquel il la puisse accomplir. En rapprochant ensuite les passages des Épîtres aux Romains et aux Corinthiens, où l'Apôtre parle de la loi tantôt comme bonne, et tantôt comme ne l'étant pas, il fait voir que cette même loi qui a été donnée par Moïse afin qu'on la craignît, a été faite grâce et vérité par Jésus-Christ, afin qu'on l'accomplît.

Dans la seconde partie du même livre, saint Augustin examine ces paroles du chapitre IX de la même Épître aux Romains : *Cela se voit non-seulement dans Sara, mais encore dans Rébecca, qui conçut deux enfants en même temps de notre père Isaac*, jusqu'à celles-ci : *Si le Seigneur des armées ne s'était réservé quelques-uns de notre race, nous serions devenus comme Sodome et Gomorrhe.* Ce Père en faisant la révision [3] de ce qu'il avait écrit sur cet endroit, dit que, quoiqu'il ait combattu pour le libre arbitre, néanmoins la grâce l'a emporté, et qu'il n'a pu conclure autre chose, sinon qu'il n'y a rien de plus clair que la vérité qui a fait dire à l'Apôtre : *Qui est-ce qui met de la différence entre vous? Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? Et, si vous l'avez reçu, pourquoi vous en donnez-vous la gloire comme si vous ne l'aviez pas reçu?* Il ajoute que saint Cyprien voulant montrer la même chose, a décidé la question en disant : *Que nous ne devons nous glorifier de rien, puisqu'il n'y a rien qui vienne de nous.*

Rom. IX, 10, 29.

Le dessein de saint Augustin dans cette seconde partie est donc d'établir comme une vérité incontestable, non-seulement que la foi n'est point donnée selon nos mérites, mais que le commencement même de la foi est un don de Dieu. Il s'autorise en cela des paroles de saint Paul, que nous venons de rapporter; et insiste particulièrement sur celles-ci : *Il ne dépend pas de l'homme qui veut*

[1] Lib. *De Don pers.*, cap. XXI. — [2] Lib. II *Retract.*, cap. I. — [3] Lib. II *Retract.*, cap. I.

et qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde; en sorte que si la miséricorde de Dieu ne précède en nous appelant à la foi, nous ne pouvons croire, ni être justifiés. Il reconnaît des commencements de foi « qui ne sont, dit-il, que comme de simples conceptions, et qui ne peuvent nous procurer la vie éternelle, parce qu'il ne suffit pas d'être conçu; il faut naître. » Mais il soutient que ces commencements même de foi ont pour principe, quelque instruction extérieure ou intérieure; et que Corneille n'aurait eu en aucune sorte la foi qu'il a eue, quoique encore imparfaite et commencée, s'il n'avait été appelé à la foi, ou par des visions secrètes qui frappent l'esprit, ou par des instructions extérieures qui frappent les sens du corps. Il ne comprend pas comment quelques-uns disaient qu'en vain Dieu nous faisait miséricorde, si nous ne le voulions bien, puisqu'il appartient à cette même miséricorde de nous le faire vouloir. « Car il n'y a personne, dit-il, qui ose nier que la bonne volonté ne soit un don de Dieu. D'ailleurs, comment Dieu ferait-il en vain miséricorde à quelqu'un, lui qui appelle celui à qui il fait miséricorde, de la manière qu'il sait lui être convenable, pour qu'il ne rejette pas sa vocation? Et quand il abandonne quelqu'un en ne l'appelant pas à la foi d'une manière qui puisse l'y faire venir, qui pourra dire que le Tout-Puissant ait manqué de moyens capables de le persuader de croire en lui? »

Selon le saint Docteur, l'endurcissement de l'homme par rapport à Dieu est de ne point vouloir lui faire miséricorde; cet endurcissement ne vient pas de ce qu'il met quelque chose dans le cœur de l'homme qui le rende pire qu'il n'était; mais seulement de ce qu'il ne lui communique pas ce qui le rendrait meilleur. Il rejette sur le péché originel la cause de la réprobation d'Ésaü : Dieu ne haïssait en lui ni l'âme, ni le corps qu'il avait créés, mais le péché; comme il hait souverainement l'iniquité, il la punit par la damnation dans les uns, et la détruit dans les autres par la justification, agissant en cela selon qu'il le juge à propos par le conseil de ses jugements impénétrables. Enfin, il soutient que saint Paul n'a pas eu d'autre intention dans son Épître aux Romains, que de montrer l'obligation où sont les justes de ne se glorifier que dans le Seigneur, qui forme en nous la bonne volonté même. « Si nous considérons, dit-il, avec attention et avec soin ce que dit saint Paul : *Cela ne dépend pas de l'homme qui veut, et qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde,* nous trouverons que l'Apôtre n'a point parlé de cette sorte seulement pour nous avertir que c'est avec le secours de Dieu que nous accomplissons ce que nous voulons; mais aussi pour nous marquer ce qu'il enseigne en un autre endroit, que nous devons travailler à notre salut avec crainte et tremblement, parce que c'est Dieu qui produit en nous le vouloir et l'action selon qu'il lui plaît. Par où il montre clairement, que le bon mouvement de la volonté se produit en nous par l'opération de Dieu : car s'il dit que *cela ne dépend pas de l'homme, qui veut, et qui court, mais de Dieu qui fait misécorde,* c'est seulement parce que la volonté de l'homme ne suffit pas toute seule pour bien vivre, si nous ne sommes aidés de la miséricorde de Dieu. On peut dire aussi de la même manière, que cela ne dépend pas de Dieu qui fait miséricorde, mais de l'homme qui veut consentir, parce que la miséricorde de Dieu ne suffit pas toute seule, si le consentement de notre volonté n'y intervient. Cependant il est évident qu'en vain nous voulons, si Dieu ne nous fait miséricorde. Mais je ne sais pas comment on oserait dire, qu'en vain Dieu nous fait miséricorde si nous ne voulons consentir, puisqu'il ne se peut pas que, lorsqu'il nous fait miséricorde, nous ne voulions et ne consentions, le premier effet de cette miséricorde étant de nous faire vouloir et de nous faire consentir; parce que c'est Dieu qui produit en nous le vouloir et l'action selon sa bonne volonté. »

Rom. IX, 16.

Philip. II, 11.

4. Dans le second livre, saint Augustin répond à cinq questions que Simplicien lui avait faites sur divers endroits des livres des Rois. La première regarde la pythonisse qui fit paraître l'âme de Samuel à Saül. Ce Père examine d'abord de quel esprit on doit entendre ce qui est dit dans le premier livre des Rois : *L'esprit de Dieu entra dans Saül*; si c'est du Saint-Esprit ou du malin esprit dont ce prince fut possédé depuis : il convient qu'il faut les entendre de l'esprit de Dieu, dont Saül fut rempli pour un temps, et duquel il reçut même l'esprit de prophétie, non à la manière des Prophètes envoyés de Dieu comme Jérémie et Isaïe, mais comme Balaam et comme Caïphe, qui n'ont eu ce don que pour un instant, et qui ont prophétisé sans le savoir. Il ajoute que Saül après avoir été rempli de l'esprit de Dieu fut possédé

Analyse du second livre, pag. 130.

Quest. 1, pag. I Reg. x, 10.

du malin esprit, qui n'est appelé *esprit du Seigneur* que parce que Dieu se servait de son ministère pour la punition de ce prince. La seconde question consistait à savoir comment on pouvait accorder le repentir de Dieu avec sa prescience, parce qu'il est dit dans le premier livre des Rois : *Je me repens d'avoir établi Saül pour roi*. Saint Augustin répond que, comme il y a des choses louables dans les hommes qu'on ne peut dire de Dieu, il y en a de blâmables en eux qu'on peut lui attribuer, non dans le même sens, mais en se servant des mêmes termes, pris toutefois dans une signification plus relevée ; que tel est le mot de *repentir*, qui dans Dieu n'est pas comme dans les hommes accompagné d'un regret ou d'une douleur d'esprit qui les obligent à reprendre en eux-mêmes le mal qu'ils ont fait témérairement, mais le seul vouloir qu'une chose soit ainsi qu'elle était auparavant. C'est ce que ce Père montre par la suite du discours, où nous lisons que le même Samuel, à qui Dieu avait dit qu'il se repentait d'avoir *établi Saül pour roi*, dit à Saül en parlant de Dieu *qu'il n'est pas semblable à l'homme pour se repentir*.

Quest. 2, pag. 115.

I Reg. xv, 11.

Sur la troisième question qui était touchant la pythonisse, saint Augustin ne trouve point d'inconvénient à admettre l'apparition de Samuel à Saül comme réelle, Dieu ayant pu permettre au démon d'évoquer l'âme de ce prophète, comme il lui permit de transporter le Sauveur sur le haut du temple. Mais il reconnaît aussi qu'il n'y a point d'inconvénient à dire que ce fut seulement un fantôme qui se présenta à l'imagination de Saül par une illusion du diable ; et que, comme on donne aux images le nom des choses qu'elles représentent, l'Écriture a pu nommer Samuel, ce qui n'était que son image tracée dans l'imagination de Saül. Mais comment le démon pouvait-il prédire la mort du roi ? Le saint Évêque répond : « Rien n'empêche que Dieu, pour punir les hommes, ne permette que le démon apprenne la vérité des choses par le ministère des bons anges ; toutefois de semblables prédictions sont ordinairement accompagnées de faussetés : ce qui paraît dans cette prédiction même, car l'image de Samuel, après avoir dit à Saül qu'il mourrait ce jour-là, comme il arriva en effet, ajouta : *Vous serez aujourd'hui avec moi*, ce qui était une fausseté. »

Quest. 3, pag. 115.

5. Il ne trouve pas grande difficulté dans la quatrième question, où il s'agissait de donner le vrai sens de ces paroles : *Le roi David entra et s'assit devant le Seigneur*. « Car elles signifient, dit-il, ou que ce prince s'assit dans l'endroit où était l'arche du Testament qui marquait d'une façon particulière la présence du Seigneur, ou qu'il pria du fond de son cœur sans qu'aucun homme le vit, ou enfin qu'il pria étant assis, comme l'était aussi Elie lorsqu'il fit, par sa prière, tomber la pluie du ciel. » Ces exemples nous apprennent qu'il ne nous est pas prescrit de quelle manière le corps doit être quand nous prions, pourvu que notre âme soit en la présence de Dieu.

Quest. 4, pag. 217.

II Reg. vii, 18.

III Reg. 18.

A l'égard de la cinquième question, saint Augustin fait voir qu'elle n'aurait aucune difficulté si l'on avait observé une exacte ponctuation dans tous les exemplaires de la Bible. Car au lieu de lire avec Simplicien : *Seigneur qui êtes témoin de la piété de la veuve chez qui je demeure, vous avez fait mal de mettre à mort son fils*, il faut lire par forme d'interrogation, *avez-vous fait mal?* Dieu, en effet, n'avait permis la mort de cet enfant que pour le ressusciter, et rendre par ce miracle son prophète recommandable aux hommes.

Quest. 5, pag. 118.

III Reg. xvii, 20.

6. Une sixième question, dont ce Père ne fait pas mention dans ses livres des *Rétractations*, a pour objet de savoir quel était cet esprit de mensonge par qui Achab fut trompé. Saint Augustin croit que comme Dieu, qui sait récompenser ou punir suivant le mérite, se sert des bons anges pour de bonnes actions, il emploie aussi les mauvais anges à des œuvres qui sont dignes d'eux, et convenables à l'inclination qu'ils ont de nuire, en leur prescrivant néanmoins les bornes qu'il juge nécessaires. Cassiodore et Gennade marquent [1] cet ouvrage de saint Augustin, mais Gennade semble dire que ce Père l'écrivit n'étant encore que prêtre, ce qui ne peut se soutenir.

Quest. 6, pag. 119.

§ III.

Des questions à Dulcitius.

1. On lit dans la préface du livre des huit questions adressées à Dulcitius, que le dimanche de Pâques avait été cette année-là le troisième des calendes d'avril, c'est-à-dire le 30 mars. C'était ou en 419 ou en 430,

Solution des questions de Dulcitius vers l'an 422. Qui était Dulcitius.

[1] Cassiod., *Inst.*, cap. II, et Gennad., *De Scrip. eccles.*, cap. XXXVI.

car il n'y eût que ces deux années pendant l'épiscopat de saint Augustin, où Pâques se soit rencontré le 30 mars. On ne peut toutefois mettre cet ouvrage en 430, puisqu'il en est parlé dans les livres des *Rétractations* composés en 427 ; ni même en 419, puisque l'*Enchiridion* ou *Manuel*, qui ne peut avoir été écrit avant 421, y est cité. Il semble donc qu'il y ait faute dans le texte de saint Augustin au sujet du jour de Pâques et qu'au lieu du 3 des calendes d'avril, on doit lire le 6 des calendes du même mois, c'est-à-dire le 26 mars, auquel était Pâques en 422, si mieux l'on n'aime lire le 11 des calendes d'avril, c'est-à-dire le 22 mars, auquel quelques latins célébrèrent Pâques en 425, comme le marque Buchérius [1]. Dulcitius à qui ce livre est adressé, était tribun et notaire ; c'est le même, à ce qu'on croit, qui était en Afrique vers l'an 420, en qualité d'exécuteur des lois impériales contre les donatistes. Il y était encore lorsqu'il consulta [2] saint Augustin sur diverses questions, par une lettre qu'il lui envoya de Carthage, et que le Saint reçut vers la fête de Pâques. Il ne put répondre à ces questions aussitôt qu'il l'eût souhaité, ayant été obligé d'aller lui-même à Carthage incontinent après les fêtes de Pâques, d'où on ne le laissa revenir qu'au bout de trois mois. Des affaires pressantes l'occupèrent encore quinze jours depuis son retour. Après les avoir expédiées, il travailla pour Dulcitius.

Analyse de ces questions, pag. 121.

2. Ce tribun l'avait consulté sur huit difficultés, dont saint Augustin avait donné la solution, excepté de la cinquième, en divers endroits de ses écrits. Il se contenta donc d'extraire sur les sept autres ce qu'il en avait déjà écrit [3], pour satisfaire d'une part le désir de Dulcitius, et s'épargner de l'autre la peine de les traiter une seconde fois, ce qui eût été très-pénible pour lui, et très-inutile à son ami. Il s'agissait dans la

Quest. 1.

première question de savoir, si les baptisés qui meurent dans le péché, seront un jour délivrés de l'enfer. Saint Augustin répond que non. En expliquant le passage de la première aux Corinthiens, où il est parlé du feu qui doit purifier les fidèles ; en consumant ce qu'ils auront édifié de mauvais sur le fondement solide de la foi ; il fait voir qu'il faut entendre par le *feu* les tribulations de cette vie qui purifient les fidèles des péchés légers : « Il est croyable, ajoute-t-il, qu'il se fait aussi quelque chose de semblable en l'autre vie, à l'égard de ceux qui meurent sans être entièrement purifiés des péchés légers. La vie éternelle n'étant appelée ainsi que parce que les bienheureux en jouiront éternellement, on doit penser de même du feu éternel auquel seront condamnés tous ceux qui meurent coupables des péchés, qui, selon l'Écriture, excluent du royaume du ciel. »

1 Cor. III, 11.

Quest. 2, pag. 128.

3. Dulcitius lui avait demandé, en second lieu, si l'oblation et les prières que l'on fait pour les morts leur servent de quelque chose. Saint Augustin répond comme il avait déjà fait dans son livre *du Soin qu'on doit avoir pour les morts*, adressé à saint Paulin, que les oblations et les prières profitent à ceux qui ont mérité, pendant leur vie, que les prières de l'Église leur pussent être de quelque utilité. « Que si, au contraire, ajoute-t-il, ils n'ont point mérité ce secours par une bonne vie, les œuvres de piété qu'on pourrait faire pour eux après leur mort, ne leur serviront de rien. » Il cite ce qu'il avait dit dans son *Manuel* à Laurent, que pendant le temps qui se trouvera entre la mort des hommes et la résurrection dernière, les âmes seront retenues dans des lieux secrets, où elles seront en repos ou en peine selon qu'elles l'auront mérité en ce monde ; que celles qui pendant qu'elles y étaient auront mérité par leurs actions, que le sacrifice du Médiateur et les bonnes œuvres leur pussent être utiles, en recevront effectivement du soulagement après leur sortie de ce monde ; mais qu'à l'égard de ceux qui ont été d'une conduite déréglée, si ces choses ne leur servent de rien, elles sont du moins une espèce de consolation pour les vivants.

Quest. 3, num. 6, pag. 130.

4. Par la troisième question, Dulcitius demandait deux choses : La première, si le jugement dernier suivrait immédiatement l'avènement de Jésus-Christ ; la seconde, si tous les hommes sans exception mourront. Saint Augustin répond : « La cause de l'avènement de Jésus-Christ, étant de juger les vivants et les morts, il n'y aura aucun intervalle entre sa venue et le jugement. Quand à ceux qui seront encore en vie lorsqu'il viendra, quelques-uns du moins d'entre eux ne mourront pas, mais passeront de la vie mortelle à l'immortalité qui sera accordée

[1] Le père Boucher. (*L'éditeur.*) — [2] August., *Præf. ad Dulcit.*, pag. 121. — [3] Ibid.

aux saints. » Il renvoie Dulcitius à la lettre qu'il avait écrite sur ce sujet à Mercator; et il le prie lui-même de lui communiquer là-dessus ce qu'il pourrait avoir lu ou entendu de décisif. « Car, je vous avoue, lui dit-il, que j'aime mieux apprendre que d'enseigner. La douceur de la vérité suffit pour nous exciter à apprendre; mais il n'y a que la charité qui puisse nous obliger d'enseigner. Ainsi, nous devons plutôt prier Dieu que cette nécessité qui oblige un homme à en enseigner un autre n'ait plus de lieu, et que nous devenions tous ensemble disciples de Dieu. »

Quest. 4, pag. 132, et quest. 6, pag. 133.

5. La quatrième question est sur le sens du second verset du troisième psaume que saint Augustin explique comme dans ses *Commentaires*. « Avoir le cœur droit, dit-il, c'est ne pas résister aux corrections de notre Père céleste, et croire fermement en ses promesses. » Il répète dans la solution de la sixième, ce qu'il avait dit à Simplicien touchant la pythonisse, avec cette différence qu'il reconnaît ici que c'était Samuel même qui avait apparu à Saül : en quoi il s'appuie sur l'autorité du livre de *l'Ecclésiastique*. Il dit qu'il n'y avait pas plus de difficulté à l'esprit immonde qui était dans cette femme, de faire voir Samuel à Saül, et de les faire parler ensemble, qu'à satan, prince de tous les esprits immondes, de parler à Dieu, de lui demander permission de tenter Job, et de transporter Jésus-Christ sur le haut du Temple.

Quest. 7, pag. 136.

6. Il fait voir en répondant à la septième question que ni Abimélech, ni Pharaon n'abusèrent de Sara femme d'Abraham ; premièrement, parce que l'Écriture n'en dit rien ; en second lieu, parce que ce n'était pas l'usage alors que les femmes couchassent aussitôt avec les princes à qui elles avaient plu, et qu'elles étaient quelquefois plusieurs mois, et même une année entière avant, comme on le voit par le livre d'Esther. « Pendant ce temps, dit saint Augustin, Dieu empêcha Abimélech et Pharaon d'attenter à la chasteté de Sara, et en détournant l'un par des songes, et l'autre par des plaies dont il affligea son corps. » Il raconte à cette occasion une histoire singulière arrivée dans la Mauritanie de Stèfe. Un jeune catéchumène nommé Celticchius, avait enlevé une veuve qui avait fait vœu de continence, et il voulait l'avoir pour femme. Dès qu'il se fut mis au lit, il se trouva accablé de sommeil, et pendant qu'il dormait, Dieu le frappa d'une si grande terreur, qu'il amena la veuve, sans l'avoir touchée, à l'évêque de Stèfe, qui la faisait chercher avec beaucoup d'inquiétude. Ils vivaient encore l'un et l'autre dans le temps que saint Augustin écrivait ceci. Celticchius, converti par ce miracle, reçut le baptême, et vécut depuis dans une si grande piété, qu'on l'éleva à l'épiscopat ; et la veuve persévéra dans la sainte viduité.

Esther II, 12.

Quest. 8 et 5, pag. 137 et 138.

7. La huitième question est touchant l'explication des deux premiers versets de la Genèse. Saint Augustin pense que par ces paroles : *Au commencement Dieu fit le ciel et la terre*, il faut entendre le Père et le Fils ; et que par celles-ci : *l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux,* Moïse a voulu marquer le Saint-Esprit, et reconnaître dès le commencement de son livre la Trinité parfaite.

Dans la cinquième question, que saint Augustin a mise la dernière, Dulcitius souhaitait de savoir comment Dieu avait pu appeler David un homme selon son cœur, lui qui avait fait tant de mauvaises actions. Ce Père répond que ce prince n'était point selon le cœur de Dieu en tant que pécheur, mais comme pénitent.

§ IV.

Des livres de la Croyance des choses qu'on ne voit pas. De la Foi et du Symbole. De la Foi et des bonnes œuvres.

Le livre de la Croyance des choses qu'on ne voit pas est de saint Augustin, après l'an 399.

1. Le livre *de la Croyance des choses qu'on ne voit point,* mis au rang des ouvrages supposés par Érasme et les docteurs de Louvain, a été restitué à saint Augustin dans la nouvelle édition. Il est en effet de son style, et digne de lui. Érasme l'avait attribué à Hugues de saint Victor, ne sachant pas que dans des manuscrits plus anciens que cet auteur, ce livre portait le nom de saint Augustin. Mais ce qui met la chose hors de doute, c'est que ce Père le cite lui-même dans sa deux cent trente-unième lettre au comte Darius, avec les livres *de la Patience*, *de la Continence*, et quelques autres. Ainsi il ne faut avoir aucun égard à ce qu'on objecte qu'il n'en est fait aucune mention dans les livres des *Rétractations*, ni dans le catalogue de Possidius. Ce qu'on lit au chapitre septième de ce traité, de la démolition des temples, fait voir qu'il n'a

été écrit que depuis la loi d'Honorius en 399.

nalyse de livre, pag.

2. Le dessein de saint Augustin est d'y montrer qu'on peut croire sans témérité dans la religion chrétienne, des choses qui ne se voient pas des yeux du corps. C'est ce qu'il prouve premièrement par ce qui se passe tous les jours parmi les hommes, où l'on croit plusieurs choses que l'on ne voit point, comme sont la bienveillance et l'amitié que nous croyons dans nos amis. Car si nous ne les croyions pas en eux, dit-il, nous ne leur rendrions pas le réciproque. Il montre en second lieu que la foi humaine, qui nous fait croire des choses que nous ne voyons pas, est si essentielle à la société, qu'elle tombe nécessairement, si cette foi ne subsiste pas. « Comment en effet, dit-il, l'amitié subsistera-t-elle entre deux personnes, s'il est vrai que je ne dois point croire ce que je ne vois pas ; puisque cette amitié est invisible ? Or, en ôtant l'amitié mutuelle, tous les liens du mariage, de la parenté, de l'affinité sont rompus. Une femme n'aimera point son mari, et l'un et l'autre ne souhaiteront pas d'avoir des enfants, parce qu'il n'y aura rien de certain entre eux touchant la réciprocité de l'amitié. Il est vrai que les amis se donnent mutuellement des preuves extérieures de leur amitié; mais ceux-là se trompent grossièrement qui s'imaginent que les chrétiens croient en Jésus-Christ et à sa doctrine sans avoir des preuves sensibles de la vérité de leur croyance. »

Saint Augustin réduit ces preuves ou ces motifs de crédulité à l'accomplissement des prophéties et à l'établissement de l'Église dans toute la terre. D'où il conclut que l'événement des choses prédites doit nous être un garant que le reste des prédictions s'accomplira; les unes et les autres se trouvant également écrites dans les livres que les Juifs, ennemis des chrétiens, nous ont conservés. « Car Dieu a voulu, continue-t-il, que cette nation ne fût point détruite, mais dispersée partout, afin que produisant elle-même les prophéties qui regardent l'Église, on puisse convaincre plus aisément d'erreur les infidèles. En sorte que si les Juifs sont nos ennemis dans le cœur, ils nous favorisent par leurs écrits, et nous serviront toujours par là de témoins irréprochables. » Ce Père ajoute que quand même il n'y aurait eu aucune prophétie touchant la venue de Jésus-Christ, et l'établissement de son Église, ce qui s'est fait ensuite suffirait pour nous autoriser à croire ce que l'on nous en enseigne. « N'a-t-on pas vu le culte des faux dieux abandonné, leurs idoles brisées, leurs temples renversés ou employés à d'autres usages; tant de vaines superstitions déracinées, le vrai Dieu invoqué partout, et cela par l'autorité d'un seul homme moqué, pris, lié, flagellé, souffleté, crucifié et mis à mort; qui n'avait pour disciples que des idiots et des pêcheurs, mais dont la constance à combattre la vérité de la doctrine de leur Maître n'a pu être vaincue par aucun tourment, ni par la mort même? » Saint Augustin finit ce traité en exhortant les nouveaux chrétiens, de même que ceux qui l'étaient depuis longtemps, à demeurer fermes dans la foi de l'Église, sans se laisser séduire ni par les païens, ni par les Juifs, ni par les hérétiques, ni par les mauvais catholiques, ennemis d'autant plus à craindre qu'ils sont au milieu de l'Église même.

Livre de la Foi et du Symbole, en 393.

3. Les évêques d'Afrique, s'étant assemblés à Hippone, en 393, ordonnèrent [1] à saint Augustin, qui n'était encore que prêtre, de faire en leur présence un discours sur la Foi et sur le Symbole. Il obéit, et fut depuis contraint par les pressantes sollicitations de ses plus intimes amis, de faire de ce discours un livre, qui est venu jusqu'à nous. Il y explique tous les articles du Symbole, mais sans rapporter tous les termes dans lesquels on les faisait apprendre par cœur aux catéchumènes, lorsqu'on les avait admis au baptême. Ce livre est cité par Cassiodore [2].

Analyse de ce livre, pag. 151.

4. Saint Augustin y combat les manichéens et plusieurs autres hérétiques, qui cachaient le poison de leurs erreurs sous les termes du Symbole, qu'ils récitaient de même que les catholiques. Il y en avait qui, sans oser dire que Dieu le Père ne fût pas tout-puissant, soutenaient néanmoins qu'il avait formé le monde d'une matière préexistante, et qui lui était coéternelle. Il leur fait voir qu'il y a contradiction, entre dire que Dieu est tout-puissant, et dire qu'il y a quelque chose qu'il n'a pas créé ; et que comme il a tout créé par son Verbe, lui seul a pu l'engendrer. « On appelle, continue-t-il, le

[1] August., lib. I *Retract.*, cap. XVII.

[2] Cassiod., *Inst.*, cap. XXII.

Fils de Dieu *Verbe*, parce que c'est par lui que le Père nous est connu, de même que nos paroles servent à faire connaître ce que nous pensons; le Père l'a engendré de lui-même et de sa propre substance, en sorte que le Fils est égal à son Père, et n'est point créature, étant engendré, et non créé de rien; il s'est fait homme pour nous apprendre à retourner par l'humilité à l'état d'où nous sommes déchus par l'orgueil; en se faisant chair il a pris l'homme entier, c'est-à-dire un corps et une âme, le corps par l'opération du Saint-Esprit, dans le sein de la Vierge, où rien de mortel n'a été conçu depuis, comme aucun mort n'a été mis dans le sépulcre où le corps de Jésus-Christ avait été enfermé. Les manichéens objectaient ces paroles de Jésus-Christ à sa mère : *Femme*
Joan. II, 4. *qu'y a-t-il entre vous et moi?* Et encore :
Joan. II, 19. *Quelle est ma mère et qui sont mes frères?* prétendant prouver par là que Marie n'était pas sa mère. Saint Augustin leur répond que Jésus-Christ s'est exprimé de la sorte pour montrer que, comme Dieu, il n'avait point de mère, et que pour preuve de sa divinité il allait changer l'eau en vin; en disant : *Quelle est ma mère et qui sont mes frères?* a voulu nous faire connaître que nous ne devons pas connaître nos parents lorsqu'ils nous empêchent de nous acquitter du ministère de la parole que Dieu nous a confié. Il prouve contre ces hérétiques que Dieu ne peut avoir de contraire. « Dieu est, dit-il, ce qui est. Le contraire, est ce qui n'est pas. Il ne peut donc y avoir rien qui lui soit contraire. »

Suite.

5. Il a été nécessaire de mettre dans le Symbole le nom de Ponce Pilate, afin que l'on connût le temps auquel Jésus-Christ a été crucifié. Quand il est dit dans le même Symbole que le Sauveur est assis à la droite du Père, on ne doit pas croire que le Père ait comme les hommes un côté droit et un côté gauche, la droite en cet endroit ne signifiant autre chose que la souveraine béatitude. Par les termes de *vivants* et de *morts* que le Fils de Dieu viendra juger, on doit entendre les justes et les pécheurs. Pour rendre la confession de notre foi parfaite, il a été bon d'ajouter au Symbole, que nous croyons aussi au Saint-Esprit, qui est consubstantiel et coéternel au Père et au Fils, parce que cette Trinité n'est qu'un seul Dieu, quoique le Père ne soit pas le Fils, et que le Fils ne soit pas le Saint-Esprit. Pour montrer qu'on ne peut dire trois dieux, quoiqu'il y ait trois personnes, le saint Docteur se sert de la comparaison de trois verres d'eau pris d'une même source. « C'est la même eau, dit-il, ce n'est qu'une eau. Trois choses peuvent donc porter un même nom, qui leur est applicable séparément ou prises ensemble. » Cette comparaison cependant ne représente pas exactement la ressemblance de la nature divine qui est dans les trois personnes ; tous les exemples que l'on tire des choses visibles n'étant que pour nous faciliter l'intelligence des invisibles. Les hérétiques et les schismatiques donnent à leur congrégation le nom d'*église ;* mais nous appellons la nôtre sainte et catholique. Les uns et les autres n'appartiennent point à cette Église ; les hérétiques, parce qu'ils violent sa foi, les schismatiques, parce qu'ils n'ont point la charité fraternelle. Sans entrer dans la différence des péchés, nous devons croire qu'ils ne nous seront pardonnés en aucune manière, si nous ne pardonnons aux autres.

Saint Augustin en parlant de la résurrection des corps, dit qu'ils seront tellement changés alors, qu'il ne restera ni chair ni sang, conformément à ce que l'Apôtre enseigne : *Que la chair et le sang ne posséderont* I Cor. XV, 50.
pas le royaume du ciel. Comme cet endroit pouvait souffrir de la difficulté, il l'explique dans ses *Rétractations* [1], en disant que le changement qui arrivera au corps par la résurrection, n'empêchera pas qu'il ne soit palpable et visible comme le fut celui du Sauveur ; qu'ainsi l'Apôtre veut dire seulement que ceux qui vivent selon la chair ne posséderont pas le royaume du ciel.

Livre de la Foi et des Œuvres, vers l'an 413.

6. Il faut rapporter au commencement de l'an 413, le livre intitulé : *De la Foi et des Œuvres,* puisque dans le chapitre dix-neuvième, saint Augustin dit qu'il y avait fort peu de temps qu'il avait composé celui de *l'Esprit et de la Lettre*, qu'on sait avoir été achevé sur la fin de l'an 412. Il fut obligé de faire le livre de *la Foi et des Œuvres* [2], pour répondre à des écrits que quelques personnes, qui étaient du nombre des laïques, mais qui n'en n'avaient pas moins de zèle pour la parole de Dieu, lui avaient envoyés. Les auteurs de ces écrits distinguaient tellement la foi en Jésus-

[1] August., lib. I *Retract.*, cap. XVII.

[2] Lib. II *Retract.*, cap. XXXVIII.

Christ des bonnes œuvres; qu'ils voulaient qu'on pût être sauvé sans les bonnes œuvres; pourvu seulement qu'on eût la foi. C'est pourquoi ils voulaient qu'on admît tout le monde au baptême et à l'Eucharistie, sans se mettre en peine si on changeait de vie, et même quoiqu'on déclarât vouloir persévérer dans des dérèglements criminels; et selon ces mêmes auteurs on ne devait instruire de leurs devoirs ceux qui étaient admis de la sorte, qu'après leur avoir donné le baptême. Ils prétendaient que c'était une nouveauté, d'en user autrement. Il paraît [1] qu'ils étaient tombés dans des sentiments si pernicieux, pour avoir voulu soutenir quelques particuliers qu'on n'avait point voulu admettre au baptême, parce que, après avoir répudié leur première femme, ils en avaient épousé une seconde, ce qui était un adultère, comme Jésus-Christ le déclare dans l'Évangile. Quelques-uns ont cru [2] que les écrits que saint Augustin dit lui avoir été envoyés par des laïques, étaient ceux de saint Jérôme, tant sur Isaïe que sur saint Paul; mais il n'y a rien dans les écrits de ce Père qui favorise la première ni la seconde erreur; et il est hors d'apparence qu'il ait enseigné la troisième. Il est parlé du livre *de la Foi et des Œuvres* dans *le Manuel* à Laurent [3], dans le livre *des Questions* de Dulcitius, et dans l'*Épître* à Consentius.

Analyse de livre, pag. 5.

7. Pour détruire la première erreur, saint Augustin fait voir que, tout en souffrant les méchants dans l'Église, on ne doit pas pour cela négliger de les corriger, ni rien relâcher de la rigueur de la discipline. Il rapporte un exemple de Moïse qui sut en même temps user de patience envers les méchants, et en punir plusieurs de mort; de Phinées qui perça de son épée des adultères; de saint Paul qui livra à satan l'incestueux de Corinthe. Selon ce Père, toutes les punitions corporelles usitées dans l'ancienne loi, marquaient les dégradations et les excommunications dont on doit se servir dans l'Église où l'usage du glaive est interdit. Il avoue néanmoins que l'on doit reprendre les pécheurs avec douceur et avec charité, et propose sur ce sujet la manière dont Jésus-Christ a ordonné la correction fraternelle. Venant ensuite aux dispositions nécessaires pour être admis au baptême, il soutient qu'on en doit exclure tous les pécheurs qu'on sait vouloir persister dans leurs crimes. Il témoigne qu'on exigeait une si grande pureté de ceux qui se préparaient à recevoir ce sacrement, qu'on les purifiait non-seulement par l'abstinence, le jeûne et les exorcismes, mais qu'on les obligeait encore à la continence pendant certains jours; en sorte qu'on ne l'aurait pas administré à un homme qui n'aurait pas voulu promettre de s'abstenir de sa femme légitime pendant les quelques jours qui précédaient la cérémonie du baptême.

Suite.

8. Voici comment il combat la seconde erreur : Il n'y a point de temps plus propre pour instruire ceux qui souhaitent avec ardeur le baptême, que celui qui en précède l'administration; l'Apôtre prescrit l'ordre qu'on doit garder dans cette occasion, en disant : *Dépouillez-vous du vieil homme et revêtez-vous du nouveau.* Tout le temps du catéchuménat est employé à instruire les catéchumènes de la foi et de la vie que doivent tenir les chrétiens, afin que, s'étant éprouvés eux-mêmes, ils s'approchent de la table du Seigneur pour y manger et boire du calice. Les apôtres, et saint Pierre en particulier, ne se contentaient pas de la foi, mais ils exigeaient encore que ceux qu'ils admettaient au baptême fissent pénitence : ce qui enfermait et un renoncement à l'infidélité, et le désir d'une vie nouvelle. On objectait que l'eunuque de la reine de Candace fut baptisé par saint Philippe aussitôt qu'il eut fait profession de croire en Jésus-Christ; d'où l'on concluait qu'il fallait en user de même envers tout le monde. Saint Augustin répond que l'écrivain sacré qui raconte ce fait, n'a pas dit tout ce qui s'était passé en cette occasion; il y a plusieurs choses dont l'Écriture ne parle point, mais que nous savons par tradition devoir être observées; quand saint Luc dit que le diacre Philippe annonça Jésus-Christ à cet eunuque, cela ne veut pas dire seulement qu'il lui enseigna ce qu'il fallait croire de Jésus-Christ, mais encore ce qu'il fallait faire pour lui être incorporé. Ce Père explique de même ce passage de saint Paul : *Je n'ai point fait profession de savoir autre chose parmi vous, que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié.* Ces deux préceptes de la charité, dont, selon ces au-

Gal. III, 9, 10.

I Cor. III, 2.

[1] Lib. XV *De Fide et oper.*, cap. I. — [2] Garner, *ad* I *part. Marc.*, pag. 117.

[3] Enchir., cap. LXVII, *Quæst.* I *ad Dulcit.*, *et Epist.* 205 *ad Consent.*

teurs, le premier regarde ceux qui demandent le baptême, et le second ceux qui l'ont reçu, ont entre eux une telle liaison, qu'on ne peut observer l'un sans l'autre, comme on le voit en divers endroits de l'Écriture. Saint Paul, dans son Épître aux Hébreux, et saint Pierre dans les Actes des apôtres, exigent la pénitence des œuvres de mort dans ceux qu'on admet au baptême. L'Apôtre, en disant que le temple de Dieu ne peut se rencontrer avec les idoles, enseigne conséquemment qu'on ne peut admettre au baptême celui qui ne veut pas renoncer aux sacrifices superstitieux des païens. Saint Jean a donné des préceptes touchant les mœurs à ceux qui venaient à lui pour être baptisés. Jésus-Christ prescrivit au riche qui lui demandait le chemin de la vie éternelle, l'observation des préceptes, marquant par là qu'il ne suffisait pas de croire, si l'on n'observait aussi les préceptes des mœurs que Dieu a donnés à l'homme.

Suite. 9. Ensuite il réfute la troisième erreur, soutenue par ceux qui croyaient la foi suffisante sans les œuvres. Un grand nombre de passages lui sont allégués pour prouver que quelque grande que soit la foi, elle ne sert de rien sans la charité; et que tous ceux même du nombre des chrétiens qui meurent en état de péché mortel sans en avoir fait pénitence seront damnés éternellement. Il fait voir que Jésus-Christ n'habite dans nos cœurs que par la foi qui opère par la charité; que l'Apôtre, en appelant Jésus-Christ (I Cor. III, 10.) le fondement du salut, entend parler de cette sorte de foi. Il s'étonne que quelques-uns aient osé taxer de nouveauté l'usage d'instruire les catéchumènes avant le baptême, puisqu'on n'en recevait point qui ne fissent profession de renoncer aux habitudes criminelles qu'ils avaient avant d'approcher des sacrements. Il marque l'ordre qu'on tenait à leur égard, qui était de leur faire réciter tous les articles du Symbole; ensuite de les avertir de faire pénitence de leurs péchés, et d'en espérer, sans aucun doute, la rémission dans le baptême. En sorte qu'on pouvait leur dire véritablement (Joan. V, 14.) : *Vous voilà guéris, ne péchez plus à l'avenir.* Il distingue trois sortes de péchés que l'on punissait partout de l'excommunication, jusqu'à ce que ceux qui les avaient commis en eussent fait une humble pénitence; savoir : l'impudicité, l'idolâtrie et l'homicide, posant pour un principe certain que l'indulgence ne s'accorde point à ceux qui sont obstinés dans leurs péchés, mais aux pénitents : et que soit chrétiens, soit infidèles, tous ceux-là périront éternellement qui auront mal vécu, et n'auront pas fait pénitence, le baptême ne pouvant procurer le royaume du ciel qu'à ceux qui auront mené une vie conforme à l'innocence que l'on reçoit dans ce sacrement et non à ceux qui, après l'avoir reçu, s'abandonnent à toutes sortes de vices. Il dit, qu'outre les péchés qui doivent être remis par la pénitence que l'on accorde dans l'Église à ceux qui sont appelés proprement pénitents, comme sont les fornicateurs, les idolâtres et les homicides, il y en a d'autres qui peuvent (Matt. XVIII, 15.) être guéris par les médicaments de la correction fraternelle prescrite dans l'Évangile, et d'autres enfin sans lesquels on ne passe point cette vie, qui trouvent leurs remèdes journaliers dans l'Oraison dominicale.

§ V.

Du Manuel à Laurent, ou du Traité de la Foi, de l'Espérance et de la Charité.

Manuel écrit vers l'an 421. 1. Saint Augustin met son *Manuel*[1] ou son *Traité de la Foi, de l'Espérance et de la Charité*, entre ses derniers ouvrages, et immédiatement après ses six livres contre Julien, qui furent écrits vers l'an 421. Ce qui prouve qu'il ne le composa pas plus tôt, c'est qu'il y parle[2] de saint Jérôme comme déjà mort, et on sait qu'il ne mourut que le dernier jour de septembre de l'an 420.

Il est adressé à Laurent. 2. Cet ouvrage est adressé à Laurent[3], qui est appelé frère de Dulcitius dans le livre *des Huit Questions;* c'était une personne de grande condition et de beaucoup de piété, mais laïque; du moins saint Augustin ne dit en aucun endroit que Laurent ait été membre du clergé. Il ne l'appelle que son fils et son bien-aimé en Jésus-Christ. Dans quelques manuscrits, Laurent est qualifié chef du collége des notaires et secrétaire de la ville de Rome; dans d'autres, on ne le nomme que notaire de cette ville, et il y en a où on lui donne la qualité de diacre, mais il n'y a rien de certain là-dessus. Comme il souhaitait extrêmement d'être instruit par

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. LXIII.

[2] Enchir., cap. LXXXVII. — [3] *Quæst.* I, num. 10.

saint Augustin, il lui écrivit [1] pour le prier de lui faire un livre [2] qui ne sortît point de ses mains, où il pût apprendre ce que l'on doit embrasser sur toutes choses, et ce que l'on doit principalement éviter à cause des diverses hérésies qui se sont répandues dans le monde, en quoi la raison suit la religion et l'appuie, et en quoi elle ne s'accorde pas avec elle, mais la laisse toute seule, se trouvant trop faible pour la suivre; quel est le commencement et la fin de nos espérances, quel est l'abrégé de toute la doctrine chrétienne, et quel est le véritable et le premier fondement de la foi catholique. Laurent voulait que saint Augustin répondît en peu de paroles à ces six questions, et le saint Docteur le fit en effet. « Vous saurez, lui dit-il, tout cela lorsque vous saurez exactement ce que l'on doit croire, ce que l'on doit espérer et ce que l'on doit aimer; puisque c'est cela principalement, ou plutôt c'est tout ce que l'on doit embrasser dans notre religion. Celui qui résiste à ces vérités, ou est ennemi du nom de Jésus-Christ, ou est hérétique. Il faut les défendre par la raison, lorsqu'on peut les appuyer du témoignage des sens, ou les éclaircir par la lumière de l'intelligence. Mais quant aux vérités que nous ne pouvons pas même comprendre par la lumière de l'esprit, nous les devons croire certainement sur le rapport des auteurs sacrés. Mais lorsque l'esprit a été instruit des principes de la foi qui agit par l'amour, il s'efforce, en vivant bien, de parvenir à la souveraine félicité; tels sont le commencement et la fin de la religion : elle commence par la foi, et elle se termine à la possession de la beauté éternelle. C'est là aussi l'abrégé de toute la doctrine chrétienne. Quant au véritable et parfait fondement de la foi catholique, c'est Jésus-Christ. »

Saint Augustin, après avoir ainsi répondu à Laurent, lui dit qu'il faudrait un ouvrage de plusieurs volumes pour répondre à toutes ses questions, tant la matière en est vaste; mais comme il ne demandait qu'un petit livre qu'il pût avoir toujours dans les mains, et non pas de gros livres propres à remplir des bibliothèques, il entreprit de traiter dans un seul livre toutes les questions qu'il lui avait proposées. Il l'intitula : *Enchiridion*, c'est-à-dire *Manuel à Laurent* [3], ou *Livre de la Foi, de l'Espérance et de la Charité*. C'est sous ce dernier titre qu'il est cité par saint Fulgence [4], mais d'autres, comme Facondus et Cassiodore le nomment *Enchiridion* ou *Manuel* [5].

Analyse de ce livre, pag. 195. De la Foi.

3. On peut le diviser en trois parties. Dans la première, qui est la plus longue, saint Augustin enseigne ce que nous devons croire; et s'attache pour cela à l'ordre du Symbole, montrant d'abord qu'il suffit à un chrétien de croire qu'il y a un Dieu en trois personnes, par qui toutes choses ont été faites, soit terrestres, soit visibles, soit invisibles ; qu'il n'y en a aucune qui ne soit bonne de sa nature; que toute ensemble sont excellemment bonnes, parce qu'elles composent par leur multitude et par leur variété la beauté merveilleuse de l'univers; que ce qu'on appelle mal, fait partie de cette beauté si admirable, lorsqu'il est disposé selon l'ordre qui lui est propre et mis en la place qu'il doit avoir; qu'au reste le mal n'est qu'une privation du bien, comme dans les corps des animaux les maladies ne sont qu'une privation de la santé : ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse dire que le mal ne tire son origine d'une chose bonne; puisque nous voyons que la bonne et la mauvaise volonté naissent également de la nature de l'homme qui est bonne elle-même. Il y a des choses, ajoute-t-il, qu'il importe peu de savoir, et même de s'y tromper, comme sont les secrets de la nature; et qu'il suffit de connaître les causes des bonnes et des mauvaises choses, pour pouvoir éviter les erreurs et les misères dont cette vie est pleine. Il est quelquefois utile d'errer, mais non pas dans ce qui regarde les mœurs. A ce sujet il raconte qu'ayant un jour pris un chemin pour un autre, il évita par cette erreur une troupe de donatistes qui l'attendaient au passage pour lui faire violence. Il ne doute point que tout mensonge ne soit un péché, qui est plus considérable dans celui qui ment pour nuire, que dans celui qui ment pour faire du bien. Mais il ne veut pas qu'on regarde comme menteur celui qui dit une chose fausse la croyant vraie, parce qu'il est plutôt trompé qu'il n'a envie de tromper. « Il est encore très-important, dit-il, de savoir en quoi quelqu'un est menteur, ou

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. III. — [2] Aug., *Enchir.* cap. CCXXII. — [3] Aug., lib. II *Retract.*, cap. LXIII.

[4] Fulg., *Epist.* 14, *quæst.* 2. — [5] Facund., lib. I, cap. VI, et Cassiod., *in Psalm.* XXXIII, XXXVII.

trompé. » Le mensonge en général selon lui, c'est de parler contre sa pensée avec dessein et volonté de tromper; et soit que le mensonge soit officieux ou nuisible, il est toujours péché, mais dans un degré différent. Par la cause de tous les biens dont il croit la connaissance nécessaire, il entend la bonté de Dieu ; et par la cause des maux, la volonté créée qui se retire du bien immuable, pour s'attacher au bien muable et changeant. Vient ici une excellente description de la chute des anges et de celle de l'homme ; elle se termine ainsi : « Dieu a jugé qu'il valait mieux tirer du bien des maux que de ne pas permettre qu'il n'arrivât aucun mal... Une partie des anges étant tombée, et l'autre demeurée dans la justice, Dieu a voulu remplir le nombre des anges rebelles par ceux d'entre les hommes à qui il a fait miséricorde. »

Suite de l'analyse, pag. 209.

4. « Les hommes étant tous enveloppés dans la colère de Dieu par le péché originel, et l'étant d'autant plus qu'ils en avaient ajouté plusieurs à celui-là, il était nécessaire d'avoir un réconciliateur qui apaisât cette colère, par l'offrande d'un sacrifice particulier et unique, dont tous les sacrifices de la loi et des Prophètes n'étaient que les ombres. Ce réconciliateur est Jésus-Christ, Fils de Dieu et homme tout ensemble ; Dieu avant tous les temps et homme dans le temps : Dieu, parce qu'il est le Verbe de Dieu ; et homme, parce que le corps et l'âme raisonnable se sont joints au Verbe dans l'unité d'une seule personne. C'est pourquoi en tant qu'il est Dieu, son Père et lui ne sont qu'un; mais en tant qu'il est homme, le Père est plus grand que lui. Comme Verbe il est égal au Père, et comme homme il est moindre que lui. C'est dans ce mystère que la grâce de Dieu paraît bien clairement. Qu'avait mérité la nature humaine dans Jésus-Christ homme, pour être jointe à sa divinité par une faveur particulière, et entrer ainsi dans l'unité de la personne du Fils unique de Dieu? Dieu seul agit en cette occasion, afin que les hommes reconnussent qu'ils sont justifiés de leurs péchés par la même grâce qui a fait que Jésus-Christ homme ne put avoir aucun péché. Le même Fils unique de Dieu est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. On ne peut pas dire néanmoins qu'il soit Fils du Saint-Esprit : mais en l'une et l'autre nature il est le Fils unique du Père, quoiqu'il soit aussi le Fils de la sainte Vierge selon la nature humaine. Toute la Trinité, dont les ouvrages sont inséparables, a fait cette créature que la Vierge a conçue et enfanté, qui toutefois n'appartient qu'à la seule personne du Fils. Pourquoi donc le Saint-Esprit a-t-il été nommé seul, lorsqu'il l'a fallu former? C'était pour marquer la grâce de Dieu, par laquelle l'homme sans aucuns mérites précédents, devait dans le moment où il a commencé d'être, se trouver joint au Verbe de Dieu dans une telle unité de personne, que le même qui était le fils de l'homme, était fils de Dieu; et ce même qui était fils de Dieu, était fils de l'homme ; et cette grâce devait être marquée par le Saint-Esprit, parce qu'il a cela de particulier que, quoique Dieu il ne laisse pas d'être appelé don de Dieu. Jésus-Christ ayant été conçu sans concupiscence, n'a point contracté de péché, et n'en a pu commettre aucun; mais il est devenu péché pour nous, c'est-à-dire sacrifice pour nos péchés, afin que nous soyons justice ; non notre justice, mais celle de Dieu; non en nous, mais en lui; comme il n'est pas son péché, mais le nôtre, ni en soi, mais en nous, par la ressemblance de la chair du péché, en laquelle il a été crucifié afin que n'ayant point de péché il mourût en quelque sorte au péché, en mourant selon la chair, en laquelle était la ressemblance du péché. C'est en cela que consiste le sacrement de baptême, dont l'effet est si grand, que tous ceux qui le reçoivent meurent au péché, et qu'ils vivent en renaissant des eaux. Les enfants ne meurent qu'au péché originel, au lieu que ceux qui sont plus avancés en âge meurent aussi à tous les péchés qu'ils ont ajoutés par leur mauvaise vie à celui de leur naissance. Quoique le péché originel soit unique, on peut dire qu'il en renferme plusieurs : il renferme l'orgueil, en ce que l'homme a mieux aimé être maître de soi-même, que d'être soumis à Dieu : il renferme un sacrilége, parce qu'il a manqué de foi à Dieu. Il renferme l'homicide, parce qu'il s'est précipité lui-même dans la mort. Il renferme une fornication spirituelle, parce que la pureté de l'esprit humain a été corrompue par la persuasion du serpent ; il renferme un larcin, parce que l'homme a pris du fruit qui lui avait été défendu; il renferme l'avarice, parce que l'homme a désiré d'avoir plus que ce qui lui devait suffire. Ce péché ne se remet que par le baptême ; mais à l'égard des

péchés que l'on commet après ce sacrement, ils peuvent être guéris par la pénitence. »

Saint Augustin traite ensuite des autres mystères qui regardent Jésus-Christ, comme de sa mort, de sa sépulture, de sa résurrection, de son ascension au ciel, de sa séance à la droite de son Père, et de son avènement pour juger les vivants et les morts, qui sont autant d'articles du Symbole. Après quoi il vient à l'article du Saint-Esprit, à celui de l'Église et de la communion des saints. «Puisque le Saint-Esprit a un temple, dit-il, comment ne serait-il pas Dieu? Comment serait-il moindre que Jésus-Christ, puisqu'il a ses membres pour temples? Jésus-Christ est le chef de l'Église, et cette Église est composée d'hommes, afin qu'il eût la supériorité sur tous. Quoiqu'il ne soit pas mort pour les bons anges, ils ont néanmoins part à sa mort, en ce qu'elle a mis la paix entre le ciel et la terre, et réparé les ruines des anges qui sont tombés. L'Église qui est dans le ciel contient les anges et les vertus : mais celle qui est sur la terre n'est composée que d'hommes. C'est elle qui a été rachetée de tout péché par le sang de son Médiateur. »

En expliquant l'article de la rémission des péchés, il distingue entre les véniels, qu'il regarde comme les péchés des enfants de Dieu, dont ils lui doivent sans cesse demander pardon ; et les mortels qui s'appellent *crimes* et qui ont besoin d'une plus grande pénitence. Quelques grands qu'ils soient, l'Église a le pouvoir de les remettre à ceux qui en font une pénitence proportionnée ; ils ne se remettent pas ailleurs, parce que c'est elle seule qui a reçu le gage du Saint-Esprit, sans lequel nul péché ne se remet d'une manière qui fasse obtenir la vie éternelle. Il réfute l'erreur de ceux qui disaient que les mauvais chrétiens ne seraient punis en l'autre monde que par un feu passager, fondé sur ce que dit saint Paul : *Que ceux qui bâtissent sur le fondement qui est Jésus-Christ, du bois, du foin, de la paille, seront sauvés, mais comme par le feu ;* et il fait voir que ces paroles doivent s'entendre des tribulations de cette vie qui servent à purifier les fidèles de leurs péchés, et non du feu de l'autre vie, ni des pécheurs dont il est dit *qu'ils ne posséderont pas le royaume de Dieu.* Il soutient qu'il est besoin de changer de vie, et de quitter entièrement les péchés mortels pour en obtenir le pardon ; mais que les péchés véniels dont personne n'est exempt, s'effacent par l'Oraison dominicale et par les œuvres de miséricorde, surtout par le pardon des ennemis. Il y en avait qui, ne se souciant pas de se corriger de leurs vices, ne laissaient pas de faire beaucoup d'aumônes, se flattant en vain de ce que Jésus-Christ a dit : *Faites l'aumône et vous serez purifiés en tout.* Saint Augustin les détrompe, en leur prouvant par ces paroles qui suivent, que la première œuvre de miséricorde est d'avoir pitié de notre âme, et que la justice et l'amour de Dieu sont les véritables aumônes par lesquelles nous pouvons nous purifier de la corruption qui est au dedans de nous. Il ajoute qu'afin qu'il ne semblât pas que Jésus-Christ eût rejeté les aumônes qui se font des biens temporels, il dit aussitôt après : *Il faut faire ces choses,* savoir, être juste et aimer Dieu, *et ne négliger pas celles-là,* c'est-à-dire les aumônes des fruits de la terre.

I Cor. III, 14. — I Cor. VI, 10. — Luc. XI, 41.

5. C'est par le jugement de Dieu, et non par celui des hommes, que saint Augustin veut que l'on juge de la grandeur des péchés : il remarque qu'il y a certaines actions qui, pour paraître permises dans l'Écriture, ne sont point regardées comme des péchés, quoiqu'elles en soient en effet. Il donne pour exemple la liberté que saint Paul laisse aux personnes mariées, pour éviter l'incontinence. « On pourrait croire, dit-il, qu'il n'y aurait point de péché en cela, s'il n'avait ajouté : *Mais je vous le dis en usant envers vous d'indulgence, et non pas en vous l'ordonnant.* Or, qui peut nier qu'une chose que l'on pardonne à ceux qui la font, ne soit un péché? C'est pour ces sortes de péchés, et pour d'autres, quoique moindres que ceux-là, qui se commettent par parole et par pensée, qu'il faut prier Dieu tous les jours et souvent. Il y en a d'autres que l'on croirait très-légers, si l'Écriture sainte ne nous enseignait qu'ils sont plus grands que nous ne le croyons. *Qui penserait que celui qui appelle son frère fou, mérite l'enfer,* si la Vérité même ne le disait? Qui croirait que ce fût un si grand péché d'observer les jours, les mois, les années et les temps comme font ceux qui veulent ou ne veulent pas commencer quelque chose à certains jours, à certains mois, à certaines années ; parce que, suivant la vaine doctrine de quelques-uns, ils s'imaginent qu'il y a des temps heureux et malheureux, si nous ne considérions la grandeur de ce mal par la crainte

Suite de l'analyse. Pag. 226. — I Cor. VII, 5 et 6. — Matth. V, 22.

que l'Apôtre nous en donne, dans son Épître aux Galates ? »

Gal. IV, 11.

Ce Père se plaint que, de son temps, plusieurs crimes s'étaient tellement tournés en coutume publique, que non-seulement les évêques n'osaient pas excommunier un laïque qui les avait commis, mais pas même dégrader un ecclésiastique. Il marque deux sources de tous les péchés, l'ignorance et l'infirmité ; l'une est cause que nous ne voyons pas ce que nous devons faire ; et l'autre nous empêche de faire ce que nous connaissons être de notre devoir. Selon le saint Docteur, comme la grâce seule peut nous faire surmonter ces deux obstacles, c'est aussi par elle que nous faisons pénitence de nos péchés. On pèche contre le Saint-Esprit, lorsque ne croyant pas que l'Église ait la puissance de remettre les péchés, on refuse opiniâtrement jusqu'à la mort, de recourir à elle pour en recevoir cette grâce.

Suite de l'analyse. Pag. 238.

6. Saint Augustin passe de là à l'explication de l'article de la résurrection de la chair, et il résout plusieurs difficultés touchant la manière, la forme et la grandeur en laquelle les corps ressusciteront. Tous les enfants morts dans le sein de leur mère auront part à la résurrection des morts, et il porte le même jugement de tous les enfants monstrueux et difformes, soit par l'excès, ou par le défaut de leur nature. Mais au temps de la résurrection, il n'y aura rien dans les corps qui ne soit dans l'ordre et dans la justesse ; et tout y sera dans la bienséance. Sur quoi il raconte qu'il était né en Orient un monstre qui avait deux têtes et quatre mains. Les corps des bienheureux ressusciteront sans aucun défaut ; mais les damnés ne reprendront les leurs que pour être punis. Ceux qui ne seront coupables que du péché originel contracté par leur naissance, souffriront la plus douce peine de tous, et ceux qui en auront ajouté d'actuels, éprouveront une damnation proportionnée au nombre de leurs péchés.

Sur l'article de la vie éternelle, il parle un peu de la prédestination, qu'il attribue à la miséricorde toute gratuite de Dieu, en faisant remarquer que, comme elle n'est due à personne, personne aussi n'est damné sans l'avoir mérité. Il dit qu'il n'y a aucun doute que Dieu ne fasse un bien en permettant tout ce qui se fait dans le monde, parce que si ce n'était pas un bien, qu'il y eût aussi des maux, celui qui est souverainement bon, ne permettrait pas qu'ils fussent lui étant aussi aisé de les empêcher, que de faire ce qu'il veut. « Si nous ne croyons cela, ajoute-t-il, nous renversons le commencement de notre foi, où nous déclarons que nous croyons en Dieu le Père tout-puissant ; puisqu'il n'est appelé tout-puissant que parce qu'il peut tout ce qu'il veut, et que l'effet de la volonté du Tout-Puissant n'est empêché par la volonté d'aucune créature. » Cela donne occasion à saint Augustin d'expliquer ce passage de saint Paul : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.* « Quand on demande, dit-il, pourquoi tous les hommes ne sont pas sauvés, on répond d'ordinaire : C'est parce qu'ils ne le veulent pas ; ce qui ne se peut dire des enfants qui ne sont pas en état de vouloir ou de ne pas vouloir. Personne ne dira non plus que Dieu ne puisse changer les mauvaises volontés des hommes, celles qu'il veut, quand il veut, et où il veut. La volonté du Tout-Puissant est toujours invincible. Comment donc veut-il que tous les hommes soient sauvés, puisqu'il est certain que tous ne le sont pas ? On peut l'entendre en plusieurs manières. Premièrement, comme s'il y avait, que nul homme n'est sauvé, que celui que Dieu veut qui soit sauvé : le sens n'étant pas, qu'il n'y a personne qu'il ne veuille qui soit sauvé ; mais que nul n'est sauvé, que celui qu'il veut sauver. Et c'est ainsi que nous entendons, dit ce Père, ce qui est écrit dans l'Évangile : *Qu'il éclaire tous les hommes,* le sens n'étant pas qu'il n'y a personne qu'il n'éclaire, mais que nul n'est éclairé que par lui. On peut, en second lieu, dire que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, parce que de toute la race des hommes, il en veut sauver de toute condition, rois, particuliers, nobles ou non nobles, grands ou petits, savants ou ignorants, sains ou malades, ingénieux ou stupides, riches, pauvres ou médiocres, hommes, femmes, enfants, jeunes, âgés ou vieux, de toutes langues, de toutes mœurs, de tous arts, de toutes professions ; et quelques diversités infinies qu'il y ait entre eux de volonté, de conscience, et de quelques autres choses que ce puisse être ; car, quel est celui de ces états dans l'ordre desquels Dieu ne veuille sauver les hommes dans toutes les nations par son Fils unique Notre-Seigneur, et qu'il ne le fasse, parce que le Tout-Puissant ne peut pas vouloir en vain, quelque

II Tim. II, 4.

Joan. I, 9.

De Spirit

et Littera, cap. XXXIII et XXXIV. chose qu'il veuille ? » Saint Augustin dit clairement ailleurs que Dieu veut sauver tous les hommes.

Suite de l'analyse. Pag. 236. 7. Ce Père traite ensuite du libre arbitre de l'homme dans l'état d'innocence, dans celui de la gloire et dans celui de la nature corrompue. Dans le premier état, l'homme pouvait vouloir le bien et le mal, se tuer par sa seule volonté, en abandonnant la justice, et conserver son innocence, assisté néanmoins de la grâce de celui qui l'avait créé. Dans le second état, qui est celui de la gloire, il ne pourra vouloir le mal, et en sera d'autant plus libre. Quant au troisième état, l'homme depuis sa chute a besoin, pour faire le bien, d'être délivré de la servitude où il a été réduit par le péché, c'est pour cela qu'il a fallu un médiateur de Dieu et des hommes, qui est Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble. Durant le temps qui s'écoulera entre la mort de l'homme et la résurrection dernière, les âmes sont retenues dans des lieux secrets et cachés, selon que chacune d'elles est digne ou de repos ou de peine, et selon qu'elle a vécu étant au monde. On ne peut nier que les âmes des morts ne soient soulagées par la piété des vivants, lorsqu'on offre pour elles le sacrifice du Médiateur, ou que l'on fait pour elles quelques aumônes dans l'Église, mais cela ne sert qu'à ceux qui, durant leur vie, ont mérité par leurs actions que toutes ces choses leur pussent être utiles après qu'ils seraient sortis du monde. Ainsi le sacrifice de l'autel et les aumônes pour les morts qui ont été baptisés, sont des actions de grâces pour ceux qui ont été extrêmement bons, des intercessions pour ceux qui n'ont pas été grands pécheurs, et des motifs de consolation aux vivants lorsqu'ils font ces œuvres de piété pour ceux qui sont morts dans le péché. La tendresse et la compassion que quelques personnes ont pour les damnés, sont vaines, car elles se persuadent faussement contre l'autorité de l'Écriture, que leurs peines ne dureront pas toujours. Il les abusait, en cette occasion, de ces paroles du Psalm. LXXVI, 10. Prophète : *Dieu n'oubliera point de faire miséricorde, et n'arrêtera pas sa clémence dans sa colère,* ces paroles devant s'entendre de ceux qui sont appelés *les vases de miséricorde*, parce qu'en effet ils ne sont pas délivrés de la misère par leurs propres mérites, mais par la miséricorde de Dieu. Il n'y a aucun lieu de s'imaginer que l'on doive voir finir un jour la damnation de ceux dont il est dit : *Ils iront au supplice éternel.* Matth. XXV, 46.

8. La seconde partie du *Manuel* est employée à montrer que les chrétiens ne doivent mettre leur espérance qu'en Dieu seul, et que tout ce que nous devons espérer, est compris dans l'Oraison dominicale. Saint Augustin remarque que saint Luc ne rapporte dans cette prière que cinq demandes, au lieu que saint Matthieu en met sept ; mais que cette différence n'en fait aucune pour le fond de la prière, qui est la même dans ces deux Évangélistes. De l'Espérance, pag. 239.

9. Dans la troisième partie, le saint Docteur traite de la charité. « Quand on demande, dit-il, si quelqu'un est homme de bien, on ne s'informe pas de ce qu'il croit, mais de ce qu'il aime ; parce qu'on est certain que celui qui aime ce qu'il doit aimer, croit ce qu'il doit croire, et espère ce qu'il doit espérer. La loi peut bien commander, mais non pas aider ; au contraire, elle rend l'homme prévaricateur, en lui ôtant le pouvoir de s'excuser sur son ignorance ; ainsi il est besoin qu'en connaissant la loi, nous soyons assistés de l'esprit de Dieu pour en observer les préceptes. Tous les commandements de Dieu, de même que tous les conseils évangéliques, se rapportent à la charité. Ce que l'on fait ou par la crainte de la peine ou par quelque intention charnelle, et non par un mouvement d'amour, ne se fait pas en la manière qu'on le doit faire, puisque cet amour est l'amour de Dieu et du prochain, et que toute la loi et tous les Prophètes ne consistent qu'en l'accomplissement de ces deux préceptes » De la Charité, pag. 240.

§. VI.

Du Combat chrétien et de la manière d'enseigner les principes de la religion.

1. Le livre *du Combat chrétien* est [1] le troisième ouvrage composé par saint Augustin, depuis son épiscopat. Ainsi il faut le rapporter à l'an 396 ou 397 au plus tard. Ce Père remarque lui-même [2] qu'il l'écrivit d'un style simple et proportionné à l'intelligence des frères qui étaient peu instruits dans la langue latine. C'était apparemment des moines dont il voulait parler. Aussi Cassio- Livre du Combat chrétien, vers l'an 396.

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. III.

[2] Ibid.

dore dit [1] qu'il est principalement nécessaire à ceux qui, ayant foulé aux pieds les pompes du siècle, s'exercent aux combats dont il est parlé dans ce traité. Saint Augustin l'a intitulé : *Du Combat chrétien*, parce qu'il y apprend aux chrétiens à combattre contre le démon et contre eux-mêmes.

Analyse de ce traité, pag. 246.

2. Le diable étant le prince des cupidités dont les hommes sont possédés pour les biens périssables, il est certain que c'est lui que nous surmontons lorsque nous remportons la victoire sur nos cupidités et nos passions, et quand nous réduisons notre corps en servitude, et que nous nous soumettons nous-mêmes à Dieu, à qui toute créature doit être assujettie ou volontairement ou par nécessité. Dans ce combat, l'homme est armé par la foi, et soutenu dans ses faiblesses par les secours que Jésus-Christ nous a mérités par sa mort. Pour montrer que le combat auquel il exhorte n'est point de nature à faire périr ceux qui s'y engagent, saint Augustin cite en général des exemples d'hommes et de femmes de tout âge et de toute condition qui, par le secours de la foi, se sont mis au-dessus des biens temporels pour ne s'occuper que des éternels, et qui, par une conduite si sainte, ont mérité les louanges de ceux qui n'ont pas eu assez de force pour les imiter. Il donne un abrégé de la règle de la foi et des principes de la morale; comme il faut éviter l'erreur dans les connaissances, de même on doit éviter l'iniquité dans les actions, et celui-là est dans l'erreur qui s'imagine pouvoir connaître la vérité tandis qu'il vit mal. Selon lui, l'iniquité consiste à aimer ce monde, à estimer comme quelque chose de grand les choses passagères, à les désirer, à travailler pour les acquérir, à se réjouir de les posséder avec abondance, à craindre de les perdre et à s'affliger quand on les a perdues. « Une telle vie, ajoute-t-il, ne saurait jamais contempler la vérité pure et immuable, ni s'y attacher, ni obtenir un repos qui soit éternel. » Il y en avait qui niaient que le corps de Jésus-Christ ressuscité fût le même qui avait été mis dans le tombeau. Saint Augustin leur répond : « Si ce n'eût pas été le même, il n'aurait pas dit à ses disciples, après sa résurrection : *Touchez et considérez qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'ai*. On ne doit pas être plus surpris de voir qu'il ait passé dans une chambre dont les portes étaient fermées, que de ce qu'il ait marché sur les eaux, et qu'il en ait donné la puissance à saint Pierre. D'ailleurs, si avant sa passion il a pu donner à son corps l'éclat du soleil, n'a-t-il pas pu, après sa résurrection, rendre ce même corps si subtil qu'il ait passé par des portes fermées? »

Luc. XXIV, 39.

Ce Père marque les principales hérésies qui s'étaient élevées jusqu'à son temps, entre lesquelles il met les sectes des donatistes et des lucifériens. Il dit que l'Église catholique, comme une vraie mère, n'insulte pas même aux pécheurs arrogants, qu'elle est facile à accorder le pardon à ceux qui se sont corrigés. Il donne pour exemple de cette indulgence, la conduite qu'elle tint envers les évêques qui avaient consenti à la perfidie arienne. Elle les reçut dans son sein maternel aussitôt qu'ils eurent condamné l'erreur qu'ils avaient crue ou fait semblant de croire. Il prend de là occasion de prouver contre les cathares ou novatiens, que l'Église a le pouvoir de remettre tous les péchés, les clés du royaume du ciel lui ayant été données, lorsque Jésus-Christ les a données à saint Pierre.

Livre de la manière d'instruire, etc. vers l'an 400.

3. Le traité *du Catéchisme* ou *de la Manière d'enseigner les prinipes de la religion chrétienne à ceux qui n'en sont pas encore instruits*, se trouve dans les livres des *Rétractations* [2] parmi les ouvrages que saint Augustin composa vers l'an 400. Il est adressé à un diacre de l'église de Carthage, nommé Déogratias qui, chargé d'instruire un grand nombre de personnes des premiers éléments du christianisme, avait prié saint Augustin de lui prescrire la manière dont il devait s'en acquitter. Non-seulement il trouvait quelquefois du dégoût dans cet emploi, mais il était presque toujours embarrassé sur la méthode qu'il fallait garder pour enseigner avec facilité les vérités qu'il faut croire pour être chrétien; par où il fallait commencer ou finir ses instructions; s'il était nécessaire d'y ajouter quelques exhortations, ou exposer simplement les préceptes dont l'observation est essentielle pour mener une vie véritablement chrétienne. Le saint Évêque jugeant que le service et la charité qu'il devait à un ami, et généralement à toute l'Église, notre mère commune, l'obligeait à accorder de bon cœur

[1] Cassiod., *Inst.*, cap. XVI.

[2] Lib. II *Retract.*, cap. XIV.

ce que Déogratias demandait de lui, écrivit le livre dont nous parlons. Ce livre est cité par Facundus [1] pour montrer qu'il ne faut pas traiter d'hérétiques tous ceux qui, par ignorance et par un effet de la fragilité humaine, tombent dans quelques erreurs, quoique d'autres en prennent occasion de former des hérésies.

Analyse de e traité, pag. 263.

4. Saint Augustin y console d'abord Déogratias de ce que souvent il devenait tout tiéde et tout languissant dans ses discours, avouant que lui-même n'était presque jamais content de ce qu'il disait, et que sa langue demeurait souvent au-dessous de ses pensées. « Puisque vous voyez, lui dit-il, qu'on vous choisit pour instruire des principes de la foi, ceux qui ont besoin d'en être instruits, vous devez en conclure que vos discours n'ennuient pas les autres comme ils vous ennuient; et vous ne devez pas croire que vous travaillez inutilement, quoique vous ne puissiez pas exprimer les choses aussi parfaitement que vous les concevez. »

Venant ensuite à la manière dont il devait exposer les choses à ceux qu'on lui envoyait, il lui conseille de commencer ses instructions par l'histoire de la création du monde, et d'aller de suite jusqu'au temps de l'Église présente. « Ce n'est pas, dit-il, qu'il faille pour cela leur réciter tout le Pentateuque avec les livres des Juges, des Rois et d'Esdras, et ensuite tout l'Évangile et les Actes des apôtres : il n'est nullement nécessaire d'entrer dans tout ce détail. Il suffit de traiter les choses d'une manière plus générale et plus abrégée, choisissant celles qui étant les plus merveilleuses sont plus agréables à entendre. Il établit pour principe que celui qui instruit les autres doit, non-seulement avoir en vue la fin du précepte qui est la charité, mais qu'il doit encore faire en sorte que ceux qu'il instruit croient ce qu'on leur dit, qu'ils espèrent ce qu'ils croient, et qu'ils aiment ce qu'ils espèrent. Il doit pour cela leur représenter que Jésus-Christ nous ayant aimés le premier, en donnant sa vie pour nous, il serait de la dernière ingratitude de ne lui pas rendre amour pour amour ; il doit faire servir aussi à former l'édifice de la charité dans leurs cœurs, la terreur salutaire qu'imprime la sévérité de la justice de Dieu. Le catéchiste doit examiner avec soin le motif de ceux qui viennent pour se faire chrétiens, et agir autrement avec les personnes qui ont de l'érudition qu'avec celles qui n'en ont point du tout. « Ceux-là, dit-il, n'attendent pas le moment où il s'agit de les recevoir pour s'instruire, et d'ordinaire ils ont eu soin de s'éclairer par avance, et de communiquer leurs pensées et leurs sentiments à des personnes capables. Il faut donc avec eux traiter les choses en peu de mots, et parcourir simplement ce que nous traiterions plus à fond avec des gens sans lettres et sans instruction. Si ce sont de grammairiens ou des orateurs, on doit particulièrement leur apprendre de quelle manière il faut écouter la parole de Dieu dans l'Écriture sainte, de peur que les livres sacrés, tout solides qu'ils sont, ne les dégoûtent sous le prétexte que le style n'est ni enflé ni pompeux, et qu'ils ne s'imaginent qu'il suffit de prendre à la lettre tout ce qui y est dit, sans qu'il faille se mettre en peine d'en chercher la véritable intelligence à travers les voiles grossiers dont elle est enveloppée. Il faut même leur faire remarquer combien est utile cette manière de proposer les mystères, qui ne sont appelés mystères que parce qu'ils sont cachés; combien elle a de force pour réveiller en nous l'amour de la vérité, et nous garantir du dégoût où nous tombons aisément pour toutes les choses qui ne nous coûtent rien. Ce qu'il faut leur faire voir par l'expérience de quelques vérités dont on n'aurait point été touché, si elles avaient été proposées nûment, et qui donnent un extrême plaisir quand on les tire d'une allégorie où elles sont renfermées. Ils ont encore grand besoin qu'on leur fasse comprendre que les paroles ne sont, en comparaison du sens, que ce que le corps est en comparaison de l'âme ; qu'ils doivent mieux aimer des discours pleins de vérités, que d'en entendre qui n'aient que l'agrément de l'éloquence; que la voix du cœur est le seul langage qui aille jusqu'aux oreilles de Dieu; et que s'il arrive, aux ministres de l'Église, d'user de termes barbares et d'expressions qui choquent les règles de la grammaire dans les prières qu'ils adressent à Dieu, ils n'en doivent point faire de railleries. Pour ce qui est du baptême, il suffit d'expliquer en peu de mots aux plus éclairés, ce que signifient les cérémonies de ce sacrement : mais on doit s'étendre davan-

[1] Facund., *in Mocian.*, pag. 578.

tage avec ceux qui sont moins instruits, et leur faire entendre la vertu de ce mystère par diverses comparaisons, de peur que, ne s'arrêtant qu'à ce qui touchera leurs yeux, ils n'aient pas tout le respect qu'on doit avoir pour des choses si respectables. »

Suite de l'analyse.

5. Saint Augustin propose ensuite divers moyens pour acquérir cette gaîté si nécessaire pour parler avec succès, et les réduit presque tous à l'amour et au zèle qu'on doit avoir pour le salut du prochain. Il veut aussi qu'un catéchiste attire dans son cœur la grâce de Jésus-Christ par de fréquentes invocations. Après cela il découvre quelles sont les causes ordinaires de l'ennui des auditeurs, et il conseille de renouveler son attention de temps en temps par quelques discours plus égayés, mais qui aient toujours du rapport avec ce que l'on traite ; ou par quelque chose capable de donner de l'admiration, ou même de la douleur et de la compassion. « On peut encore, dit-il, soulager l'attention de l'auditeur en le faisant asseoir, et même il serait mieux qu'il fût assis dès le commencement, suivant la coutume de quelques églises d'Outre-mer, où le peuple qui écoute, est assis de même que l'évêque qui parle, de peur que la lassitude ôtant l'attention aux infirmes, ne les empêche de profiter ou ne les oblige de se retirer. »

Le saint Docteur propose deux discours très-beaux et très-instructifs, l'un plus long, l'autre plus court, pour servir d'exemple et de modèle aux instructions que l'on doit donner à ceux qui demandent le baptême. Le premier renferme un précis des événements les plus remarquables depuis la création du monde jusqu'après la dispersion des apôtres, c'est-à-dire pendant les cinq premiers âges du monde et les commencements du sixième.

Le premier âge s'étend depuis la création d'Adam jusqu'à Noé. Le second depuis Noé jusqu'à Abraham. Le troisième depuis Abraham jusqu'à David. Le quatrième depuis David jusqu'à la captivité de Babylone. Le cinquième depuis cette captivité jusqu'à Jésus-Christ. Le sixième depuis l'avènement de Jésus-Christ. Dans ce discours il prévient les catéchumènes sur les sujets de scandale qu'ils pourront rencontrer même dans l'Église ; mais il les assure que s'ils ne s'affaiblissent point dans la foi, et ne s'écartent point du droit chemin, ils en recevront une plus grande récompense. Il remarque qu'après que celui que l'on avait instruit témoignait être résolu d'observer ce qu'on lui avait enseigné, on le marquait du sceau des fidèles, en lui apprenant en même temps à révérer dans les signes sous lesquels on administrait les choses saintes, ce qu'ils renfermaient d'invisible ; à ne plus regarder comme une matière d'usage ordinaire, celle qui avait été sanctifiée par la bénédiction, et qu'au cas qu'il trouverait dans l'Écriture quelque chose qui ne lui présenterait qu'un sens grossier et charnel, de la regarder comme une figure qui cache quelque chose de spirituel, soit touchant les bonnes mœurs, soit touchant la félicité de la vie future.

Le second discours traite à peu près les mêmes matières que le premier, mais en moindre nombre et avec beaucoup plus de précision.

§ VII.

Des livres de la Continence, du Bien du mariage et de la sainte virginité.

1. Érasme a cru que le livre intitulé *de la Continence,* était de Hugues de saint Victor, soit à cause de quelques différences de style, soit parce que saint Augustin n'en dit rien dans ses *Rétractations.* Mais si le style a quelque chose de différent de ses traités, il est fort ressemblant à celui de ses discours, surtout de ceux qu'il dicta n'étant encore que prêtre. D'ailleurs il le reconnaît pour son ouvrage dans sa lettre deux cent soixante-deuxième au comte Darius, et il en est parlé dans le *Catalogue* de Possidius qui l'appelle un *discours* et non pas un *livre.* Il est qualifié de même par Eugypius, par Florus et dans plusieurs anciens manuscrits. Ce discours est très-long et est employé pour la plus grande partie à réfuter les manichéens, dont saint Augustin avait coutume de combattre les erreurs au commencement de sa conversion, toutes les fois qu'il en trouvait l'occasion.

2. Il explique ces deux versets du psaume CXL : *Mettez, Seigneur, une sentinelle à ma bouche, et une porte de continence à mes lèvres ; que mon cœur ne consente point à des paroles de malice pour soutenir les fausses excuses des pécheurs.* La continence qui consiste à réprimer toutes ses passions, et qui est même nécessaire pour garder la chasteté conjugale, est un don de Dieu, comme on le voit en divers endroits de l'Écriture. On pè-

Analyse de ce traité, pag. 373.

che contre cette vertu par le consentement intérieur que l'on donne aux suggestions mauvaises de l'ennemi, quoiqu'on ne passe pas jusqu'à l'action extérieure. Il n'y a aucun des maux qui se commettent extérieurement par les organes du corps, qui n'ait pour principe une mauvaise pensée qui le précède et qui rende l'homme impur dès qu'elle est formée, quoique le crime ne s'exécute pas au dehors. Ainsi on n'est pas moins homicide lorsqu'on ne s'abstient de tuer quelqu'un que faute d'en trouver les moyens ; on n'est pas moins voleur, lorsqu'il n'y a que le manque de pouvoir qui empêche qu'on ne prenne le bien d'autrui ; on n'est pas moins fornicateur, lorsqu'il n'y a que le défaut de complice qui empêche qu'on ne commette le péché. Il en est de même des autres crimes où le corps n'a point de part, et qui, ne paraissant point au dehors, ne laissent pas de nous rendre intérieurement coupables par le seul consentement qui se forme dans le secret de la pensée. C'est parce que nous portons au-dedans de nous-mêmes une cupidité qui résiste à l'envie que nous avons de faire le bien qu'il est besoin de combattre par la vertu de continence les désirs qui naissent de ce mauvais fond. Nous pouvons faire le bien jusqu'au point de ne pas consentir aux mouvements de la cupidité ; mais l'accomplissement et la perfection du bien, par l'extinction entière de cette cupidité, ne seront que dans l'autre vie. Le saint Évêque rapporte plusieurs excuses dont les hommes tâchent de couvrir leurs péchés. Les uns se plaignent qu'ils sont emportés par une certaine nécessité de leur destinée, et rejettent sur elle tout le mal qu'ils font. D'autres s'en prennent au diable de toutes leurs mauvaises actions, ne voulant pas même qu'on leur en puisse attribuer la moindre partie. Il y en a d'autres qui vont jusqu'à en accuser Dieu même, prétendant que le péché lui plaît ; autrement, disent-ils, comment est-ce qu'un Dieu tout-puissant le permettrait. « Mais si Dieu permet le péché, répond saint Augustin, du moins n'en souffre-t-il point d'impunis, pas même dans ceux qu'il délivre de la peine éternelle. Jamais il ne remet la principale peine due au péché, qu'il n'en fasse souffrir quelqu'autre, quoique beaucoup plus légère ; et en faisant miséricorde, il conserve toujours les droits de sa justice. Au lieu donc de dire : Pourquoi Dieu permet-il le péché, s'il lui déplaît ? il faut dire : Comment le péché plairait-il à Dieu, puisqu'il le punit ? »

La révolte de la chair contre l'esprit ne vient pas, comme le prétendaient les manichéens, d'un mélange chimérique de deux natures produites par deux principes contraires, mais de la révolte de notre nature que le péché a soulevée contre elle-même ; elle n'était pas telle en Adam avant son péché ; elle est une peine à laquelle il est devenu sujet par sa condamnation. Quoique le corps soit différent de l'âme, il entre néanmoins dans la composition de l'homme de même que l'âme ; en sorte que dans ceux qu'il plaît à Dieu de délivrer de la damnation commune, le corps, aussi bien que l'âme, a part à la grâce de la délivrance. La continence n'arrête pas seulement les mouvements de la cupidité dans ce qui regarde les plaisirs du corps, mais sa fonction est de régler en tout la cupidité qui est un vice de l'âme comme du corps. Car, comme l'impudicité et l'ivrognerie sont des dérèglements du corps, les inimitiés, les disputes, les jalousies, sont des dérèglements de l'âme.

Livre du Bien du mariage vers l'an 401.

3. Ce livre, qui a pour titre *du Bien du mariage*, fut fait à l'occasion de Jovinien, qui, étant à Rome, avait détourné plusieurs filles du dessein qu'elles avaient de demeurer vierges, en leur persuadant [1] que la virginité n'avait pas plus de mérite que la chasteté conjugale. « Êtes-vous, leur disait-il, meilleures que Sara, que Suzanne, qu'Anne, et tant d'autres saintes femmes ? » Cette hérésie avait été condamnée par le pape Sirice et par un concile de Milan. Saint Jérôme l'avait aussi combattue avec beaucoup de force dès l'an 392 : en sorte que personne n'osait plus la soutenir ouvertement. Mais on ne laissait pas d'en remarquer encore des restes dans les discours que les disciples de Jovinien semaient quelquefois en secret ; et ils soutenaient que l'on ne pouvait réfuter son sentiment qu'en blâmant le mariage. On accusait même saint Jérôme de ne l'avoir réfuté qu'en cette manière. Pour montrer donc qu'on pouvait en même temps défendre la sainteté du mariage contre les manichéens, et faire voir que, quoiqu'il fût bon, la virginité était encore meilleure, saint Augustin entreprit deux ouvrages exprès, l'un, *du Bien du mariage ;* et l'autre, *de la sainte Virginité*. Il cite le premier dans son

[1] Lib. II *Retract.*, cap. XXII.

neuvième livre *sur la Genèse,* où il dit qu'il l'avait publié depuis peu. Puis donc qu'il commença à expliquer cette partie de l'Écriture en 401, on doit dire qu'il écrivit vers le même temps, son livre *du Mariage.*

Analyse de ce traité.

4. Après y avoir remarqué que Dieu a voulu former tous les hommes d'un seul, afin qu'ils fussent unis ensemble, non-seulement par la ressemblance de la nature, mais encore par le lien de la parenté, il examine quels sont les avantages du mariage, et les réduit à quatre, savoir : la société des deux sexes, la procréation des enfants, le bon usage de la cupidité qui se trouve réglé par la vue d'avoir des enfants, et la fidélité mutuelle de l'homme et de la femme. Il blâme l'incontinence des maris qui manquent de réserve à l'égard de leurs femmes lorsqu'elles sont enceintes ; et rejette sur les époux tout ce qu'ils font entre eux d'immodeste et de contraire à la pudeur, et non sur le mariage. Il enseigne que toute union de l'homme et de la femme n'est pas un mariage, et ne croit pas qu'on doive donner ce nom à ceux qui ne s'unissent ensemble que dans la vue de contenter une passion brutale, s'ils faisaient d'ailleurs ce qui serait en leur pouvoir pour n'avoir point d'enfants. Il décide qu'une des parties ne peut garder la continence que du consentement de l'autre ; et croit coupable d'un péché véniel, ceux qui usent du mariage dans d'autres vues que d'avoir des enfants. Mais il ne fait retomber cette faute que sur celui qui exige le devoir et non sur celui qui le rend. Il regarde le sacrement du mariage comme indissoluble ; en sorte que le lien n'en est pas même rompu par la séparation des parties : un homme donc qui a renvoyé sa femme pour cause d'adultère, ne peut en épouser une autre pendant tout le temps qu'elle vit. Cela était néanmoins permis par les lois humaines : mais l'Église le défendait. Dans les premiers temps, il était nécessaire que les hommes se mariassent, parce que le Messie devait naître d'eux : aujourd'hui cette nécessité ne subsiste plus ; et comme l'alliance spirituelle est assez étendue parmi tous les peuples, pour former entre eux en tous lieux une sincère et sainte société ; on peut exhorter ceux mêmes qui ne veulent se marier que pour avoir des enfants, à aspirer à un état plus excellent que le mariage. « car il me semble, dit saint Augustin, qu'il n'y a que ceux qui ne peuvent pas garder la continence, qui devraient présentement se marier. Comment, dira quelqu'un, le genre humain subsisterait-il, si personne ne voulait se marier ? Plût à Dieu, répond ce Père, que tous les hommes voulussent bien se passer du mariage, pourvu que ce fût par le motif de cette *charité qui naît d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère ;* I Tim. I, 5. puisque par ce moyen, la fin du monde en viendrait plus tôt ! Le mariage n'est pas un péché, mais c'en est un d'en user dans d'autres vues que d'avoir des enfants. On doit même dire que le corps des gens mariés qui vivent chrétiennement est saint ; mais celui des vierges l'est davantage ; aussi leur est-il dû une plus grande récompense, parce qu'elles pratiquent un plus grand bien. Les Pères de l'Ancien Testament, auxquels il était permis d'avoir chacun plusieurs femmes, vivaient plus chastement avec elles, que ne font présentement avec une seule tous ceux à qui l'Apôtre n'accorde le mariage que par indulgence ; parce qu'ils n'avaient en vue que d'avoir des enfants. Ce que les apôtres ordonnent aux personnes mariées, c'est là proprement ce qui appartient au mariage ; mais ce qu'ils ne leur accordent que par indulgence, c'est un dérèglement que le mariage souffre, mais qu'il n'autorise pas. » Saint Augustin ne croit pas que le lien du mariage soit dissous par une stérilité marquée, et qui ne laisse aucune espérance d'avoir des enfants. « Par la même raison, dit-il, il était permis autrefois d'avoir plusieurs femmes ; au lieu qu'il ne l'était pas aux femmes d'avoir plusieurs hommes. Mais de notre temps, le sacrement des noces est borné entre un homme et une femme : et la pureté de l'Évangile sur ce point a été si grande dès le commencement, qu'il a été défendu d'admettre aux Ordres sacrés, c'est-à-dire à l'épiscopat et même au diaconat, celui qui aurait été marié plus d'une fois, n'eût-il été que catéchumène ou païen lors de son premier mariage ; de même que de consacrer comme vierge après le baptême, une fille qui aurait été violée étant catéchumène. »

Saint Augustin regarde les purifications ordinaires dans la loi pour certaines impuretés, comme des figures de ce que nous devons faire pour nous purifier des difformités qui se rencontrent dans nos mœurs. Il distingue dans la continence comme dans les autres vertus l'habitude de l'acte, et donne

pour maxime, qu'il faut être capable de se passer du mariage, pour en bien user. « Personne, dit-il, n'en use bien que celui qui pourrait n'en pas user ; car plusieurs s'en abstiendraient plus facilement en n'en usant point du tout, qu'en y gardant la tempérance nécessaire pour en bien user. Or, il est certain que nul ne peut être assez sage pour en user avec modération s'il n'est assez continent pour s'en pouvoir passer tout à fait. » De là il conclut que le mérite de la continence était égal dans Abraham, quoique marié, et dans saint Jean qui n'a point eu de femme, avec cette différence que celui-ci en a eu l'habitude et la mise en pratique, au lieu que celui-là n'en a eu que l'habitude.

Réponse aux objections de Jovinien.

5. C'est par cette distinction qu'il répond à l'objection des disciples de Jovinien. Ils demandaient à ceux qui voulaient faire profession de continence : « Êtes-vous donc meilleurs qu'Abraham et plus parfaits que lui? Non, répond-il, mais la virginité est plus parfaite que la chasteté conjugale. Abraham a eu ces deux vertus. Car il avait l'habitude de la continence, et il exerçait la chasteté conjugale. Mais quoique la continence soit meilleure que la chasteté conjugale, il se peut faire, ajoute ce Père, qu'une personne mariée soit meilleure que celle qui garde la virginité. Une vierge désobéissante est moins estimable qu'une personne mariée qui est obéissante. Car le mariage n'est condamné en aucun endroit de l'Écriture, et la désobéissance est condamnée partout. Comme chez le peuple de Dieu, c'est-à-dire dans l'Église catholique, la sainteté du sacrement de mariage est telle qu'il n'est pas permis à un homme qui a répudié sa femme de se remarier à une autre tout le temps que vit la répudiée ; de même le sacrement de l'ordre subsiste dans un clerc ordonné pour gouverner un peuple, quand même il arriverait que ce peuple ne s'assemblerait pas. Si ce clerc venait à être déposé de son emploi pour quelques fautes, il ne serait pas pour cela privé du sacrement du Seigneur qu'il a reçu une fois, mais il ne le garderait que pour sa condamnation. »

Le saint Docteur finit ce traité, en exhortant ceux qui font profession de continence, de ne point s'élever de leur état et de ne point mépriser les saints Pères qui ont été engagés dans le mariage. Sur quoi il leur cite ces paroles de l'Ecclésiastique : *Autant vous êtes grands et élevés, autant humiliez-vous en toutes choses.* Eccl. III, 20.

Livre de la sainte Virginité, en 401.

6. Aussitôt que saint Augustin eût achevé le livre *du Bien du mariage* [1], il composa celui qui est intitulé : *De la sainte Virginité.* Il le cite lui-même dans deux de ses ouvrages [2]. Son but est d'y faire voir que la sainte virginité est un don de Dieu ; combien ce don est grand et combien l'humilité est nécessaire pour le conserver.

Analyse de ce livre, pag. 341.

7. Il pose pour principe que, de droit divin la continence est préférable au mariage, et que la virginité seule est plus excellente que le lien conjugal. Mais il ne veut pas pour cela que les vierges s'imaginent que ceux qui servaient autrefois par la génération des enfants, au dessein de Jésus-Christ qui devait naître d'eux, leur aient été inférieurs en mérite et en sainteté. Il relève l'excellence de la virginité par le vœu qu'en fit la bienheureuse Vierge Marie : « Si elle n'eût pas fait vœu à Dieu de demeurer toujours vierge, dit-il, elle n'aurait pas répondu l'ange qui lui annonçait le mystère de l'Incarnation : *Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme?* » On doit regarder le fruit divin de cette sainte Vierge, comme l'honneur et la gloire de toutes les saintes vierges; elles sont elles-mêmes comme Marie, les mères de Jésus-Christ, si elles font la volonté de son Père. « Car c'est, dit-il, ce qui a rendu Marie la mère de Jésus-Christ d'une manière plus louable et plus heureuse qu'elle ne l'était selon la chair, suivant ces paroles du Sauveur : *Quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans le ciel, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère.* » Matt. XII, 50

Le saint évêque réfute ceux qui préféraient la fécondité du mariage à la pureté des vierges, et soutient que si la génération charnelle des enfants était nécessaire dans ce peuple illustre, dont Dieu voulait que le Messie tirât sa naissance selon la chair, cela ne l'est plus maintenant, que les membres de Jésus-Christ peuvent être assemblés de toute sorte d'état et de toute nation ; pour ne plus faire qu'un même peuple. « Ce n'est pas, dit-il, une raison de comparer l'état

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. XXIII.

[2] Lib. *De Bono vid.* cap. XV et XXIII et lib. I *De pecc. merit.*, cap. XXIX.

des personnes mariées au mérite des autres qui gardent la continence, de ce que c'est par le moyen du mariage que les vierges
Pag. 257. viennent au monde. Car ce bien n'est pas un effet du mariage, mais de la nature dans laquelle il a plu à Dieu d'établir cet ordre, que de quelque alliance que l'homme naisse, il n'en puisse naître que vierge. Or, ce que nous estimons si fort dans les vierges, n'est pas simplement qu'elles soient vierges, mais c'est qu'elles aient consacré à Dieu leur virginité par une sainte et pieuse continence. La vierge qui mérite donc d'être préférée à une femme mariée, n'est pas celle qui expose aux yeux de tout le monde ce qu'elle a de plus agréable pour se faire aimer, mais celle, qui vivement touchée de l'amour de Jésus-Christ et ne pouvant le concevoir corporellement comme a fait Marie, garde à cause de lui sa chair dans une entière et inviolable pureté, après l'avoir conçu spirituellement dans son cœur. »

Quelques-uns objectaient que suivant l'Apôtre, la profession de virginité n'était avan-
I Cor. I, 15. tageuse qu'à cause *des fâcheuses nécessités de la vie présente* dont elle délivre, et non à cause de l'éternité bienheureuse que nous attendons. Mais saint Augustin leur fait voir que saint Paul n'a eu d'autre dessein dans toutes les fonctions de son ministère, que de nous inspirer l'amour et le désir de la vie éternelle. Il convient que cet Apôtre n'a pas fait un précepte de la virginité ; qu'elle n'est que de conseil ; qu'on ne doit pas l'embrasser comme une chose nécessaire au salut, mais comme un état d'une plus grande perfection ; qu'il est permis de se marier, mais qu'il est meilleur de ne pas le faire. Ce qui lui donne occasion d'expliquer les endroits où saint Paul compare la virginité avec le mariage. « Il y a bien de la différence, ajoute-t-il, entre consentir aux désirs honteux de la chair, ou *ressentir des maux et des afflictions dans sa chair :* c'est un crime de souffrir le premier, et une peine de souffrir le second. C'est une égale erreur, ou d'égaler le mariage à la sainte virginité, ou de condamner le mariage comme mauvais, et d'enseigner que l'on doit embrasser la continence perpétuelle, non pour la vie présente, mais pour celle qui nous est promise dans le ciel. » A ce sujet, il rapporte plusieurs passages de l'Écriture, tant de l'Ancien que
Isaï. vi, 5. du Nouveau Testament, qui promettent aux vierges une place plus honorable dans le ciel qu'aux personnes mariées. Car, quoique la vie éternelle, marquée par le denier évangélique, soit donnée à tous les ouvriers, il y a néanmoins dans cette même vie différents degrés de gloire, suivant les différents mérites. C'est des vierges qu'il est écrit, Apoc. xiv, 3 et 4.
qu'elles suivent l'agneau partout où il va ; et quoiqu'on ne puisse douter que les personnes mariées ne soient sanctifiées par les œuvres de piété, marquées dans les huit Béatitudes, il n'y a que les vierges qui aient droit de le suivre lorsqu'il marche dans la beauté et dans l'éclat de la virginité.

8. Craignant que celles qui ont consacré à Pag. 355.
Dieu leur virginité, n'en perdent le mérite par leur orgueil, ce Père les exhorte à la pratique de l'humilité, en leur proposant les plus beaux endroits de l'Écriture, et les raisons les plus puissantes pour les engager à la pratique de cette vertu. Il leur fait surtout remarquer que la continence est un don de Dieu ; que c'est lui qui conduit et qui empêche de tomber celles qui demeurent chastes depuis le commencement jusqu'à la fin ; et que quiconque d'impudique devient chaste, ne le devient que parce que Dieu le convertit. « Mais, ajoute-t-il, dira-t-on, quel motif a donc une vierge pour s'humilier ? Elle se souviendra, répond-il, que les grâces de Dieu sont cachées et incertaines, et qu'elles ne font connaître à chacun ce qu'il est, que dans l'épreuve de la tentation. Que sait une vierge, si elle n'a pas quelques faiblesses d'esprit qu'elle ne connaît pas, et qui feraient qu'elle ne pourrait pas encore souffrir le martyre, tandis qu'une femme à qui elle se préfère, la croyant beaucoup au-dessous d'elle, serait capable de boire ce calice que le Seigneur présenta à ses deux disciples ? »
D'ailleurs, n'est-il pas dit dans Job, qu'il Job. xxv, 4.
n'y a personne qui soit pur devant Dieu ? Le Prov. xx, 9.
sage ne dit-il pas, que nul ne doit se glorifier d'avoir le cœur pur ? Puis donc qu'avec toute la vigilance qu'on peut apporter pour se garantir de tout péché, on ne laisse pas de tomber par surprise dans ces fautes qui viennent de l'infirmité humaine, on a toujours matière de s'humilier ; ce n'est même qu'en s'humiliant qu'on obtient le pardon de ses fautes. « Avancez-vous donc de plus en plus dans la voie de la perfection par l'humilité, leur dit saint Augustin, c'est Dieu qui élève ceux qui le suivent humblement, après qu'il a bien voulu descendre vers ceux qui étaient couchés par terre. Mettez en sa garde les

dons que vous avez reçus de lui. Si vos forces ont été déjà éprouvées, ne laissez pas de vous tenir sur vos gardes, de peur que vous ne tiriez vanité de ce que vous aurez reconnu que vous pouviez : si vous n'avez pas encore été éprouvées, priez Dieu qu'il ne permette pas que vous soyez tentées au-dessus de ce que vous pouvez. Si en public vous paraissez meilleures que d'autres personnes de piété, croyez qu'en secret elles sont meilleures que vous. Que celles qui persévèrent avec vous dans le service de Dieu, vous servent d'exemple, et que celles qui tombent de cet état si heureux, vous frappent de crainte : aimez la persévérance des premières pour les imiter ; déplorez la chute des autres pour ne vous pas élever. Si étant mariées vous eussiez dû beaucoup aimer un mari, combien devez-vous aimer celui pour l'amour duquel vous n'avez point voulu avoir de mari? Qu'il soit tout entier attaché à votre cœur, comme il l'a été tout entier pour vous à la croix. Il ne vous est pas permis de n'aimer que peu celui pour lequel vous n'avez point aimé ce qu'il vous était permis d'aimer ; c'est ainsi qu'aimant *celui qui est doux et humble de cœur*, je ne craindrai plus pour vous que vous soyez superbe. »

Matth. XI, 25.

§ VIII.

Des livres du Bien de la viduité, et des mariages adultères.

Livre du Bien de la viduité, en 414.

1. Saint Augustin ne dit rien du livre *du Bien de la viduité* dans ses *Rétractations*, parce qu'il est écrit en forme de lettre : mais on ne peut douter qu'il ne soit de lui, parce qu'il se trouve marqué dans le *Catalogue* de Possidius [1] qui l'appelle une lettre sur la sainte viduité. Florus et Bède l'attribuent aussi à saint Augustin. On objecte que, dans le quatrième concile de Carthage, souscrit par saint Augustin, il fut décidé que les veuves, qui, après s'être consacrées à Dieu, passeraient à de secondes noces, seraient privées de la communion et regardées comme coupables d'adultère. On infère de là que le livre *du Bien de la viduité* n'est point de ce Père, parce qu'on y condamne ceux qui ne voulaient point reconnaître pour de véritables mariages, ceux que contractaient les veuves consacrées à Dieu. Mais c'est mal prendre le sens de ce livre : saint Augustin n'y dit rien de contraire au canon 104 du concile de Carthage. Il ne défend ni d'excommunier, ni de punir comme adultères les veuves qui se remarient après avoir voué la continence ; et ne prétend autre chose, sinon que leurs mariages étaient bons et validement contractés, parce qu'alors l'Église ne les avait pas encore déclarés nuls, comme on le voit par le seizième canon du concile de Calcédoine [2].

Analyse de ce livre, pag. 369.

2. Le livre *du Bien de la viduité*, est adressé à Julienne. Toutefois saint Augustin ne l'écrivit pas pour elle seule, ni pour Proba, sa belle-mère, qui vivait avec elle ; mais aussi pour toutes les autres veuves qui pourraient le lire. On le met en 414, parce qu'il y est parlé de la consécration de Démétriade comme faite depuis peu ; et on sait que cette sainte fille consacra à Dieu sa virginité sur la fin de l'an 413. Saint Augustin fait voir, dans cet écrit, que l'état de viduité doit être préféré au mariage. Il tire sa preuve des paroles mêmes de saint Paul, qui dit : *Celui qui marie sa fille fait bien, mais que celui qui ne la marie point fait encore mieux.* Et ensuite : *La femme est liée à la loi du mariage tant que son mari est vivant ; mais si son mari meurt, il lui est libre de se marier. Mais elle sera plus heureuse si elle demeure veuve.* Si dans la loi ancienne, quelques veuves se sont engagées dans de seconds mariages, elles l'ont fait pour obéir à l'ordre de Dieu plutôt que pour satisfaire leur cupidité, Dieu voulant que son peuple se multipliât, et qu'il y eût dans ce peuple plusieurs prophètes, afin de leur faire prédire l'avènement de Jésus-Christ ; mais dans la fin des siècles où nous sommes, Julienne ne pourrait rechercher un second mariage ni pour obéir aux ordonnances de la loi, ni pour servir aux prophéties de Jésus-Christ, mais uniquement par un mouvement d'incontinence. Le saint Docteur ne condamne pas néanmoins les secondes noces, ni même les troisièmes, et il reprend Tertullien de les avoir regardées comme illicites ; mais il soutient que les vierges et les veuves qui ont fait vœu de continence, non-seulement ne doivent plus se marier, mais ne peuvent pas même en

I Cor. VII, 38.

Ibid. 40.

[1] Possid., in *Catalog.*, cap. VII.

[2] *Si qua virgo se dedicaverit Deo, similiter et monachus, non licere eis jungi nuptiis. Si vero inventi fuerint hoc facientes, maneant excommunicati. Statuimus vero posse in eis facere humanitatem si ita probaverit loci episcopus.* Conc. Cal., can. 16.

avoir la volonté, sans se rendre coupables d'un crime. Il croit néanmoins que le mariage qu'elles contractent après leur vœu, est bon et valide, quoiqu'elles pèchent mortellement en le contractant. Il ajoute que le crime qu'elles commettent dans ce cas est plus grand que l'adultère même, quoiqu'on ne puisse lui donner ce nom. « Car, dit-il, lorsqu'on ne s'acquitte pas d'un vœu qu'on a fait sans précepte, mais seulement par conseil, l'iniquité de ce vœu transgressé est d'autant plus grande qu'il y avait moins de nécessité de le faire. » Il renvoie à son livre *du Bien du mariage* et à celui *de la sainte Virginité,* pour y trouver des preuves de l'avantage que la virginité a par dessus le mariage; ce qui prouve encore que le livre *du Bien de la viduité* est de lui. Après quoi il donne à Julienne diverses instructions, tant pour se conduire elle-même dans l'état de viduité où elle avait promis à Dieu de persévérer, que pour sa fille Démétriade. « Ce que vous avez, lui dit-il, maintenant à faire, est de vous rendre toutes deux dans la vérité parfaitement agréables à ce roi, qui a conçu de l'amour pour la beauté de cette unique épouse dont vous êtes les membres; c'est de vous attacher toutes deux à lui; elle par l'intégrité toute pure d'une vierge; vous par la continence d'une chaste veuve; toutes deux par la beauté spirituelle de vos âmes. C'est cette beauté qui se trouve même encore dans son aïeule Proba, votre belle-mère, aussi bien qu'en vous, quoiqu'elle soit déjà fort avancée en âge. Car l'éclat de cette beauté, qui croît toujours de plus en plus, à mesure qu'on s'avance dans la perfection du divin amour, ne peut être flétri par les rides de la vieillesse. » Il les exhorte encore à se détacher de l'amour des richesses, et à ajouter à la continence les jeûnes, les veilles, sans toutefois ruiner leur santé; le chant des Psaumes, de saintes lectures, et la méditation continuelle de la loi de Dieu. Il veut aussi que leur conduite extérieure soit accompagnée de beaucoup de sagesse et de circonspection : parce que si la bonne vie nous est nécessaire, notre réputation l'est à notre prochain, et que quiconque a soin non-seulement de bien vivre, mais encore de conserver sa réputation, est miséricordieux envers les autres.

Livre des Mariages adultères, vers l'an 419.

3. Les deux livres à Pollentius, intitulés : *Des Mariages adultères*, sont mis dans le second livre des *Rétractations,* après ceux de l'origine de l'âme : ainsi on peut les rapporter à l'an 419. Voici ce qui y donna occasion. Pollentius lisant les livres faits par saint Augustin pour expliquer le sermon de Jésus-Christ sur la montagne, fut surpris de voir qu'il y soutenait que les femmes mêmes qui se sont séparées légitimement de leurs maris adultères, doivent garder la continence sans pouvoir se remarier du vivant de leurs maris. Il en écrivit à saint Augustin, pour le prier de lui donner là-dessus des éclaircissements, lui témoignant que son sentiment était que les femmes qui quittaient leurs maris pour d'autres causes que pour l'adultère, étaient les seules à qui il ne fût pas permis de se remarier. Saint Augustin avait déjà répondu à cette difficulté, lorsque Pollentius lui en envoya d'autres à résoudre; ce qui l'obligea d'ajouter un second livre au premier.

4. La première des questions qu'il y examine, regarde ces paroles de l'Apôtre aux Corinthiens : *Quant à ceux qui sont mariés... si la femme se sépare de son mari, qu'elle demeure sans se marier.* Pollentius croyait que ce précepte de l'Apôtre ne regardait, comme nous venons de le dire, que les femmes qui se séparent de leurs maris, pour d'autres causes que pour la fornication, et que ce n'était qu'à celles-là seules qu'il était défendu de se remarier. Saint Augustin soutient, au contraire, que ce passage regarde seulement celles qui se sont séparées de leurs maris pour cause d'adultère. La raison qu'il en donne, c'est que l'Apôtre ne parle en cet endroit que des femmes à qui il était permis de se séparer de leurs maris. Or, il n'y avait aucune autre cause légitime de séparation que celle qu'occasionnait l'adultère; J.-C. n'en ayant point allégué d'autres, lorsque, interrogé par les pharisiens, s'il était permis à un homme de quitter sa femme pour quelque cause que ce fut, il leur répondit : *Quiconque quitte sa femme, si ce n'est en cas d'adultère, et en épouse une autre, commet un adultère.* Le Sauveur ajoute : *Celui qui épouse celle qu'un autre aura quittée, commet aussi un adultère.* Il est donc clair qu'il a décidé deux choses; la première qu'il n'est jamais permis de se séparer de sa femme que pour cause d'adultère; la seconde, qu'après cette séparation qui est légitime, il n'est pas permis d'en épouser une autre; parce qu'en ce cas, comme dans tout autre, se marier avec une autre que sa fem-

Analyse du premier livre, pag. 387.

I Cor. VII, 10 et 11.

Matth. XIX, 9.

me, ce serait un adultère. Comme saint Matthieu n'avait parlé que de l'homme qui quitte sa femme et non pas de la femme qui quitte son mari, Pollentius prétendait en tirer avantage pour son sentiment. Mais saint Augustin prouve par l'autorité de saint
Marc. x, 11 et 12. Marc et de saint Luc, que la cause de la femme est égale dans le mariage à celle de
Luc. xvi, 18. l'homme ; et que comme on n'oserait dire qu'une femme, qui quitte un mari infidèle, puisse en épouser un autre ; on ne peut dire non plus, que le mari qui se sépare de sa femme à raison de quelque infidélité, puisse en prendre une autre sans devenir adultère. Il appuie cette vérité par ce raisonnement. Saint Luc dit que celui *qui épouse une femme répudiée, commet un adultère*. Comment le commet-il? sinon parce que la femme qu'il épouse lui est étrangère, tandis que le mari qui l'a répudiée est en vie, et qu'elle ne cesse pas, pour être répudiée, d'être toujours sa femme. La seconde question, est touchant la dissolution du mariage des infidèles, dont il est encore parlé dans la même
I Cor. VII, 12. Épître aux Corinthiens. Pollentius ne croyait pas qu'elle fût permise; Saint Augustin croit le contraire, et il s'autorise du silence de Jésus-Christ, qui n'a point défendu la dissolution de ces sortes de mariages, c'est-à-dire d'un fidèle avec une infidèle. Il ne croit pas néanmoins, qu'il soit expédient d'en venir à cette dissolution, suivant en cela l'avis de l'Apôtre, qui dans l'incertitude de
I Cor. VII, 16. l'événement, dit : *Que savez-vous, ô femme, si vous ne sauverez point votre mari ? Et que savez-vous aussi, ô mari, si vous ne sauverez point votre femme ?* Car, saint Paul ne défend pas au fidèle de quitter l'infidèle, à cause de l'indissolubilité de leur mariage, mais afin que le mari fidèle gagne à Jésus-Christ la femme infidèle; d'où il suit que la profession du christianisme, rompait le lien du mariage contracté dans l'infidélité, quoiqu'il ne fut pas expédient d'user de la liberté que la religion accordait à cet égard. Saint Augustin profita de cette occasion pour montrer qu'il y a beaucoup de choses que l'on pourrait faire, parce qu'elles ne sont point défendues dans la loi, mais dont on doit s'abstenir par un motif de charité. Il dit que, si dans la loi nouvelle, il est permis à un fidèle de demeurer avec une femme infidèle, au lieu qu'il était ordonné aux Israélites de quitter les femmes qu'ils auraient prises parmi les peuples étrangers, c'est que les deux gentils qui s'étaient unis par le mariage, avant que l'un d'eux fût chrétien, n'avait pas contracté cette union contre la défense du Seigneur ; au lieu qu'il était défendu par la loi aux Israélites d'épouser des femmes étrangères, de peur qu'elles ne les engageassent dans le culte des faux dieux. Touchant les conseils qu'on lit dans l'Écriture, il dit qu'on doit les regarder comme venant de l'inspiration du Seigneur, ne fussent-ils donnés que par ses serviteurs, c'est-à-dire par les apôtres; mais qu'on doit mettre cette différence entre le précepte et le conseil, qu'il est libre de se conformer à celui-ci, au lieu qu'on ne peut s'éloigner de l'autre. Il ne veut pas que l'on défende aux hommes, avec autant de sévérité, les choses licites, mais qu'il ne leur est pas expédient de pratiquer, que les choses qui sont illicites par elles-mêmes. Il croit qu'on doit donner le baptême à un catéchumène qui, réduit à l'extrémité par un mal subit et violent, ne pourrait demander ce sacrement, ni répondre aux interrogations que l'on a coutume de faire, voulant qu'on juge favorablement de sa disposition par la volonté qu'il a témoignée, avant cet accident de faire profession de la foi chétienne. Néanmoins, il ne condamne pas ceux qui seraient plus réservés à accorder cette grâce. Mais il croit son opinion si assurée, qu'il veut qu'on ne refuse pas le baptême à ces sortes de catéchumènes, c'est-à-dire qui se trouvent dans le danger de mort, quand même ils seraient engagés dans un mariage adultère, afin, dit-il, que ce péché-là même soit aussi lavé avec les autres dans ce sacrement. Il décide de même d'un pénitent qui se trouve à l'article de la mort, ne doutant pas que l'intention de l'Église ne soit de leur accorder la réconciliation, et de ne pas les laisser sortir de cette vie sans avoir reçu les gages de sa paix.

5. Dans le second livre, saint Augustin combat encore l'opinion de Pollentius, qui voulait que l'adultère, de même que la mort, rompit le lien du mariage. Pollentius s'autorisait de ces paroles de saint Paul : *La femme est liée à la loi du mariage tant que son mari est vivant ; mais si son mari meurt, il lui est libre de se marier à qui elle voudra;* et il voulait qu'en cet endroit le terme de *mort* se prit aussi pour celui qui a commis un adultère. Mais saint Augustin lui fait voir que c'est visiblement forcer le sens de Analyse du second livre, pag. 413. I Cor. VII, 39.

ce passage, et que si le lien du mariage est rompu par la mort naturelle de l'un des deux époux, il ne l'est nullement par la séparation qui se fait entre eux pour cause d'adultère. C'est ce qu'il montre par un endroit de l'Épître aux Romains, où il est dit : *Si une femme épouse un autre homme pendant la vie de son mari, elle sera tenue pour adultère.* Cette femme ne peut donc devenir l'épouse d'un second mari, tandis que le premier est en vie, mais elle cessera d'être la femme du premier, s'il meurt et non s'il commet un adultère. Il est permis de répudier pour cause de fornication, mais le lien du mariage demeure ; en sorte que celui-là est coupable d'adultère, qui épouse celle qui a été répudiée pour ce crime. Car de même que le sacrement de la régénération demeure dans un homme excommunié pour quelques crimes, n'en reçût-il jamais l'absolution ; de même aussi la femme est liée par la loi du mariage à son mari, quoique répudiée pour cause de fornication, quand même elle ne devrait jamais se réconcilier avec lui. Il montre par l'indulgence dont Jésus-Christ usa envers la femme adultère, combien il est à propos qu'un chrétien traite aussi avec douceur sa femme adultère, lorsqu'elle témoigne du repentir de son crime. Il veut même qu'il soit puni plus sévèrement dans les hommes que dans les femmes, disant que les hommes leur doivent donner l'exemple de la fidélité conjugale ; ou du moins qu'il soit puni également dans les hommes comme dans les femmes, conformément à la loi d'Antonin qu'il rapporte. Pollentius et ceux qui étaient de son sentiment, trouvaient la défense de Jésus-Christ trop rigoureuse, et sous prétexte que les hommes, séparés de leurs femmes pour cause d'adultère, ne pouvaient garder la continence, ils soutenaient que dans ce cas il leur devait être permis de prendre d'autres femmes, du moins pour avoir des enfants. Saint Augustin leur répond, qu'il n'est pas permis de commettre un crime dans la vue d'avoir des enfants, puisque l'on ne doit pas même répudier une femme stérile ; que le fardeau de la continence deviendra léger, s'il devient le fardeau de Jésus-Christ ; qu'il sera le fardeau de Jésus-Christ, s'il est accompagné de la foi, qui obtient de celui qui nous donne ses commandements, la force de les accomplir. Il leur répond encore par l'exemple des femmes des marchands de Syrie : les maris les laissaient, souvent encore jeunes, pour s'en aller trafiquer, et ne les revenaient trouver que lorsqu'elles étaient déjà vieilles. Mais il insiste surtout sur l'exemple des clercs, que l'on obligeait à garder la continence, en les contraignant par une violence imprévue à accepter l'honneur de la cléricature, et qui néanmoins s'acquittaient fidèlement, avec le secours du Seigneur, d'une chose à laquelle ils n'avaient jamais pensé s'engager. On dira peut-être, ajoute ce Docteur, que l'honneur de la cléricature les consolait. Mais la crainte du Seigneur doit modérer encore davantage les feux de ceux qui témoignent tant de peine à se contenir dans les bornes de la chasteté.

§ IX.

Des deux livres du Mensonge et contre le mensonge.

Livre du Mensonge, écrit vers l'an 395.

1. Le livre *du Mensonge* est du nombre de ceux que saint Augustin composa n'étant encore que prêtre, c'est-à-dire avant la fin de l'an 395. Il est intitulé dans les anciennes éditions : *Du Mensonge à Consentius :* mais le nom de *Consentius* ne se lit pas dans les manuscrits ; on ne le trouve qu'à la tête du livre que ce Père écrivit plusieurs années après contre le mensonge. En faisant la revue de ses ouvrages [1], il trouva celui *du Mensonge* si embarrassé, que n'en étant pas content, il était prêt de le supprimer entièrement, parce qu'il n'avait pas encore été rendu public ; il y fut encore plus porté, depuis qu'il en eût composé un autre sur la même matière contre les priscillianistes. Néanmoins, il consentit après à lui laisser voir le jour, parce qu'il s'y trouvait quelque chose qui n'était pas dans l'autre.

Analyse de ce livre, pag. 419.

2. Dès le commencement de ce livre, saint Augustin convient qu'il n'est pas aisé de traiter du mensonge. « Cette question, dit-il, n'est pas peu embarrassante ; parce qu'il y a des occasions où il semble qu'il est de l'honnêteté et même de la charité de mentir. Ce que l'on ne dit pas sérieusement ne peut passer pour un mensonge, parce que l'on fait assez connaître par l'air de jeu et de raillerie dont on parle, qu'on ne veut tromper personne, quoiqu'on ne dise pas vrai. Mais il ne décide pas s'il est permis aux âmes par-

[1] Lib. *Retract.*, cap. ult.

faites d'user de ces manières de parler. Mentir, c'est avoir dans la pensée autre chose que dans les paroles ou dans quelque autre signe que ce soit, dont on se sert pour se faire entendre ; c'est pour cela qu'on dit que le menteur a le cœur double. Tout le mal du mensonge consiste donc dans le désir de vouloir tromper celui à qui on parle, soit qu'on le trompe effectivement, soit qu'il ne soit pas trompé. Le saint Docteur examine les exemples que l'on apporte en faveur du mensonge, tirés tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et répond, que ce qui paraît avoir été des mensonges dans les anciens patriarches, n'en était pas effectivement, c'était des figures ; et ce qui est figuratif, n'est point un mensonge. Quant à la dissimulation de Pierre et de Barnabé [1], elle était condamnable, et le premier de ces apôtres l'ayant reconnue, souffrit volontiers la correction de Paul. Ainsi, comme le mensonge nous peut faire perdre la vie éternelle, il ne faut jamais mentir pour sauver la vie temporelle de qui que ce soit ; il n'est pas non plus permis à une femme de mentir, pour conserver sa chasteté, personne ne devant mentir, fut-ce dans l'intention de procurer la vie éternelle au prochain.

Saint Augustin condamne ces fables pieuses, inventées pour inspirer l'éloignement du vice et l'amour de la vertu et dit, en général, qu'on doit éviter avec plus de soin de commettre un petit péché que d'empêcher son prochain d'en commettre un plus grand. « Quand même, ajoute-t-il, le mensonge que l'on dit ne ferait aucun tort au prochain, on doit s'en abstenir; parce qu'on se nuit toujours à soi-même en mentant. Dire même une fausseté à la louange de Jésus-Christ, c'est se rendre coupable d'un faux témoignage. Ceux-là ne sont pas excusables qui, pour paraître agréables dans la conversation, aiment mieux mentir que de ne rien dire, quoiqu'ils n'aient aucun dessein de nuire à personne. On ne peut mentir pour sauver la vie à un innocent, qu'on sait devoir périr si on découvre le lieu où il s'est caché. » A ce sujet, le saint Docteur rapporte qu'un évêque de Thagaste, nommé Firmus, ayant été requis, au nom de l'Empereur, de livrer un homme qui était caché chez lui, répondit hardiment qu'il ne voulait ni mentir, ni le livrer, aimant mieux souffrir de rigoureux tourments, que de faire ce qu'on exigeait de lui, ou de dire une fausseté. Quand notre silence indique ce que l'on veut apprendre, c'est comme si on le découvrait; ainsi lorsqu'on cherche un homme pour le faire mourir, et qu'on nous demande où il est, au lieu de ne rien répondre, on doit dire : Je sais où il est, mais je ne vous le montrerai pas. Pour ne rien laisser désirer sur toutes les différentes manières de mentir, saint Augustin en rapporte de huit sortes, et fait voir par l'autorité de l'Écriture, qu'il n'est permis en aucun cas de mentir, et qu'on doit s'en tenir, pour la conduite des mœurs, aux préceptes de l'Évangile. Il ajoute que, si dans ce genre de doctrine, il nous paraît quelque chose d'obscur dans l'Écriture, il faut l'expliquer par les actions des saints, non par celles qui sont figuratives, mais par les autres qui sont louées dans le Nouveau Testament.

Livre contre le Mensonge à Consentius, vers l'an 420.

3. Plusieurs années après, saint Augustin composa un second livre sur le *Mensonge*, pour répondre à quelques écrits que Consentius lui avait envoyés sur cette matière. On y voyait une élocution agréable [2], beaucoup d'esprit, une grande connaissance des saintes Écritures ; et Consentius y témoignait un grand zèle contre la tiédeur et la négligence des catholiques, de même que contre les déguisements dont les priscillianistes se servaient pour se cacher. Mais son zèle n'était pas assez éclairé [3], prétendant que pour mieux découvrir ces hérétiques, il lui était permis de faire semblant d'être de leur parti, et de suivre leurs erreurs. Ce fut ce qui obligea saint Augustin d'écrire son livre *contre le Mensonge*. Il le met après ceux qu'il composa contre l'ennemi de la loi et des prophètes qui furent achevés au commencement de l'an 420, et après sa réponse à Gaudence, qui est de la même année, ce qui montre qu'on peut aussi y rapporter celui-ci.

Analyse de ce livre, pag. 447.

4. C'était une maxime chez les priscillianistes, qu'ils pouvaient, pour cacher leur hérésie, mettre en usage non-seulement la dissimulation, mais le mensonge même et le parjure. Ils employaient encore, pour encourager leurs sectateurs à mentir, les exem-

[1] Il n'y a point eu de constestation entre saint Pierre et saint Barnabé ; mais seulement entre saint Pierre et saint Paul, touchant la conduite de saint Pierre et de saint Barnabé. (*L'éditeur.*)

[2] August., *cant. Mendac*, cap. I. — [3] Lib. II *Retract.*, cap. LX.

ples prétendus des patriarches, des prophètes, des apôtres et des anges, ne craignant pas d'y en ajouter de Jésus-Christ même, afin d'établir leur erreur par le témoignage de la vérité même. C'est de là que saint Augustin tire son premier argument contre Consentius, pour lui montrer qu'il ne devait pas ressembler à ces hérétiques dans une chose qui les rendait les plus détestables de tous. Mais, disait Consentius, pouvons-nous autrement découvrir ces loups ravissants qui ravagent cruellement le troupeau de Jésus-Christ, qu'en faisant semblant de suivre leur doctrine? « Comment est-ce, lui répond saint Augustin, qu'on les a découverts avant qu'on eût inventé ce beau moyen? Par où a-t-on pu parvenir jusqu'à découvrir l'auteur de cette secte, le plus rusé et le plus caché de tous? Par où en a-t-on reconnu et condamné un si grand nombre, sans compter ceux qui se sont convertis, et que la charité de l'Église a recueillis comme du naufrage? S'il était permis d'user de dissimulation et de mensonge pour découvrir les hérétiques, pourquoi Jésus-Christ n'aurait-il pas enseigné à ses brebis de se couvrir de la peau des loups pour aller parmi eux, et les connaître par cet artifice? Il ne leur a pas fait de telles leçons, pas même lorsqu'il les a envoyés au milieu des loups. Ce n'est donc que par la vérité, qu'il faut éviter, découvrir et ruiner le mensonge. A Dieu ne plaise que pour détruire les blasphèmes de ceux qui n'y tombent que par ignorance, nous y tombions avec connaissance, et que nous imitions le mensonge et la fourberie pour en empêcher le mal; si toutefois c'est l'empêcher que d'y tomber. Car celui qui cherche à découvrir les priscillianistes, en feignant d'être des leurs, renie-t-il moins Jésus-Christ pour conserver dans son cœur le contraire de ce qu'il dit de bouche? L'Apôtre, après avoir dit que *c'est par la foi que l'on a dans le cœur, qu'on est justifié*, n'ajoute-t-il pas que *c'est par la confession que la bouche fait de cette foi, que l'on est sauvé?* Quand donc il serait absolument impossible de découvrir ces hérétiques à moins de déguiser la vérité dans nos discours, il vaudrait mieux qu'ils demeurassent cachés que de nous rendre coupables d'un tel crime. Il y a certaines actions qui, n'étant point péché par elles-mêmes, deviennent bonnes ou mauvaises, selon le motif que l'on a en les faisant; mais lorsqu'il s'agit d'actions, qui d'elles-mêmes sont péché, elles ne peuvent être justifiées par une bonne fin. Y a-t-il quelqu'un qui puisse dire qu'il est permis de voler les riches pour avoir de quoi donner aux pauvres; ou qu'on peut porter faux témoignage pour de l'argent? Il y a des péchés qui méritent la damnation et d'autres qui ne sont que véniels : dira-t-on pour cela qu'on peut commettre ceux-ci impunément? Il s'agit de voir s'il y a péché ou non à faire une telle ou une telle chose, et non pas s'il y a d'autres péchés plus ou moins grands que celui-là. Il faut néanmoins avouer qu'il y a des péchés où il se rencontre une certaine compensation de bien et de mal qui égare l'esprit humain jusqu'à faire trouver dans ces péchés-là quelque chose de louable. C'est sans doute un grand péché à un père de prostituer ses filles; cependant un homme juste s'est vu dans une circonstance où il a cru devoir prendre ce parti, pour garantir de la violence et de la brutalité des sodomites, ceux qu'il avait reçus chez lui. Si l'on convient une fois qu'il est permis de faire un moindre mal, de peur qu'un autre n'en fasse un plus grand, il n'y a plus de borne au débordement de l'iniquité. Il faudra voler pour empêcher qu'un autre ne commette un adultère; et ainsi des autres crimes. Mais, puisqu'il est certain que nous ne devons pas faire le moindre mal pour empêcher qu'un autre n'en commette un plus grand, il faut dire, de l'action de Loth, que c'est un exemple à éviter plutôt qu'à suivre; et rejeter sa faute sur le trouble où le jeta l'horreur de l'outrage dont les sodomites menaçaient ses hôtes. Le serment que fit David, dans la colère de faire mourir Nabal, sera-t-il pour nous un motif de jurer témérairement? Non, sans doute; car, comme ce fut le trouble où la crainte qui porta Loth à prostituer ses filles, ce fut le trouble où la colère qui fit faire à David ce serment téméraire. »

Rom. x, 10.

5. De là, saint Augustin conclut que nous ne devons pas nous faire des règles de morale de toutes les actions des justes et des saints qui sont rapportées dans l'Écriture. Ensuite il examine les exemples que l'on alléguait pour autoriser le mensonge. Abraham, en faisant passer Sara pour sa sœur, n'avança rien de faux, puisqu'elle l'était véritablement du côté de son père; mais il cacha quelque chose de vrai; c'est-à-dire qu'elle était encore sa femme. Si on regarde de près l'action de Jacob, on trouvera que c'est un

Suite, pag. 460.

mystère et non pas un mensonge. L'action de saint Pierre et de saint Barnabé ne peut autoriser personne, puisqu'elle fut reprise et blâmée. Saint Paul, en pratiquant quelques observations légales à la manière des autres juifs, n'en usa point ainsi par un esprit de mensonge, mais uniquement pour montrer qu'il n'en voulait ni à la loi, ni aux prophètes; il ne regardait pas comme sacriléges des cérémonies établies par l'ordre de Dieu. Jésus-Christ, en feignant d'aller plus loin, n'eut point intention de faire entendre à ses disciples qu'il voulait passer outre, mais un mystère qui s'exécuta quelque temps après, lorsqu'il monte au-dessus de tous les cieux. Quant à ce qui est dit des sages-femmes des Hébreux, et de Rahab de Jéricho, que Dieu les récompensa, il ne faut pas croire, que ce fût pour avoir menti, mais pour avoir exercé miséricorde envers ceux qui appartenaient à Dieu. Ce fut leur humanité et leur compassion, et non pas leur fraude, ni leur mensonge qui leur attirèrent les biens temporels dont Dieu les récompensa. Aurait-il donc mieux valu, dira-t-on, que ces femmes, plutôt que de mentir, eussent manqué à faire le bien qu'elles firent? « Mais qui les empêchait, répond saint Augustin, de se tenir fermes à ne rien dire contre la vérité, et de refuser courageusement d'exécuter l'ordre barbare qui leur avait été donné de faire mourir tous les enfants des Hébreux? Il est vrai qu'on les aurait peut-être fait mourir elles-mêmes, mais au lieu des récompenses temporelles, Dieu leur en aurait accordé une éternelle. « Le saint Docteur fait le même raisonnement sur la femme de Jéricho, et soutient que *nul mensonge ne venant de la vérité*, il n'y a aucune rencontre où il faille mentir. Il exhorte donc Consentius, s'il voulait réfuter utilement et solidement l'ouvrage que les priscillianistes appelaient *le Livre*, de renverser, avant toutes choses, l'article fondamental de leur doctrine, par lequel ils prétendaient qu'il était permis de mentir pour cacher ce que l'on croit en matière de religion; et de faire voir pour cela qu'entre les choses qu'ils rapportaient de l'Écriture, pour autoriser leurs mensonges, il y en a qui ne sont point des mensonges, et que celles où il y a des mensonges, ne sont pas des exemples à imiter.

Exod. I, 17. — Jos. II, 4. — I Joan. II.

August., lib. II *Retract.*, cap. II.

§ X.

De l'Ouvrage des moines, des prédictions des démons, du soin qu'on doit avoir pour les morts, et de la patience.

1. Depuis que saint Augustin eut commencé en Afrique la vie monastique, cette institution se répandit aussitôt en divers endroits de cette province, particulièrement à Carthage. Il se forma[1] dans cette ville plusieurs monastères, mais qui ne suivaient pas tous le même genre de vie. Les uns, selon le précepte de l'Apôtre, travaillaient de leurs mains pour avoir les choses nécessaires à la vie, et les autres, se reposant sur la charité des fidèles, voulaient vivre des oblations qu'on leur faisait, vivant dans l'oisiveté et ne faisant rien pour avoir de quoi subsister. Ils se vantaient même de remplir le précepte de Jésus-Christ qui dit dans l'Évangile : *Considérez les oiseaux du ciel. Ils ne sèment point: et les lys des champs, ils ne travaillent point.* Il y avait même des laïques d'une vie très-estimée d'ailleurs, qui tombaient dans ce défaut; et qui, par attachement à leurs propres sentiments, troublaient l'Église[2] et y excitaient des querelles et des divisions entre les fidèles; les uns pour ne pas condamner des personnes si saintes, donnant un faux sens aux paroles de saint Paul; et les autres aimant mieux défendre le véritable sens de l'Écriture, que de flatter personne. Aurèle, évêque de Carthage, craignant les suites de ces divisions, pria saint Augustin de faire quelques écrits sur cette matière. Le Saint lui obéit, et composa l'ouvrage que nous avons encore sous le titre : *Du Travail des moines.* Il le place dans ses *Rétractations*[3] après les deux réponses à Janvier, et avant son livre *du Bien du mariage.* Ainsi, on peut le mettre vers l'an 400, puisque le livre *du Bien du mariage* fut achevé en 401, comme on l'a dit plus haut.

Livre de l'Ouvrage des moines, vers l'an 400. — Matth. VI, 26 et 28.

2. Saint Augustin y rapporte d'abord toutes les raisons et toutes les autorités dont ces moines oisifs se servaient pour justifier leur genre de vie. « Ce n'est point, disaient-ils, du travail corporel que doit s'entendre le précepte de l'Apôtre : *Il ne faut point donner à manger à celui qui ne veut point travailler* : car il n'a pu contredire l'Évangile où le Seigneur nous défend de nous inquié-

Analyse de ce livre, pag. 475.

[2] Ibid., cap. XXI. — [3] Ibid., cap. XX et XXII.

ter ni des besoins de la vie, ni de l'avenir. C'est donc, ajoutaient-ils, des œuvres spirituelles qu'il faut entendre les paroles de saint Paul, c'est-à-dire de la prière, du chant des Psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels. » Saint Augustin leur fait voir par la suite du passage de l'Apôtre, qu'ils en corrompaient le sens, et qu'il devait s'entendre d'un travail corporel. En effet, ayant appris qu'il y avait parmi les Thessaloniciens des gens déréglés, qui ne travaillaient pas, et qui se mêlaient de ce qui ne les regardait point, il leur ordonna de *manger leur pain en travaillant en silence*. Il le prouve encore par ce que saint Paul avait dit précédemment : *Nous n'avons mangé gratuitement le pain de personne, mais nous avons travaillé de nos mains jour et nuit avec peine, avec fatigue, pour n'être à charge à aucun de vous. Ce n'est pas que nous n'en eussions le pouvoir; mais c'est que nous avons voulu nous donner nous-mêmes pour modèle, afin que vous nous imitassiez.* Saint Augustin prouve, par divers autres endroits des Épîtres de saint Paul, que cet Apôtre travaillait de ses mains, non qu'il ne fût en droit de vivre de l'Évangile comme les autres apôtres, mais pour se donner en exemple à ceux qui voulaient exiger ce qui ne leur était pas dû, et pour n'être lui-même à charge à personne. « Il était, dit ce Père, également permis à tous les apôtres de ne point travailler de leurs mains, assez occupés des travaux apostoliques; mais Paul et Barnabé n'usaient pas de cette liberté, servant l'Église dans un entier désintéressement, particulièrement dans les lieux où ils jugeaient que les esprits faibles auraient été scandalisés s'ils en avaient agi autrement. Toutefois, de crainte qu'ils ne parussent condamner la conduite des autres apôtres qui vivaient aux dépens de l'Évangile, saint Paul pose pour principe dans sa première aux Corinthiens, que celui qui prêche l'Évangile doit vivre de l'Évangile. »

II Thessal. III, 12.

Suite de l'analyse, pag. 496.

3. Sans s'expliquer ici sur la nature du travail auquel saint Paul s'occupait, saint Augustin prouve que tous les arts nécessaires à la vie sont honnêtes et louables; et que cet Apôtre en commandant le travail aux serviteurs de Dieu, n'empêche pas pour cela les fidèles de leur faire du bien. Il reçut lui-même quelques secours des frères qui étaient venus de Macédoine. Les moines qui refusaient de travailler des mains, disaient qu'ils s'occupaient à la psalmodie, à la prière et à la lecture de la parole de Dieu. Saint Augustin loue ces occupations; mais il leur répond que s'ils trouvaient du temps pour manger, ils pouvaient aussi en trouver pour vaquer au précepte apostolique touchant le travail des mains; qu'une prière obéissante est plutôt exaucée que celle qui vient de l'esprit rebelle; et que ceux qui travaillent de leurs mains peuvent en même temps chanter de divins cantiques, et se soulager de cette sorte à la manière de ceux qui, ramant sur la mer, adoucissent leurs peines par quelques chansons. « Quand, dans un monastère, ajoute-t-il, il y en aurait quelques-uns d'occupés aux travaux spirituels, il ne s'ensuivrait pas que tous fussent capables d'une pareille occupation, quand même tous en seraient capables, il serait du bon ordre qu'ils le fissent chacun à leur tour. Enfin, saint Paul partageait tellement son temps, qu'il destinait certaines heures au travail des mains, et l'autre à la distribution de la parole de Dieu. Si les moines étaient occupés au ministère de l'autel et à la dispensation des sacrements, il serait en leur pouvoir de s'exempter du travail des mains, surtout si, étant dans le siècle, ils avaient eu assez de bien pour vivre de leurs revenus, et qu'en se donnant à Dieu, ils les eussent donnés aux pauvres. Mais la plupart de ces moines oisifs sont passés, d'une vie pénible et laborieuse, dans les monastères; et c'est pour cette raison qu'il faut les obliger au travail des mains dont ils ne peuvent se dispenser sous le prétexte d'un tempérament faible, et dont en effet, ils ne se dispensent que par une fausse interprétation des paroles de l'Évangile. Ils ont encore un autre défaut, c'est de faire des provisions des choses extérieures, et en cela ils contreviennent au précepte de l'Évangile, qui défend de rien garder pour le lendemain. Pour se justifier ils répondent que Jésus-Christ a bien eu une bourse pour mettre en réserve l'argent que l'on recueillait; et que saint Paul avait aussi ordonné des cueillettes pour les frères de Jérusalem. » Saint Augustin se sert de leurs réponses contre eux-mêmes, et leur dit : « Puisque le Seigneur en vous défendant de rien garder pour le lendemain, ne vous contraint pas néanmoins à vivre sans rien réserver pour l'avenir, pourquoi dites-vous qu'il vous dispense du travail, quand il vous dit : *Regar-*

II Cor. XII.

dez les oiseaux du ciel : car si vous ne les imitez pas en ne réservant rien, pourquoi les prenez-vous en exemple pour ne rien faire ? Le travail des mains convient même à ceux qui, étant d'une condition distinguée, s'enrôlent parmi les pauvres de Jésus-Christ, et à plus forte raison à ceux qui, venant d'une condition basse, sont ou accoutumés ou plus propres au travail, n'étant pas bienséant qu'en cette vie, où les sénateurs deviennent laborieux, les artisans soient oisifs.» Le saint Docteur explique les passages de l'Écriture qui semblent favoriser ceux qui ne veulent point travailler de leurs mains, et montre que Jésus-Christ n'a eu d'autre vue, dans tous ces endroits, que d'avertir ses ministres qu'ils ne doivent point s'engager dans le ministère, uniquement pour y trouver leurs nécessités corporelles, mais plutôt le royaume de Dieu et sa justice.

Suite de l'analyse, pag. 498.

4. Voici le portrait qu'il fait de ces moines, fainéants, et vagabonds : «Ils vont, sous l'habit de moine, de province en province, sans être envoyés de personne, ne s'arrêtant en aucun endroit, et changeant à tout moment de demeure. Les uns portent des reliques des martyrs, si toutefois ce sont des reliques, et les font valoir ; les autres s'en font accroire à cause de leur habit et de leur profession. Quelques-uns, ne feignant pas de mentir, disent qu'ils vont voir leurs parents, qu'on leur a dit être dans un tel pays. Ils demandent tous ; ils exigent tous qu'on leur donne, ou pour subvenir aux besoins d'une pauvreté qui les rend si riches, ou pour récompenser une honnêteté feinte et apparente. » Il fait un parallèle des occupations et des fatigues de l'épiscopat avec la vie que l'on menait dans les monastères réglés, et dit qu'il aimerait mieux y travailler des mains à certaines heures, et en avoir d'autres pour la lecture et la prière, que d'être continuellement occupé par le devoir de l'épiscopat à juger ou accommoder des affaires séculières. Il exhorte les bons moines à ne pas se laisser corrompre par le mauvais exemple des moines oisifs, et se moque de la fantaisie de ceux d'entre eux qui ne voulaient point se faire couper les cheveux. « Quand l'Apôtre, dit-il, défend aux hommes de les laisser croître, il entend parler du commun des hommes, et non de ceux qui se sont faits eunuques pour le royaume des cieux. » Il leur fait voir qu'ils sont hommes comme les autres, et exhorte ceux de ces moines qui étaient les plus raisonnables, de faire couper leurs cheveux, afin de faire cesser les troubles qu'une diversité d'usage mettait dans l'Église, en occasionnant de tourner en mauvais sens les paroles de saint Paul. Il prie Aurèle de l'avertir, de ce qu'il aurait trouvé à retrancher ou à corriger dans ce traité.

Livre des Prédictions des démons écrit entre 406 et 411.

5. On met le livre *de la Divination* ou *des Prédictions des démons*, en l'une des années qui s'écoulèrent entre 406 et 411 ; et on se fonde pour cela sur ce que saint Augustin le rapporte lui-même [1] au temps qu'il publia ses écrits contre les donatistes avant la conférence de Carthage. L'occasion de ce traité vint d'un entretien [2] qu'il avait eu un matin, dans la huitaine de Pâques, avant la célébration de l'office, avec quelques laïques chrétiens qui étaient autour de lui en grand nombre. On dit dans cet entretien qu'un certain païen avait prédit la démolition qu'on avait faite du temple de Sérapis, à Alexandrie, vers l'an 389. Saint Augustin essaya de rendre raison sur-le-champ de cette prédiction, et des autres semblables qui n'excèdent pas le pouvoir des démons ; et, à son premier loisir, il mit par écrit ce qui s'était dit de part et d'autre, mais sans nommer ceux qui avaient alors combattu la vérité, quoiqu'ils l'eussent fait seulement pour savoir ce que l'on pouvait répondre aux objections des païens.

Analyse de ce livre, pag. 505.

6. Saint Augustin prouve, en premier lieu, dans ce traité, qu'on ne peut conclure que les prédictions des démons, ni toutes les choses qui appartiennent à leur culte, soient bonnes, parce que Dieu ne les empêche pas. « Ne souffre-t-il pas aussi, dit-il, les homicides, les adultères, les rapines, et beaucoup d'autres mauvaises actions ? Dira-t-on qu'elles sont bonnes ? non : s'il les tolère, il ne laisse pas de les défendre et de les punir. » En second lieu, il rend raison des prédictions des démons, et pour cela il suppose comme certain qu'ils ont un corps aérien, doué d'un sentiment très-vif et d'une vitesse extraordinaire ; qu'enfin ils ont acquis une longue expérience. Tout cela supposé, il prétend qu'ils peuvent produire tous les effets surprenants qu'on leur attribue, et qui, prodigieux pour nous, ne sont qu'une suite de leur nature et de leur expérience. Il dit

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. III.

[2] August. *De Divin.*, cap. I.

qu'ils prédisent les choses qu'ils doivent faire eux-mêmes, recevant souvent de Dieu la puissance d'envoyer des maladies, de corrompre l'air, et de persuader le mal aux méchants en agissant sur leur imagination; qu'habiles dans leurs conjectures, ils peuvent aussi prédire certaines choses; par exemple, une tempête, par la connaissance de la disposition de l'air, et qu'il se peut encore faire qu'ils connaissent les dispositions de l'homme, non-seulement, lorsqu'ils les font connaître eux-mêmes de la voix ou de quelque autre manière sensible, mais aussi lorsqu'elles ne sont que dans l'intérieur de l'âme. Il montre qu'il y a une différence infinie entre les prédictions des prophètes et celles des démons? que celles-là sont toujours vraies, et celles-ci très-souvent fausses; que s'il est arrivé que les démons aient prédit la ruine des temples et le renversement des idoles, c'est qu'ils avaient appris eux-mêmes des Prophètes que le culte du vrai Dieu prendrait la place du culte des démons. Saint Augustin remarque à cette occasion que le paganisme diminuait tous les jours; qu'il n'y avait point d'année où il n'y eût moins de païens qu'en la précédente. Il promet de répondre à ce qu'ils pourraient objecter contre ce qu'il dit dans cet écrit.

Livre du Soin pour les morts en 421.

7. Le livre qui est intitulé *du Soin qu'on doit avoir pour les morts*, fut composé peu de temps après le *Manuel à Laurent*, et quelque temps avant les *Questions à Dulcitius* [1], c'est-à-dire vers l'an 421. Saint Paulin en fournit la matière à saint Augustin. A cette occasion, un jeune homme, nommé Cynégius, étant mort après avoir reçu le baptême, sa mère souhaita et obtint qu'il fût enterré dans l'église de saint Félix de Nole. Une autre dame d'Afrique appelée Flora, qui était veuve, ayant aussi perdu un fils, qui était mort apparemment dans les environs de Nole, pria saint Paulin de permettre qu'on l'enterrât dans quelque église. Saint Paulin lui accorda sa demande, et en lui faisant réponse, il écrivit à saint Augustin, pour lui demander s'il croyait qu'il servît de quelque chose d'être enterré dans l'église d'un saint. Il disait dans sa lettre que pour lui, cela ne lui paraissait pas inutile, puisque des gens de bien le souhaitaient. Il se confirmait dans cette pensée par les prières qu'on avait coutume d'offrir pour les morts, et qui devaient être de quelque utilité, puisque l'usage en était général dans toute l'Église. D'un autre côté il ne voyait pas comment ces prières pouvaient s'accorder avec ce que dit saint Paul, que chacun recevra la récompense de ce qu'il aura fait par son corps. Saint Augustin, accablé d'affaires, fut longtemps à répondre aux doutes de saint Paulin; il ne le fit qu'aux instances et à la sollicitation du prêtre Candidien, non par une lettre [2], mais par un livre, « afin, dit-il, d'avoir plus longtemps la satisfaction de l'entretenir. »

Analyse de ce livre, pag. 516.

8. La première difficulté qu'il résout est celle qui regarde l'utilité de la prière pour les morts. Ces prières leur sont utiles, mais ils n'en peuvent tirer d'avantage, qu'autant qu'ils ont mérité durant leur vie qu'elles leur pussent servir après leur mort. L'autorité du livre des Machabées lui sert à démontrer que c'était l'usage, dans l'Ancien Testament, d'offrir le sacrifice pour les morts. Quand cette vérité ne se trouverait point établie dans les Écritures de la loi ancienne, la coutume de l'Église universelle doit être d'un grand poids à cet égard; la recommandation des morts a une place particulière dans les prières que le prêtre fait à Dieu devant son autel. Il ajoute que l'Église a coutume de faire des prières pour tous ceux qui sont morts dans la société chrétienne et catholique; qu'elle les comprend sous une générale recommandation sans les nommer par leurs noms; afin que ceux à qui les pères ou leurs enfants, ou leurs parents, ou les amis manquent de rendre ces derniers devoirs, les puissent recevoir tous ensemble de l'Église leur mère commune. Toutefois nous ne devons pas nous imaginer que les morts ressentent aucun avantage de tous les soins que l'on prend pour eux, soit en offrant le sacrifice de l'autel, soit par des prières ou par des aumônes, s'ils n'ont mérité que ces œuvres de piété leur fussent utiles. Comme nous ne pouvons savoir s'ils l'ont mérité, ou non, il faut rendre ces devoirs à tous ceux qui ont été régénérés par le baptême, afin de n'en omettre aucun qui en puisse et doive recevoir quelque avantage.

Sur la seconde difficulté Saint Augustin répond : « L'honneur comme la privation de la sépulture ne fait ni bien ni mal à l'âme du mort; mais les soins que l'on prend des fu-

[1] August., II *Retract.*, cap. LXIV.

[2] Lib. *de cura promort.*, cap. XVIII.

nérailles, et surtout des personnes de piété, ne laissent pas d'être louables:» ce qu'il prouve par l'exemple des anciens et en particulier de Tobie. Il lui semble qu'être enterré dans l'église de quelque martyr ne sert autre chose à celui qui est mort, sinon qu'en le recommandant à l'assistance de ce saint martyr, l'affection de prier pour lui s'accroît toujours de plus en plus dans celui qui prie; au reste les martyrs mêmes ont négligé ces sortes de soins, qui ne viennent que de l'attachement que l'on a pour son corps, l'Écriture ne louant ceux qui ont eu soin de la sépulture des morts, que parce que c'est une marque de la tendresse et de l'affection qu'ils ont eue pour leurs frères.

Suite de l'analyse, pag. 2J.

9. Saint Augustin s'objecte que plusieurs morts ont apparu pour indiquer eux-mêmes aux vivants l'endroit où étaient leurs corps, et les engager à leur donner la sépulture. Mais il répond que l'on ne peut rien assurer sur ces sortes de visions, et qu'on ne doit pas croire que les morts sentent eux-mêmes ce qu'ils nous paraissent sentir en songe. «Les vivants, dit-il, n'apparaissent-ils pas sans qu'ils le sachent, à d'autres vivants pendant le sommeil? Ne peut-il pas en être de même des apparitions des morts?» Il rapporte sur cela diverses visions que des hommes vivants avaient eues en songe, une entre autres qui le regardait, et qui était arrivée pendant qu'il était à Milan. Un nommé Euloge, qui avait étudié sous lui la rhétorique, expliquant lui-même à ses écoliers les livres de Cicéron, et prévoyant la leçon qu'il en devait faire le lendemain, y trouva un endroit fort obscur. Comme il ne l'entendait pas, il en eut tant d'inquiétude, qu'à peine put-il s'endormir la nuit. Il sommeilla toutefois, et pendant son sommeil saint Augustin lui expliqua cet endroit même : « Ou plutôt, dit le saint Docteur, ce ne fut pas moi, mais mon fantôme qui le fit sans que j'en susse rien, et durant que je m'occupais et rêvais à toute autre chose, bien éloigné d'Euloge, dont j'étais séparé par la mer, et ne pensant en aucune manière à ce qui le mettait tant en peine. » Selon saint Augustin, les âmes des morts prennent part aux affaires des vivants; s'il en était ainsi, sa mère qui l'avait suivi par terre et par mer, pour vivre avec lui, ne l'abandonnerait point. Les âmes des défunts sont dans un lieu où elles ne voient point ce qui se passe en cette vie. Comment donc, dira quelqu'un, le mauvais riche s'inquiétait-il de ses frères, et priait-il Abraham d'envoyer Lazare vers eux, pour les empêcher de venir dans le lieu des tourments? « Il était en peine des vivants, répond saint Augustin, quoiqu'il ignorât ce qu'ils faisaient, comme nous sommes en peine des morts, quoique nous ne sachions pas ce qu'ils font. Car, si nous n'en avions aucun soin, nous ne prierions pas Dieu pour eux. » Néanmoins, les morts peuvent apprendre ce qui se passe ici-bas, soit par ceux qui sortent de cette vie, soit par le ministère des anges, soit par la bonté de Dieu. C'est à la même bonté et puissance de Dieu qu'il faut attribuer les apparitions de saint Félix, et les bienfaits dont les martyrs comblent ceux qui les invoquent dans les périls, soit en les priant à leurs tombeaux, soit en les invoquant en des lieux fort éloignés; mais saint Augustin ne décide point comment cela se fait, s'ils le font par eux-mêmes, ou si Dieu le fait faire par ses anges, à la prière des martyrs; se contentant de déclarer comme il l'avait déjà fait, que les âmes des morts ne peuvent, par leur propre nature, être présentes aux affaires des vivants.

10. Il rapporte une apparition miraculeuse d'un saint moine nommé Jean, le même que l'empereur Théodose consulta sur l'événement de la guerre civile, et duquel il reçut l'assurance de la victoire. Un officier vint trouver ce saint, le conjurant de permettre que sa femme, qui avait beaucoup de piété, pût le venir voir. Jean lui répondit qu'il n'avait jamais accordé cette permission à aucune femme, mais qu'il pouvait dire à la sienne qu'elle le verrait cette nuit en songe. La chose arriva comme il l'avait dit; ce saint moine donna en cette occasion à cette femme les avis qui convenaient à son état. Cette femme, s'étant éveillée, rapporta à son mari ce qu'elle avait vu, ce qu'elle avait entendu, et quel était le visage de celui qui lui avait apparu; il se trouva que c'était le même que son mari avait vu. Saint Augustin assure que cette histoire, qu'il ne donne ici qu'en abrégé, lui avait été dite par une personne de qualité fort grave, et très-digne de foi, qui l'avait apprise de ceux mêmes à qui elle était arrivée. Il ajoute que s'il avait parlé lui-même à ce saint moine, il s'en serait encore instruit plus particulièrement, et qu'il lui aurait demandé s'il était allé en songe à cette femme, c'est-à-dire si son esprit s'était présenté à elle

Pag. 529.

sous la figure de son corps; ou si cette vision s'était passée dans le songe de cette femme, soit par le moyen d'un ange, soit de quelque autre manière, dans le temps qu'il faisait autre chose, ou qu'il songeait à autre chose; s'il dormait alors, et si, pour le promettre comme il fit, il avait connu par un esprit de prophétie que cela devait arriver ainsi. « Car, dit ce Père, s'il est allé se présenter lui-même en songe à cette femme, il ne l'a pu que d'une manière toute miraculeuse et nullement naturelle; ce n'a pu être que l'effet, non de sa propre puissance, mais de la toute-puissance de Dieu. Si cette femme l'a vu en songe, lorsqu'il dormait ou qu'il faisait autre chose, et qu'il avait l'esprit occupé d'autres objets, c'est à peu près la même chose que ce que nous lisons dans les Actes des apôtres, où Notre-Seigneur Jésus-Christ parlant de Saul à Ananie, lui marque que Saul voyait venir Ananie à lui, quoi qu'Ananie ignorât ce qui se passait dans Saul. Quelque réponse que Jean me donnât, continue saint Augustin, je l'interrogerais encore sur la manière dont les martyrs apparaissent à ceux qui les invoquent. Je pense qu'il me satisferait sur toutes ces choses comme je le désire; en sorte que, ou je m'en éclaircirais par ses instructions, assuré que tout ce qu'il me dirait serait vrai et certain; ou je croirais sans comprendre ce qu'il me dirait pour en avoir lui-même une parfaite connaissance. S'il me
Eccl. III, 22. répondait par ce passage de l'Écriture : *Ne cherchez point des choses qui sont trop élevées pour vous, et ne tâchez pas d'approfondir ce qui surpasse votre portée; mais occupez-vous sans cesse de ce que le Seigneur vous a commandé;* je recevrais de lui cette réponse avec reconnaissance : car ce n'est pas un petit avantage de savoir clairement et certainement qu'il ne faut point vouloir pénétrer certaines choses obscures et douteuses que nous ne sommes pas capables de comprendre; et d'être assuré qu'on peut ignorer sans danger, ce qu'on désirerait connaître pour en profiter. »

Livre de la Patience, vers l'an 418.

11. Il n'est pas étonnant que saint Augustin ne fasse pas mention du livre *de la Patience* dans ses *Rétractations;* car ce n'est qu'un discours quoiqu'il soit intitulé, *Livre.* Nous avons vu ailleurs [1] qu'après avoir achevé la révision de tous ses traités, il avait aussi dessein de revoir ses lettres et ses sermons; mais la mort l'en empêcha. Au reste il est parlé du livre *de la Patience* dans l'épître deux cent trente-unième à Darius. Ainsi on ne peut douter qu'il n'en soit auteur. Comme il n'y répond point à l'exemple de Razias que les donatistes ne commencèrent à objecter qu'en 420, pour montrer qu'ils se pouvaient tuer eux-mêmes; et qu'il y ménage beaucoup les pélagiens, qu'il ne combattit nommément et ouvertement qu'en 418, on en infère avec beaucoup de vraisemblance qu'il prononça ce discours quelque temps auparavant.

Analyse de ce livre, pag. 533.

12. Ce livre est plus dogmatique que moral. Selon le saint Docteur, la patience est un don de Dieu si excellent, qu'il est loué lui-même dans l'Écriture de la patience avec laquelle il attend les pécheurs à pénitence; mais la patience de Dieu est bien différente de celle des hommes; on ne peut pas même la définir, parce qu'il est incapable de souffrir. Dans l'homme, la véritable patience est celle qui lui fait conserver la paix et l'égalité d'esprit dans la souffrance des maux de cette vie, et dans la recherche des biens qui ont rapport à ceux qui nous sont réservés dans le ciel. Les ambitieux, les avares, les voluptueux, endurent des maux et des peines infinies pour les choses qui sont l'objet de leurs passions. Il n'y a point de périls auxquels ils ne s'exposent pour en jouir; mais on ne peut pas dire pour cela qu'ils ont la vertu de patience, parce qu'ils souffrent pour une mauvaise fin, qui est de contenter leur cupidité. Il n'y a que ceux qui souffrent pour une bonne fin, et qui ne tient rien de la cupidité, qui soient véritablement patients, et qui puissent prétendre au mérite et à la récompense de cette vertu. Mais si les enfants du siècle souffrent tant de maux pour contenter leurs passions, que ne devons-nous point souffrir pour la piété, et pour acquérir une félicité parfaite dans l'autre vie. Quoique la patience soit une vertu de l'esprit, elle s'exerce néanmoins et par rapport au corps, et par rapport à l'esprit. Nous la pratiquons en cette dernière façon, lorsque, sans avoir rien à souffrir de la part du corps, nous nous trouvons exposés à toute sorte d'injures. L'autre sorte de patience est celle par laquelle l'esprit supporte tout ce qui peut arriver de fâcheux à son corps pour la justice. Les saints martyrs ont pratiqué ces deux sortes de pa-

[1] *Epist.* 224 *ad Quodvultdeum*

tience, ayant essuyé de la part des méchants, non-seulement des outrages et des injures, mais les prisons, la faim, la soif, les tourments.

Saint Augustin qui trouvait aussi dans le saint homme Job la patience toute entière, le propose pour modèle aux donatistes qui se donnaient la mort, tandis que Dieu cherchait à les faire entrer dans le chemin de la vie. « S'il était permis, leur dit-il, de se donner la mort pour se délivrer du mal, Job l'aurait fait sans doute pour se tirer de ceux dont la cruauté du démon l'avait frappé dans ses biens, dans ses enfants et dans son corps. » Il fait voir que c'est un plus grand crime de se tuer soi-même que d'en tuer un autre, par la raison que personne ne nous est si proche que nous-même. Comme les donatistes ne laissaient pas de prétendre aller de pair avec les martyrs : « Comment, leur dit ce Père, se pourrait-il faire que l'impatience fût couronnée aussi bien que la patience. » Il prouve contre les pélagiens, que la patience est un don de Dieu. Et, parce qu'on pouvait lui objecter que les hommes étant capables, par les seules forces du libre arbitre, de supporter les maux nécessaires pour arriver à la jouissance des biens temporels et des plaisirs criminels, ils pouvaient aussi en supporter autant pour la justice et pour la vie éternelle par les mêmes forces du libre arbitre; il répond que la cupidité ayant la volonté pour principe, la charité au contraire a pour principe celui-là même qui la répand dans le cœur des justes. Si l'on voit quelqu'un de ceux qui sont dans le schisme, souffrir les tortures plutôt que de renoncer à Jésus-Christ, il y a quelque chose de louable dans cette sorte de patience ; mais ce qu'on doit en penser, c'est qu'elle servira peut-être à faire que ce schismatique soit puni d'un moindre supplice, que s'il avait renoncé à Jésus-Christ, pour se délivrer des tourments. Le saint Docteur se fait sur cela cette objection : ou cette patience est un don de Dieu, ou il faut l'attribuer aux forces de la volonté humaine. Si on dit que c'est un don de Dieu, on en pourra conclure que ce schismatique peut parvenir à la vie éternelle. Si l'on soutient que ce n'est pas un don de Dieu, il faudra avouer que sans le secours de Dieu, la volonté de l'homme est capable de quelque bien ; car on ne peut nier que ce ne soit un bien de croire qu'on sera puni éternellement si on renonce à Jésus-Christ, et si l'on ne souffre tout plutôt que de le renoncer. Saint Augustin répond : « On ne peut nier que cela ne soit un don de Dieu, mais il y a de la différence entre les dons que Dieu fait aux citoyens de la Jérusalem céleste qui représentent la femme libre, dont nous sommes les enfants; et entre les dons qu'il fait aux enfants mêmes des concubines, c'est-à-dire aux juifs charnels, aux hérétiques et aux schismatiques ; et autre chose sont les dons des vrais héritiers, et autre chose ceux des enfants qui n'auront point de part à l'héritage. »

§ XI.

Des Sermons du Symbole, de la Culture de la vigne du Seigneur, du Déluge, de la Persécution des barbares, de la Discipline, de l'Utilité du jeûne, de la Prise de Rome et du nouveau Cantique.

1. Les quatre discours sur le Symbole portent le nom de saint Augustin, soit dans les imprimés, soit dans plusieurs anciens manuscrits. On convient néanmoins qu'il n'y a que le premier qui soit de son style et digne de lui ; que les trois autres n'ont rien de son génie [1]. Ils ont même quelque chose de bas ; et l'Écriture y est souvent expliquée d'une manière qui ne serait point honorable à saint Augustin. Le second paraît être d'un auteur qui vivait dans le temps de la persécution des Vandales, où les ariens employaient les menaces et les caresses pour attirer les catholiques dans leur parti. Possidius fait mention de trois traités de saint Augustin sur le Symbole. Nous en avons parlé plus haut. On voit par le premier de ceux dont il est ici question, qu'il n'était pas permis aux catéchumènes d'écrire le

Sermons du Symbole : ils ne sont pas tous de saint Augustin.

Pag. 547.

[1] Cependant, les Bénédictins conviennent que jusqu'à eux, on a attribué ces discours à saint Augustin. Les rejeter sous le prétexte allégué c'est trancher bien légèrement une question de goût littéraire, car c'est précisément de l'un de ces discours que Bossuet a empruntés comme étant vraiment de saint Augustin, un passage important. (Bossuet, 4e serm. sur l'Annonciation). Or, en fait de goût, nous pouvons sans scrupule et malgré l'avis des Bénédictins nous en rapporter à Bossuet. Voyez Monseigneur d'Alger, du *Culte de la Sainte-Vierge dans la primitive Église d'Afrique*. (*L'éditeur.*)

Symbole, mais qu'ils le devaient apprendre de mémoire, et le réciter avant de se coucher ou de sortir de leurs maisons. Saint Augustin leur en explique tous les articles avec beaucoup de netteté et de précision. Pour leur donner quelques preuves de l'unité de nature dans le Père et le Fils, il se sert de ce qui est dit dans les Actes des apôtres, que les premiers fidèles n'étaient tous qu'une âme par leur charité. « Si donc, leur dit-il, l'amour a pu de tant d'âmes n'en faire qu'une, le Père et le Fils dont l'amour est ineffable et l'union intime, ne doivent-ils pas être appelés un seul Dieu ? » Il enseigne que la sainte Vierge n'a rien souffert dans sa virginité, ni avant ni après son enfantement ; que l'Église est une, sainte, véritable et catholique ; qu'elle combat toutes les hérésies, et ne peut en être vaincue ; que le baptême remet toute sorte de péchés et l'Oraison dominicale les péchés légers sans lesquels nous ne pouvons vivre. Il exhorte les catéchumènes à ne pas commettre de ces sortes de péchés par lesquels on était séparé du corps de Jésus-Christ, et qu'on expiait par une pénitence publique : c'était les adultères et d'autres crimes semblables. Ainsi il y avait trois manières d'obtenir la rémission de ses péchés, savoir : par le baptême, par l'oraison, et par la grande humilité de la pénitence ; mais personne ne pouvait espérer ce pardon, qu'il n'eût reçu le baptême.

Sermons de la Discipline chrétienne, pag. 581.

2. Dans le discours intitulé : *De la Discipline chrétienne,* saint Augustin prescrit la manière dont on doit vivre en ce monde, pour vivre éternellement dans l'autre. Il réduit tous les préceptes qu'on peut donner là-dessus à la pratique des deux commandements de l'amour de Dieu et du prochain. Il dit en général que quiconque aura bien vécu, ne peut mal mourir ; qu'ainsi apprendre à bien vivre, c'est apprendre à bien mourir. Il exhorte les riches à se décharger du fardeau de leurs richesses, en les distribuant en partie aux pauvres. Comme la plupart s'en excusaient sur ce qu'il était besoin de les garder pour leurs enfants, il leur dit : « Comptez ce que vous avez d'enfants, et ajoutez à leur nombre Notre-Seigneur même. Si vous en avez un, que Jésus-Christ soit le second ; si vous en avez deux, qu'il soit le troisième. »

Sermons du nouveau Cantique, et quelques autres qui paraissent supposés, pag. 590 et suiv.

3. On doute si le discours qui a pour titre : *Du nouveau Cantique,* est de saint Augustin. Il ne paraît pas de son style, et il renferme plusieurs phrases qui sont transcrites du sermon de l'*Utilité du jeûne*. Quant aux discours sur la quatrième férie ou la culture de la vigne du Seigneur, sur le déluge et la persécution des barbares, ils sont rejetés comme n'étant pas dignes de ce Père, soit pour le style, soit pour les pensées, quoiqu'il y en ait quelques-uns de lui, mais qui sont tirés de ses *Traités sur saint Jean*.

Discours sur l'Utilité du jeûne, pag. 613.

4. Le discours sur l'*Utilité du jeûne* est marqué dans le *Catalogue* de Possidius [1]. Saint Augustin y fait voir que le jeûne nous fait entrer en quelque sorte en société avec les anges ; qu'il est absolument nécessaire pour dompter sa chair ; et il s'exprime en cette manière : « Si donc l'on vous dit : Est-ce que vous plaisez à Dieu en vous tourmentant vous-même ? Ce serait un Dieu cruel, s'il se plaisait à vous voir souffrir. Vous pouvez répondre à ce tentateur : Je ne me tourmente moi-même qu'afin qu'il m'épargne ; je me châtie, afin qu'il m'assiste, afin de plaire à ses yeux, afin de lui pouvoir être agréable. Car on fait ordinairement du mal à la victime, pour la mettre sur l'autel où elle doit être immolée. » On ne doit point pour cela regarder la chair comme ennemie de l'esprit, comme faisaient les manichéens qui distinguaient l'auteur de la chair, de celui de l'esprit. Mais la révolte de la chair contre l'esprit est une peine du péché ; il est bon de la priver quelquefois des plaisirs permis, parce que celui qui ne se prive d'aucun des plaisirs qui sont permis, est bien près de s'abandonner à ceux qui sont défendus : au lieu que quand on se prive des joies de la chair, on obtient les joies de l'âme. Les païens jeûnaient quelquefois, mais sans connaître la patrie vers laquelle nous marchons : les juifs jeûnent aussi, et ils ignorent le chemin dans lequel nous sommes : les hérétiques jeûnent, et ils se flattent de se rendre agréables à Dieu en jeûnant : mais qu'elle récompense peuvent-ils espérer du présent qu'ils font à Dieu ? Qu'ils considèrent ce qui est dit dans l'Évangile : *Laissez-là votre don, et allez vous réconcilier auparavant avec votre frère.* Peut-on croire qu'ils mortifient leur chair comme ils doivent, eux qui déchirent les membres de Jésus-Christ? » Saint Augustin prend de là occasion de trai- Matth. v, 24.

[1] Possidius, *in indiculo*, cap. VIII.

ter de l'unité qui doit régner entre les membres d'un même corps, et il recommande de ne rien négliger pour rappeler les hérétiques à l'unité de l'Église.

Sermons sur la Prise de Rome, pag. 622.

5. Après ce discours suit celui qui est intitulé : *Sur la Ruine de la ville de Rome*, qui est le troisième que saint Augustin composa sur ce sujet. Il est cité par Bède dans son Commentaire sur l'Épître aux Corinthiens. Le but de ce discours est de montrer que ces sortes d'accidents sont toujours des effets de nos péchés. Saint Augustin y témoigne que la nouvelle des maux dont cette grande ville fut accablée, tira bien des gémissements de son cœur, et lui fit souvent répandre des larmes ; qu'elle souffrit les ravages, les pillages, les embrâsements et tous les autres maux qui sont ordinaires aux villes prises dans la guerre par les ennemis ; et qu'il y eut beaucoup de personnes qui souffrirent des tourments étranges pour déclarer où était leur argent. Il demande pourquoi Dieu ne pardonna point à cette ville à cause des justes qui y étaient : « Car peut-on douter, dit-il, qu'il n'y en eût au moins cinquante dans un si grand nombre de fidèles, de vierges consacrées à Dieu, de continents et de serviteurs et servantes du Seigneur ? » Il répond : « Il est évident que Dieu pardonna à cette ville, puisqu'elle ne fut pas entièrement détruite comme le fut Sodome; il était sorti de Rome beaucoup de personnes qui devaient y retourner ; il y en demeura un grand nombre, et surtout dans les lieux saints à qui l'ennemi ne fit aucun mal. Car Alaric [1], avant d'entrer dans la ville, avait ordonné aux soldats de ne pas toucher à tous ceux qui se réfugieraient dans les lieux saints, principalement dans les églises de saint Pierre et de saint Paul. Quelque grande que fût cette calamité, elle ne le fut pas plus que celle dont Job fut affligé ; enfin, les tourments temporels sont légers en comparaison de ceux de l'enfer. »

Il rapporte la manière dont Dieu menaça la ville de Constantinople par une nuée de feu, et dit qu'il y en avait parmi son peuple, et peut-être même parmi ceux qui l'écoutaient, qui avaient été témoins de cette merveille. On la met en 396. Voici comment il raconte ce fait. « Durant le règne d'Arcade à Constantinople, Dieu voulut effrayer cette ville, et en l'effrayant la corriger, la convertir, la purifier, la changer. Il apparut, dans une révélation, à un de ses fidèles serviteurs, qui était, dit-on, un homme d'épée ; lui déclara que la ville devait périr un certain jour par un feu qui viendrait du ciel, et lui dit d'en aller avertir l'évêque. L'évêque ne négligea point cet avis : il en parla au peuple, et la ville ayant eu recours aux larmes de la pénitence, comme autrefois celle de Ninive, elle obtint ainsi la révocation de l'arrêt prononcé contre elle. Mais afin qu'on ne crût pas que l'auteur de cet avis eût été trompeur ou trompé, lorsque le jour qu'il avait marqué fut venu, et que tout le monde attendait avec frayeur l'effet de sa prédiction, on vit au commencement de la nuit une petite nuée de feu qui s'élevait du côté de l'Orient. Elle s'avança en croissant toujours, jusqu'à ce qu'enfin elle s'étendit sur toute la ville, où elle causa un étrange frayeur. Chacun voyait pendre la flamme sur sa tête ; et on sentait en mêm temps une odeur de soufre. Tout le monde courait aux églises, et elles n'étaient pas assez grandes pour ceux qui y cherchaient leur refuge. Ceux qui n'avaient pas encore reçu le baptême, le demandaient avec empressement à tous les ministres de l'Église qu'ils pouvaient trouver, non-seulement dans les temples, mais dans les maisons, dans les places publiques, dans les rues, pour éviter non le feu dont ils se voyaient alors menacés, mais celui qu'ils craignaient pour l'éternité. Enfin, après que Dieu eut fait trembler tout ce grand peuple, et qu'il l'eut convaincu de la vérité de ce que son serviteur avait dit de sa part, la nuée commença à diminuer, et peu à peu elle se dissipa entièrement. A peine commençait-on à se remettre de cette peur, lorsque le bruit se répandit qu'il fallait absolument quitter la ville, parce qu'elle devait périr le samedi suivant ; on marquait même l'heure. Tout le peuple et l'Empereur même quittèrent la ville, qui que ce fut n'y demeura, personne ne fermant même la porte de sa maison, tant la crainte de la mort avait fait oublier tout le reste. On se retira à quelques milles de la ville, où l'on était occupé à demander à Dieu miséricorde, lorsque tout d'un coup à l'heure prédite, on vit une grande fumée s'élever au-dessus de Constantinople. A cette vue les prières redoublèrent avec de grands cris, jusqu'à ce que, l'air étant devenu serein, on envoya voir ce qui était arrivé, et

[1] Orosius, lib. VII, cap. XXXIX.

on apprit, avec joie, que la ville subsistait tout entière. Alors on y retourna en rendant à Dieu de grandes actions de grâces ; et chacun trouva sa maison en l'état qu'il l'avait laissée, sans qu'on en eût rien ôté, quoiqu'elle fut demeurée ouverte. » Saint Augustin infère de cet événement que Dieu, l'ayant permis pour la correction de la ville de Constantinople, a eu un semblable motif en permettant la prise de Rome. « Car, ajoute-t-il, il est non-seulement un père miséricordieux, mais encore un médecin habile qui sait comment guérir nos blessures. »

§ XII.

Des ouvrages faussement attribués à saint Augustin.

Livre des Vingt et une questions, pag. 1.

1. On a mis à la tête des ouvrages faussement attribués à saint Augustin, le livre *des Vingt et une sentences* ou *questions*. C'est un recueil informe de divers endroits des ouvrages de ce Père, où l'auteur a pris si peu de précautions, qu'il met souvent sous un même titre, des choses qui n'ont entre elles aucun rapport ; et quoique ce recueil soit très-petit, il y a des choses qu'il répète deux fois. Ses définitions ne sont pas même toujours exactes ; et on voit par les solécismes qu'il fait, qu'il ne possédait pas bien la langue latine.

Livre des Soixante-cinq questions, pag. 7.

2. Il y a plus d'ordre dans le livre *des Soixante-cinq questions*, elles sont presque toutes sur des matières théologiques. Elles sont attribuées dans quelques manuscrits à Orose ; mais elles ne sont pas de son style, et moins encore de celui de saint Augustin. L'auteur les a recueillies, partie de l'opuscule intitulé *de la Trinité et de l'unité de Dieu,* qui se trouve parmi les pièces supposées du huitième tome de saint Augustin ; partie des *Commentaires sur la Genèse* qui porte le nom de saint Eucher, et des livres de saint Augustin *sur la Genèse à la lettre*.

Livre de la Foi à Pierre, pag. 19.

3. On ne doute plus aujourd'hui que le livre *de la Foi à Pierre*, imprimé sur l'autorité de quelques manuscrits, sous le nom de saint Augustin, ne soit de saint Fulgence. Il lui est attribué nommément par Ratramne dans le livre *du Corps et du Sang du Seigneur*. Isidore de Séville et Honorius d'Autun en font aussi mention dans l'article de saint Fulgence.

Livre de l'Esprit et de l'âme, pag. 34.

4. Le livre de *l'Esprit et de l'âme,* est un recueil de divers passages des écrits de saint Augustin, de Gennade, de Boëthius, de Cassiodore, d'Isidore de Séville, de Bède, d'Alcuin, de Hugues de saint Victor, de saint Bernard et de quelques autres. L'abbé Trithème en parle dans le catalogue des ouvrages de Hugues de saint Victor, sous le nom duquel il est cité par Vincent de Beauvais. On l'a imprimé parmi ses ouvrages ; mais on croit qu'il est d'Alcher, ami d'Isaac, abbé de l'Étoile. Alcher était moine de Clairvaux, homme de lettres, et très-instruit dans la physique, si l'on en croit le Père Possevin.

Livre de l'Amitié, pag. 66.

5. Le *Traité de l'Amitié* n'est qu'un abrégé de celui d'Ælreide, abbé de Reveisby, en Angleterre : nous l'avons encore aujourd'hui parmi ses œuvres, où il est en forme de dialogue et divisé en trois livres. Mais l'abréviateur n'en a gardé ni la méthode ni le style ; il en a même changé et altéré les pensées.

Livre de la Substance de l'amour, pag. 71.

6. Le livre *de la Substance de l'amour* est composé de deux petits traités, dont le premier qui a pour titre *de la Substance de l'amour*, est quelquefois attribué à saint Augustin ; mais plus souvent à Hugues de saint Victor. Le second ne porte point de nom d'auteur, il pour titre : *Que l'Amour est la vie du cœur*. On l'a imprimé parmi les œuvres diverses de Hugues de saint Victor.

Livre de l'Amour de Dieu, pag. 75.

7. L'auteur du livre *de l'Amour de Dieu,* paraît être le même que celui qui a écrit le traité *de l'Esprit et de l'âme*. Saint Jérôme y est cité comme un ancien, et on y trouve divers fragments des ouvrages de saint Anselme, de saint Bernard, et de Hugues de saint Victor. Il est cité par Vincent de Beauvais, sous le nom de Pierre Comestor.

Les Soliloques de l'âme, pag. 86.

8. Nous avons parlé ailleurs des *Soliloques* de saint Augustin. Ceux-ci sont écrits avec une toute autre méthode, et d'un style tout différent. L'auteur les a composés de passages des vrais *Soliloques*, et des *Confessions* de saint Augustin : il en a fait entrer quelques-uns des écrits de Hugues de saint Victor, et un chapitre presque entier du quatrième concile de Latran, tenu vers l'an 1198.

Livre des Méditations, pag. 107.

9. L'auteur du livre des *Méditations* dit, dans le chapitre XXXI, que sa foi a été éclairée dès son enfance, et nourrie des lumières de la grâce divine ; et, dans le chapitre XLI, qu'il n'était coupable d'aucun péché avant son baptême que du péché originel. Ce n'est donc point saint Augustin qu'on sait

s'être converti assez tard, et avoir mené une vie dérangée avant son baptême. Les premières méditations se trouvent parmi celles de saint Anselme : on croit que les autres sont de Jean, abbé de Fécamp, qui vivait du temps de l'empereur Henri III. La raison qu'on en donne, c'est qu'elles sont jointes, dans un manuscrit de saint Arnoul de Metz, à une lettre que cet abbé écrivit à la veuve de ce prince. D'ailleurs, elles sont écrites dans ce manuscrit d'un caractère qui revient au temps où cet abbé vivait.

Livre de la Contrition du cœur, pag. 31.

10. C'est encore en partie des *Méditations* de saint Anselme, qu'est tiré le livre *de la Contrition du cœur;* mais on y trouve aussi des endroits qui se lisent dans les écrits de Hugues de saint Victor.

Le Manuel, pag. 135.

11. Le *Manuel* a été imprimé quelquefois sous le nom de saint Augustin; et d'autres fois, mais en partie seulement, parmi les œuvres de saint Anselme et de Hugues de saint Victor. C'est un composé de passages de saint Augustin, de saint Cyprien, de saint Grégoire et d'Isidore de Séville.

Le Miroir, pag. 146.

12. Il s'en trouve aussi une partie dans le livre intitulé *le Miroir*. Le reste de cet écrit est composé de passages des œuvres d'Alcuin.

Le Miroir, pag. 155.

13. Le livre suivant est encore intitulé : *Miroir*. L'auteur n'en est pas connu; mais il vivait après saint Odon, abbé de Clugny; puisqu'il cite un endroit de l'éloge que cet abbé a fait de saint Martin. Il se sert aussi du terme de *prébende*, pour marquer un bénéfice ecclésiastique; ce qui ne paraît pas avoir été en usage avant le xe siècle.

Livre des Trois Habitations, pag. 159.

14. On ne connaît pas mieux celui qui a écrit le livre *des trois Habitations,* savoir du royaume de Dieu, du monde et de l'enfer. Les pensées en sont les mêmes que du traité précédent.

L'Échelle du Paradis, pag. 163.

15. Celui qui a pour titre *l'Échelle du Paradis,* a été quelquefois attribué à saint Bernard ; mais on l'a restitué à Guigues le Chartreux, sur une lettre qui y sert de préface dans un manuscrit de la Chartreuse de Cologne.

Livre de la Connaissance de la vie, pag. 170.

16. Il n'y a, ce semble, point de doute que le livre intitulé : *De la Connaissance de la vraie vie,* ne soit d'Honorius d'Autun, puisqu'il s'attribue lui-même un traité sous ce titre, dans son livre *des Luminaires de l'Église.* Il faut ajouter que cet écrit a une préface, et que c'était la coutume d'Honorius d'en mettre à ses opuscules.

Livre de la Vie chrétienne, pag. 183. Gennad. scrip. eccles. cap. LVI.

17. Le livre *de la Vie chrétienne* est d'un anglais nommé Fastidius, comme Gennade le dit expressément. C'est sous ce nom qu'il fut imprimé à Rome par Holsténius, en 1633, sur un ancien manuscrit du Mont-Cassin. Il y a quelques endroits dans ce livre qui paraissent favoriser l'hérésie de Pélage. Trithème met Fastidius vers l'an 420, sous les règnes d'Honorius et de Théodose.

Livre des Enseignements salutaires, pag. 194.

18. Gratien, et quelques autres après lui, comme Trithème, ont cité sous le nom de saint Augustin, le livre *des Enseignements salutaires;* mais il a été restitué sur l'autorité d'un manuscrit de la bibliothèque de Colbert à Paulin, patriarche d'Aquilée, qui mourut dans les commencements du IXe siècle.

Livre des Douze abus du siècle, pag. 211.

19. Le livre *des Douze abus du siècle,* a été imprimé parmi les œuvres de saint Cyprien. Il est cité par Jonas d'Orléans; ainsi, il ne peut être de Hincmar qui a écrit un traité sur la même matière, comme le dit Flodoard. Pamélius témoigne avoir vu un manuscrit où il était attribué à saint Augustin; mais où l'on avait mis à la marge le nom d'Évrard à la place de celui de ce Père. On ne connaît point cet Évrard.

Traités des sept vices et des sept dons du Saint-Esprit, pag. 213

20. Le père Vignier a fait imprimer ces deux traités sous le nom de saint Augustin, dans la première partie de son *Supplément;* mais, comme ils se trouvent parmi les œuvres de Hugues de saint Victor, on les a supprimés dans la nouvelle édition de saint Augustin.

Traité du combat des vices et des vertus, pag. 219.

21. Le *Traité du combat des vices et des vertus,* après avoir été attribué successivement à saint Augustin, à saint Léon, à saint Ambroise et à Isidore de Séville, a été enfin reconnu pour être d'Ambroise Autpert, moine de saint Benoît sur le Vulturne, proche de Bénévent. Il en est fait mention dans sa vie rapportée au IIIe siècle bénédictin, sur l'an 778, et on remarque que le style de ce traité a beaucoup de conformité avec celui du même auteur sur l'Apocalypse.

Livre de la Sobriété et de la Chasteté, pag. 227.

22. On ne sait point l'auteur de livre *de la Sobriété et de la Chasteté.* Il fait l'éloge de ces deux vertus avec assez d'élégance, et combat les vices opposés, par les suites fâcheuses qu'ils entraînent nécessairement.

Livre de la vraie et de la fausse Pénitence, pag. 231.

23. Gratien et Pierre Lombard ont transcrit beaucoup d'endroits du livre *de la vraie et de la fausse Pénitence,* le croyant de saint Augustin, sous le nom duquel il est aussi cité par Pierre de Blois, par Vincent de

Beauvais, par saint Thomas et quelques autres. Trithème le croit supposé, parce que saint Augustin y est cité lui-même au chapitre XVII. Il faut ajouter que le style en est différent de celui de ce Père, et que l'auteur explique plusieurs endroits de l'Écriture d'une toute autre manière que lui.

Livre de l'Antechrist, pag. 242.

24. Le petit traité *de l'Antechrist* se trouve tout entier parmi les œuvres d'Alcuin, et en partie parmi celles de Rhaban Maur. Il est cité par l'abbé Rupert, mais sans nom d'auteur. Divers manuscrits l'attribuent à Alcuin, et marquent qu'il le dédia à Charlemagne. Quel qu'en soit l'auteur, il parle de l'Antechrist et de la fin du monde, d'une manière qu'on dirait que tout ce qu'il en rapporte lui a été révélé. Par le temple de Dieu où l'Antechrist s'associera, il entend la sainte Église.

Le Psautier, pag. 246.

25. Le traité suivant qui, dans les imprimés, était intitulé : *Psautier*, que l'évêque Augustin composa pour sa mère, a pour titre dans un manuscrit de la bibliothèque du roi : *Psautier du Bienheureux Jean pape*, fait à Vienne : on croit que c'est Jean XXII. C'est une prière tirée de plusieurs versets des Psaumes, dans laquelle l'auteur implore le secours de Dieu dans ses besoins.

Cantique Magnificat, pag. 247.

26. L'explication du cantique *Magnificat* n'est qu'un fragment de celle de Hugues de saint Victor, que l'auteur a extrêmement corrompue et altérée.

De l'Assomption de la Vierge, pag. 250.

27. Le *Traité de l'Assomption de la Vierge* paraît être d'un auteur du XIIe siècle. Il enseigne que la sainte Vierge n'a point subi la sentence prononcée contre le premier homme : *Vous êtes poudre et vous retournerez en poudre ;* mais qu'elle est en corps et en âme dans le ciel.

Livre de la Visite des infirmes et de la Consolation des morts, pag. 234 et 259.

28. Les deux livres *de la Visite des infirmes* apprennent la manière dont les prêtres doivent se conduire envers les malades, et dont les malades eux-mêmes doivent demander et recevoir les sacrements. On n'en sait pas l'auteur; mais il ne peut être fort ancien. On peut lui attribuer les deux livres *de la Consolation des morts*, dont le premier se trouve sous le nom de saint Jean, apparemment Chrysostôme, dans un ancien manuscrit de Corbie.

Traité de la conduite chrétienne, pag. 266.

29. Le traité *de la Conduite chrétienne ou catholique*, se lit dans le second livre *de la Vie de saint Eloi*, écrite par Audoënus ou saint Ouën ; mais les pensées, et même les paroles sont presque toutes tirées des sermons de saint Césaire, qu'on lisait alors dans les églises de France et d'Espagne.

Discours sur le Symbole pag. 278.

30. Le discours sur le Symbole est composé de passages tirés des écrits de Rufin, de saint Grégoire, de Césaire, d'Yves de Chartres et de quelques autres. Il est inutile de s'arrêter sur quelques autres petits traités, comme sur celui *de l'Agneau pascal*, sur *les Trois discours aux néophites*, sur *la Création du premier homme*, sur *la Vanité du siècle*, sur *le Mépris du monde*, sur *le Bien de la discipline*, sur *l'Obéissance et l'Humilité*, sur *la Charité*, sur *la Prière et l'Aumône ;* enfin sur le traité *de la Généralité des aumônes*. Ils n'ont rien ni du style, ni de génie du saint Augustin.

Traité des Douze pierres pag. 301.

31. Le traité *des Douze pierres* dont il est parlé dans l'Apocalypse, a beaucoup de conformité avec l'explication qu'en donne Bède le Vénérable ; mais on doute aussi s'il n'est pas de l'évêque Amatus, moine du Mont-Cassin, à qui Pierre, diacre, attribue un traité semblable.

Sermons aux Frères du désert.

32. Les soixante-seize sermons, adressés aux frères du désert, sont l'ouvrage d'un imposteur également grossier et ignorant. Ils sont remplis de fables et de faussetés, écrits d'un style puéril et barbare. Tout ce qu'on y trouve de bon est tiré de saint Augustin, de Césaire et de saint Grégoire.

ARTICLE VIII.

DES OUVRAGES CONTENUS DANS LE SEPTIÈME TOME DES LIVRES DE LA CITÉ DE DIEU.

Livres de la Cité de Dieu : à quelle occasion écrits.

1. Nous avons vu en parlant des apologies, que Tertullien, Arnobe, saint Cyprien, et quelques autres anciens ont faites pour la religion chrétienne, que c'était la coutume des païens, aussitôt que le monde était affligé de quelques calamités, d'en faire retomber la cause sur les chrétiens. Ces calomnies, tant de fois réfutées, se renouvelèrent sous le règne de l'empereur Honorius. Les païens eurent la hardiesse d'attribuer la prise de Rome, en 410, au culte de Jésus-Christ et à l'abolition de l'idolâtrie; car alors, les lois des empereurs ne permettaient à personne d'adorer les faux dieux. Ce qu'il y eût [1] de plus étrange dans les blasphèmes que l'on proféra alors contre Jésus-Christ, c'est qu'ils sortirent de la bouche d'une partie de ceux-mêmes d'entre

[1] August., lib. I *De Civit. Dei*, cap. I.

les païens qui ne se sauvèrent de la mort qu'en se réfugiant dans les églises qui lui étaient consacrées, ou en faisant même semblant de suivre sa religion. Ce fut, pour détruire à fond leurs vains raisonnements, que saint Augustin entreprit le grand ouvrage qui a pour titre : *De la Cité de Dieu.* Il ne craint point de dire [1] lui-même que ce fut le zèle de la maison du Seigneur qui l'enflamma du désir de réfuter les blasphèmes des païens.

Il les commença vers l'an 413.

2. Saint Augustin avait déjà dit quelque chose sur cette matière dans les lettres qu'il écrivit en 412 à Volusien et à Marcellin; mais ce dernier, ne trouvant pas qu'il y eût suffisamment répondu aux calomnies des païens, l'exhorta à faire, non des lettres contre eux, mais des livres entiers, « qui seraient, lui disait-il, d'une utilité incroyable pour l'Église. » Saint Augustin ne fut pas d'abord de cet avis, croyant qu'il valait mieux réfuter les païens par lettres; mais peu après il pria [2] Marcellin de lui mander s'il croyait qu'il fallût des livres plutôt que des lettres pour la conviction des païens, ne doutant pas, qu'avec le secours de Dieu, il ne pût répondre à toutes leurs plaintes. Il paraît par-là qu'en 412, saint Augustin n'avait pas encore commencé ses livres *de la Cité de Dieu*, et qu'il n'en forma même le dessein que quelque temps après, c'est-à-dire, vers le commencement de l'an 413, avant la mort de Marcellin [3], arrivée au mois de septembre de la même année.

Ils ne furent achevés qu'en 426 ou 427.

3. Ces livres sont au nombre de vingt-deux; il n'y a que les deux premiers qui soient dédiés à Marcellin, parce qu'apparemment Marcellin était mort lorsque saint Augustin travailla aux suivants. Le troisième suivit de près les deux premiers. Le quatrième et le cinquième sont de l'an 415, comme on le voit par la lettre [4] que ce Père écrivit à Évodius sur la fin de cette année, où il dit qu'il avait ajouté deux livres aux trois premiers. Il avait déjà achevé les dix premiers, et travaillait au onzième en 416 ou 417, lorsque Orose [5] commençait à écrire son *Histoire universelle.* Il cite lui-même le quatorzième livre dans son ouvrage [6] contre l'*Adversaire de la Loi et des Prophètes,* fait vers l'an 420; et le vingt-deuxième qui est le dernier, dans ses livres des *Rétractations* [7] achevés en 426 ou 427. Cet ouvrage, comme on le voit, le tint plusieurs années, parce qu'il survenait de temps en temps d'autres affaires qu'il ne pouvait remettre.

Dans les cinq premiers [8] livres saint Augustin réfute ceux qui croient que le culte de plusieurs dieux est nécessaire au bien du monde, et qui soutiennent que tous les malheurs arrivés depuis peu ne viennent que de ce qu'on le défend. Les cinq suivants sont contre ceux qui demeurent d'accord que ces malheurs sont arrivés dans tous les temps; mais qui prétendent que le culte des divinités du paganisme est utile pour l'autre vie. Comme ces dix premiers livres tendaient seulement à réfuter les opinions chimériques des païens, saint Augustin, craignant qu'on lui reprochât de n'avoir fait que combattre leurs sentiments, sans établir ceux de l'Église, employa à cet effet l'autre partie de cet ouvrage qui comprend douze livres. Les quatre premiers contiennent la naissance des deux cités, de celle de Dieu et de celle du monde; les quatre suivants, leurs progrès; et les quatre derniers, leurs fins. Mais quoique tous ces vingt-deux livres traitent également de ces deux cités, ils ont néanmoins pris le nom de la meilleure, en sorte qu'on les appelle les livres *de la Cité de Dieu.*

Estime qu'on a faite de ces livres.

4. C'est de là [9] que tous ceux qui, depuis saint Augustin, ont combattu les ennemis de la religion chrétienne, ont tiré ce qu'ils ont dit de plus fort pour sa défense. Macédonius, vicaire d'Afrique, qui n'avait vu que les trois premiers livres, ne se lassait pas de les lire et de les admirer. « Je les ai lus de suite, dit-il à saint Augustin lui-même [10] : car ils ne sont pas si froids, et si languissants qu'on puisse les quitter quand on les a une fois commencés. Ils m'ont entraîné, et m'ont tellement attaché à eux, qu'ils m'ont fait oublier toutes mes affaires. Aussi, je vous proteste que je ne sais ce qu'on y doit admirer d'avantage; si c'est ou ces maximes de religion si parfaites et si dignes de nous être enseignées par un pontife de Jésus-Christ, ou la science de la philosophie, ou la profonde connaissance de l'histoire, ou une éloquence pleine d'agréments qui

[1] Lib. II *Retract.*, cap. XLIII. — [2] August., *Epist.* 136 et 138.— [3] *Epist.* 151. — [4] August., *Epist.* 169. — [5] Oros., *Præf. ad hist.* — [6] August., in *Advers.*, cap. XIV.

[7] Lib. I *Retract.*, cap. XXVI et lib. II, cap. XLI.
[8] Lib. II *Retract.*, cap. XLIII. — [9] Bened., *Præf. in lib. de Civit.*, pag. 1.
[10] *Epist.* 154.

charme de telle sorte les ignorants mêmes, qu'ils ne sauraient s'empêcher d'aller sans relâche jusqu'au bout; et que, quand ils ont achevé de les lire, ils voudraient qu'ils ne fussent pas encore finis. » Orose dit [1] que les dix premiers livres sont comme autant de rayons éclatants, et qu'ils ne furent pas plutôt sortis de cette source de lumière, où ils avaient pris leur naissance, qu'on les vit briller par tout le monde. « Nous devons, dit Cassiodore [2], en parlant de ces vingt-deux livres, les lire sans cesse, et ne nous en dégoûter jamais. » Charlemagne [3], qui aimait les écrits de saint Augustin, prenait plaisir surtout à lire celui *de la Cité de Dieu ;* et le roi Charles V, surnommé le Sage, crut devoir récompenser magnifiquement celui qui lui dédia cet ouvrage traduit en français.

Saint Augustin, en revoyant ses livres *de la Cité de Dieu*, y corrigea quelques endroits; mais qui ne sont point de grande importance. « Dans le dixième, dit-il [4], je ne devais pas parler, comme d'un miracle, du feu du ciel qui courut entre les victimes dans le sacrifice d'Abraham, puisque ce n'était qu'une vision. Dans le dix-septième, au lieu de dire en parlant de Samuel, qu'il n'était pas des enfants d'Aaron, j'aurais dû plutôt dire qu'il n'était pas fils du grand-prêtre : car c'était la coutume que les enfants des grands-prêtres leur succédassent. »

Analyse du premier livre, pag. 387.

5. La religion chrétienne, loin d'avoir été nuisible, a procuré de grands biens non-seulement à ceux qui la professaient, mais encore à ses plus grands ennemis. « En effet, dit-il, après la prise de Rome, les sépulcres des martyrs, et les basiliques des apôtres servirent également d'asile aux chrétiens et aux païens. C'est là que s'arrêtait l'effort d'un ennemi altéré de sang et de carnage; c'est là que se brisait la fureur de ces meurtriers, qui partout ailleurs exerçaient sans aucune compassion tous les actes d'hostilité, que la rage leur inspirait, ou qui leur étaient permis par le droit des armes. Combien de guerres avant et depuis la fondation de Rome ? Que les païens en produisent quelques-unes, où les ennemis après la prise d'une ville aient épargné ceux qui s'étaient réfugiés dans les temples de leurs dieux, et où un chef des barbares ait commandé, comme Alaric à ses soldats, de les épargner. Énée ne vit-il pas égorger Priam au pied des autels que lui-même avait dressés? Diomède et Ulysse n'enlevèrent-ils pas l'image de Pallas après avoir tué ceux qui la gardaient? Ce sont pourtant là les dieux auxquels les Romains avaient confié la garde de leur ville : Virgile ne craint pas de les appeler des dieux vaincus. Quelle folie n'est-ce donc pas de croire qu'on ait bien fait de mettre Rome sous la protection de tels défenseurs, et de prétendre qu'elle n'eût pu être saccagée si elle ne les eût perdus ? Le temple de Junon ne sauva aucun de ceux qui s'y réfugièrent dans la prise de Troie ; mais les basiliques des apôtres garantirent tous ceux qui s'y retirèrent dans la prise de Rome. Les Romains mêmes n'ont jamais épargné les temples des villes qu'ils ont forcées; et si Fabius, dans la prise de la ville de Tarente, ne pilla point les statues des dieux, ce ne fut par aucun respect. Car, comme on lui demandait ce qu'il voulait qu'on en fît, il s'informa comment elles étaient faites, et ayant appris qu'il y en avait plusieurs fort grandes et même armées : Laissons aux Tarentins, dit-il, leurs dieux irrités. C'est donc au désordre de la guerre et non pas au nom de Jésus-Christ qu'il faut imputer la prise de Rome par les Goths, les incendies, les pillages et les meurtres qui en furent la suite. Si, l'on demande pourquoi, dans cette occasion, la divine miséricorde s'est étendue sur les païens qui s'étaient réfugiés dans les églises, comme sur les chrétiens, c'est que les biens et les maux de ce monde sont communs aux bons et aux méchants, et que celui qui a exercé cette miséricorde, est celui même qui tous les jours fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et pleuvoir sur les justes et sur les injustes. Il y a cependant cette différence dans l'usage que les uns et les autres font de ces biens et de ces maux, que les bons ne s'élèvent point dans la bonne fortune, et ne s'abattent point dans la mauvaise ; tandis que les méchants se laissent abattre dans l'adversité, parce qu'ils se sont laissés corrompre par la prospérité, et l'ont considérée comme un grand bonheur. De là vient qu'en une même affliction les méchants blasphèment contre Dieu, et les bons le prient et le bénissent. Au reste les châtiments des bons et des méchants sont souvent une punition

[1] Oros., *Præf. ad hist.* — [2] Cassiod., *Inst.*, cap. XVI.

[3] Bened., *Præf. in lib. de Civit.* — [4] August., lib. II *Retract.*, cap. XXXIV.

des péchés dont les plus justes ne peuvent se dire exempts. Ils servent encore à faire connaître à l'homme, s'il aime véritablement Dieu ; et lorsque ces châtiments sont publics, ils sont souvent une suite des mœurs corrompues de la multitude ; en ce cas les bons se trouvent enveloppés avec les méchants dans une calamité commune. »

Saint Augustin remarque que Dieu punit aussi les bons avec les méchants, parce qu'ils n'ont pas soin de les reprendre et de les corriger; ce qu'il entend surtout de ceux qui ont la conduite des peuples dans l'Église. Il soutient que les gens de bien ne perdent rien en perdant les biens d'ici-bas, pourvu qu'ils ne perdent ni la foi, ni la piété, ni les biens de l'homme intérieur qui le rendent riche devant Dieu. Il cite, à cette occasion, l'exemple de saint Paulin, évêque de Nole, qui, ayant été pris par les barbares dans le sac de cette ville, faisait en son cœur cette prière à Dieu : « Seigneur, ne permettez pas que je sois tourmenté pour de l'or et de l'argent : car vous savez où sont tous mes biens. » En effet, continue le saint Docteur, il les avait mis où celui qui avait menacé le monde de ce fléau l'avait averti de les mettre, et d'en faire un trésor en les donnant aux pauvres.

Plusieurs chrétiens, disait-on, sont morts de faim, ou ont péri par le glaive pendant le siége de la ville de Rome. Il y en a même eu plusieurs qui n'ont point été ensevelis. Enfin on en a mené un grand nombre en captivité. Saint Augustin répond : « Il importe peu de quel genre de mort on meurt quand on a bien vécu, puisqu'alors on meurt toujours bien; ce n'est pas un mal pour les chrétiens de n'être pas ensevelis, les cérémonies des enterrements, le soin des funérailles, le choix de la sépulture étant plutôt pour la consolation des vivants que pour le soulagement des morts; il ne faut pas pour cela négliger et abandonner les corps de ceux qui sont morts, surtout des fidèles et des gens de bien, dont le Saint-Esprit s'est servi comme d'instrument et d'organe pour toutes les bonnes œuvres. Ceux qui ont été emmenés captifs, ont Dieu avec eux qui ne manquera pas de les consoler dans leur captivité, comme il consola Daniel et les trois enfants de Babylone qui étaient aussi captifs ; la piété de Régulus envers les dieux n'empêcha pas que les Carthaginois ne le fissent mourir cruellement. Ainsi il y a bien moins de raisons de blâmer le christianisme à cause de la captivité de quelques chrétiens, puisque, attendant avec joie la jouissance de la céleste patrie, ils savent qu'ils sont étrangers dans leurs propres maisons. »

Pour montrer ensuite que les vierges à qui on avait fait violence n'avaient pas pour cela perdu leur chasteté, saint Augustin établit, comme un principe assuré, que la vertu qui fait que l'on vit bien, a son siége dans l'âme, d'où elle commande aux membres du corps; de sorte que le corps est saint, lorsque la volonté qui règle ses mouvements, est sainte. Il excuse celles qui se sont tuées elles-mêmes pour éviter l'outrage qu'on voulait faire à leur chasteté ; mais il prouve en même temps que l'action de Lucrèce, dame romaine, si vantée par les païens, n'était pas moins contraire à la raison qu'aux lois de la nature; et qu'il n'est jamais permis de se tuer soi-même. Il soutient qu'il n'y a en cela aucune générosité, mais beaucoup de faiblesse, et que Lucrèce n'en vint à cette extrémité que dans la crainte d'être regardée comme complice de l'adultère avec le fils du roi Tarquin, si elle souffrait une action si lâche avec patience. « Les femmes chrétiennes, dit-il, qui sont tombées dans le même malheur, n'ont pas suivi sa conduite. Elles vivent, et n'ont pas vengé sur elles-mêmes le crime d'autrui. Elles ont au-dedans d'elles la gloire de la chasteté, et l'ont aux yeux de leur Créateur : et cela leur suffit. » Il ne laisse pas néanmoins de se servir des louanges que les orateurs païens avaient données à Lucrèce, pour justifier l'innocence des femmes chrétiennes dont on avait abusé dans le sac de Rome. Un d'eux avait dit, ne parlant de ce qui était arrivé à cette dame romaine : *Chose admirable! ils étaient deux, et un seul a été adultère.* Il se fait cette objection : quelques saintes femmes, pendant la persécution, se sont jetées dans la rivière pour se sauver de la violence de ceux qui les voulaient déshonorer; et l'Église catholique les a honorées comme martyres. Il répond qu'elles ont pu être poussées à cette action par l'esprit de Dieu, comme Samson; et que c'est peut être aussi par l'inspiration du même Esprit que l'Église leur a rendu l'honneur du martyre. Quand Dieu commande une chose, qui peut faire un crime de l'obéissance qu'on lui rend? Ce ne fut point par courage que Caton se tua, mais parce qu'il ne voulait pas que César eût la gloire de lui pardonner. S'il était per-

mis de se tuer, même pour éviter de péché, il vaudrait mieux le faire aussitôt après le baptême ; mais il faut bien que l'Église ne croie point cette voie légitime, puisqu'elle exhorte les baptisés à garder la virginité, ou à demeurer chastes dans l'état de la viduité ou du mariage. Les païens avaient tort d'insulter aux chrétiens dans leurs disgrâces, puisqu'ils n'en étaient pas eux-mêmes exempts ; s'ils imputaient aux chrétiens les calamités publiques, c'était parce qu'ils auraient souhaité d'être méchants en toute assurance, et pour mener une vie toute pleine de dissolution et de débauche, sans que rien les troublât dans la jouissance de leurs plaisirs.

Saint Augustin décrit comment la corruption des mœurs s'était glissée chez les Romains, depuis qu'ils n'avaient plus Carthage pour rivale ; et par quels degrés Rome était devenue esclave de sa propre ambition. « Scipion Nasica, dit-il, qui savait que les plus florissantes républiques ne peuvent se maintenir que par la vertu, s'opposa au dessein que l'on avait de construire un amphithéâtre, craignant que la molesse des Grecs ne corrompît l'austérité des mœurs romaines. Avec quelle ardeur se fut-il porté à abolir les jeux mêmes de théâtre, s'il eut osé choquer l'autorité de ceux qu'il prenait pour des dieux, et qu'il ne savait pas être des démons ? car il passait pour certain parmi les Romains, que les jeux de théâtre avaient été introduits à Rome par le commandement des dieux. Les châtiments que Dieu exerce sur son Église, ajoute le saint Docteur, ne doivent surprendre personne : elle a des enfants parmi ses ennemis, et des ennemis parmi ses enfants ; et ces deux cités sont mêlées et confondues ensemble en ce monde, jusquà ce que le dernier jugement les sépare. »

Analyse du second livre, pag. 31.

6. Les peuples parmi les païens, étaient tellement prévenus que les malheurs qui les affligeaient de temps en temps et en certains lieux, n'arrivaient qu'à cause du nom chrétien, qu'il était passé en proverbe chez eux : « Il ne pleut pas : les chrétiens en sont la cause. » Le dessein de saint Augustin, dans le second livre, est de détruire ce faux préjugé, et de montrer que les maux que Rome a soufferts depuis sa naissance, soit dans elle-même, soit dans les provinces, sont arrivés lorsqu'elle servait les dieux, et avant l'établissement de la religion chrétienne. Il commence par la dépravation de leurs mœurs, le plus grand de tous les maux, puisqu'il fait périr l'innocence qui est le soutien et l'ornement des vertus. « Pourquoi, dit-il, leurs dieux n'ont-ils point voulu prendre soin de leurs mœurs, et en empêcher le dérèglement? n'était-il pas raisonnable que, comme les hommes songeaient à ordonner leurs mystères et leurs sacrifices, ils songeassent aussi à régler les mœurs et les actions des hommes? Les Romains répondent que personne n'est méchant que parce qu'il le veut être. Qui en doute, réplique ce Père ? mais pour cela les dieux ne devaient pas cacher aux peuples qui les adoraient les préceptes qui pouvaient servir à les faire vivre en gens de bien. Ils étaient obligés, au contraire, de les publier hautement, de reprendre même les pécheurs par leurs ministres, de menacer de punir les méchants, et de promettre des récompenses aux bons. A-t-on jamais ouï prêcher rien de semblable dans vos temples ? Comment honorait-on Cybèle, cette vierge et mère de tous les dieux ? par des chansons obscènes, qui auraient pu faire rougir des actrices mêmes de théâtre. Si c'était-là les mystères du paganisme, qu'appellerons-nous sacrilége? Scipion Nasica aurait-il voulu voir sa propre mère honorée comme l'était la mère des dieux, lui qui fut choisi par le sénat comme le plus homme de bien de Rome, pour aller recevoir l'idole de ce démon et la porter dans la ville? Je suis assuré qu'il aurait eu honte qu'on lui eût décerné de semblables honneurs où l'on mêlait tant de choses honteuses, et où l'on se servait de paroles dont une honnête femme se tiendrait offensée. »

Saint Augustin remarque, en passant, qu'un des principaux motifs des Grecs et des Romains, pour mettre un homme au rang des dieux et lui en déférer les honneurs, était quelques bienfaits qu'ils en avaient reçus. Il fait mention d'une fête appelée *Fuite*, instituée en mémoire d'une déroute d'ennemis, dans laquelle on chantait des obscénités étranges, que l'on accompagnait de gestes qui blessaient la pudeur. Comme les Romains pouvaient répondre que, si les dieux n'ont point donné de préceptes pour le règlement des mœurs, ils en avaient reçu de leurs philosophes, qui même ne les avaient donnés qu'avec le secours de leurs dieux; le saint Docteur répond : « Sur ce pied-là, il serait bien plus juste de décerner

les honneurs divins à ces philosophes qu'aux dieux mêmes; il serait plus honnête de lire les livres de Platon dans un temple qu'on lui aurait dédié, que de voir les prêtres de Cybèle se mutiler dans les temples des démons; et plus utile, pour former la jeunesse à la vertu, de lire publiquement de bonnes lois de leurs dieux, que de louer inutilement celles de leurs ancêtres. Car, lorsqu'une passion déréglée répand son noir poison dans les veines [1] de ceux qui adorent de telles divinités, ils regardent plutôt ce que Jupiter à fait, que ce que Platon a enseigné. C'est ainsi qu'un jeune homme commit un crime [2] de gaîté de cœur en voyant un tableau qui représentait Jupiter qui, sous la forme d'une pluie d'or, se glissait dans le sein de Danaé. On dira peut-être que ce sont des fictions des poètes; mais, pourquoi les dieux ont-ils ordonné des jeux où elles seraient représentées? s'ils étaient chastes, ils devraient s'offenser de se voir traduits comme des impudiques. D'où vient qu'elles font partie des belles-lettres, et que des personnes âgées obligent les enfants à les lire et à les apprendre? Les anciens Romains ont à la vérité réprimé la licence des poètes, et défendu qu'on nommât personne sur les théâtres. Les Grecs pensèrent autrement, et traduisirent les actions de leurs dieux sur la scène. Ils crurent même avoir raison, non-seulement de diffamer leurs citoyens, puisque les dieux étaient bien aise qu'on publiât d'eux des crimes véritables ou supposés; mais d'admettre encore les comédiens aux charges publiques. »

Il relève la contradiction dans laquelle les Romains étaient tombés en défendant à leurs poètes de parler mal de personne sur le théâtre, et de leur permettre de dire cent choses déshonorantes de leurs dieux. « Car, dit-il, ils devaient reconnaître que des dieux qui demandaient d'être déshonorés par les infâmies du théâtre, ne méritaient pas des honneurs divins. » Il préfère à ces dieux, Platon qui ne voulait pas qu'on admît les poètes dans une ville bien réglée. « Il est visible, ajoute-t-il, que les Romains se sont choisi certains dieux plutôt par flatterie que par raison. Car, pourquoi Romulus avait-il un prêtre du nombre de ceux qu'on appelle *Flamines*, et qui étaient considérables parmi les Romains, tandis que Saturne, père de Jupiter, n'en avait point? Si ces peuples eussent pu recevoir de leurs dieux des lois pour le règlement de leurs mœurs, auraient-ils été obligés de demander aux Athéniens les lois de Solon, quelques années après la fondation de Rome? Il est vrai que Salluste dit des Romains qu'ils avaient une inclination naturelle pour la justice. Mais en ont-ils donné des preuves dans le rapt des Sabines? Qu'y a-t-il de plus injuste que d'enlever par force des filles à leurs parents, après leur avoir tendu un piége pour les surprendre? »

Saint Augustin fait voir par les témoignages mêmes de cet historien, que le peu de temps que les Romains ont été justes et équitables, ce n'a point été par l'amour de la justice, mais par la crainte de leurs ennemis, et qu'aussitôt qu'ils en eurent triomphé, ils se plongèrent dans toutes sortes de dérèglements; que telle était la corruption de la république avant l'avènement de Jésus-Christ; que c'était donc à leurs débauches, plutôt qu'au christianisme, que les Romains devaient attribuer toutes leurs afflictions. Il compare l'empire romain plongé dans tous ces désordres à la maison de Sardanaple, « prince si voluptueux, dit-il, qu'il fit écrire sur son tombeau, qu'il ne remportait de tous ses biens que ce qui avait servi à ses plaisirs. Cicéron dit, non comme Salluste, que cette république était toute corrompue par le vice, mais qu'elle était périe dès lors et ne subsistait plus. En effet, qu'on fasse attention au temps de Marius et de Cinna, de Carbon et de Sylla, osera-t-on dire que c'était alors une vraie république? Quelles cruautés! combien de sang répandu! Et cela entre des citoyens. »

Les païens objectaient que les dieux avaient fait prédire la victoire à Sylla. Saint Augustin leur répond qu'aucun de ces dieux ne s'était soucié de le reprendre de ce qu'il allait être cause de tant de maux par la fureur de ses armes; que les démons ont bien pu, par leur sagacité, prévoir ce qui arriverait, mais qu'ils ne firent rien pour rendre Sylla meilleur; et que sa victoire le rendit plus criminel, puisqu'elle fut la cause de tant de proscriptions. Il dit aux Romains qu'ils vont tort de se plaindre des guerres, puisque leurs dieux en ont donné eux-mêmes l'exemple aux hommes, en combat-

[1] Persius, *Satyr* 3.

[2] Terent. in *Eunuc.*, act. 3.

tant les uns contre les autres dans une grande plaine de la Campanie ; qu'ils donnent publiquement des exemples d'impudicité, en permettant que l'on en commette dans leurs temples ; et que les Romains eux-mêmes ne cherchent à les apaiser que par des jeux infâmes et des représentations impures et honteuses. Il oppose aux mœurs déréglées des Romains la pureté de la religion chrétienne ; et la modestie qu'on remarquait dans les Églises où, pour une plus grande honnêteté, les hommes étaient séparés des femmes ; où l'on apprenait ce qu'il faut faire pour bien vivre en ce monde, afin d'être éternellement heureux en l'autre ; et où l'Écriture sainte était annoncée d'un lieu élevé en présence de tout le monde, afin que ceux qui observaient ses enseignements l'entendissent pour leur salut ; et ceux qui ne les observaient pas, l'écoutassent pour leur condamnation. Il exhorte les païens à embrasser cette religion et à travailler, non pour acquérir l'empire de la terre, mais pour faire la conquête du ciel. « Vous n'y trouverez, leur dit-il, ni un feu de vestales, ni un Jupiter capitolin ; mais le Dieu unique et véritable, qui ne mettra point de bornes à la durée de votre règne. »

Analyse du troisième livre, pag. 59.

7. Des maux de l'âme, ce Père passe à ceux du corps, et montre en détail que les Romains ont éprouvé de plus grandes calamités, tandis que les faux dieux étaient honorés à Rome, que depuis que cette grande ville avait embrassé le christianisme. « En premier lieu, dit-il, pourquoi Troie d'où sont nus les Romains, a-t-elle été prise et ruinée par les Grecs? ne servait-elle pas les mêmes dieux ? C'est, disent-ils, que Priam, roi des Troyens, a été puni du parjure de son père Laomédon. Il est donc vrai, continue saint Augustin, qu'Apollon et Neptune se louèrent à Laomédon pour bâtir les murailles de Troie : car on dit qu'il leur promit de les payer de leurs journées, et qu'il n'en fit rien. Je m'étonne qu'Apollon qui passe pour prophète ait entrepris un si grand ouvrage, et n'ait pas su qu'il n'en serait point payé. Neptune même, son oncle, frère de Jupiter, et roi de la mer, ne devait pas non plus ignorer l'avenir. » C'est ainsi que ce Père fait sentir le ridicule des divinités païennes. Il se moque aussi des païens mêmes qui, pour excuser leurs dieux de la ruine de Troie, alléguaient l'adultère de Pâris. « Leur coutume, dit-il, est plutôt d'enseigner et d'approuver les crimes que de les venger. Comment auraient-ils haï l'adultère de Pâris, puisqu'ils ne haïssaient pas celui que Vénus, leur compagne, avait entre autres commis avec Anchise, dont elle eut Énée ? les dieux ne sont point jaloux de leurs femmes. Pâris fit-il plus de mal en enlevant Hélène, que Romulus en tuant son frère. Cependant les dieux n'ont pas tiré vengeance de ce fratricide : pourquoi auraient-ils puni si sévèrement cet adultère ? Mais qu'avait fait la ville de Troie pour mériter, pendant les guerres civiles, d'être détruite par Fimbria, capitaine du parti de Marius, et d'être traitée plus cruellement qu'elle ne l'avait été par les Grecs ? Lorsque ceux-ci la prirent, plusieurs se sauvèrent ou furent faits prisonniers ; mais Fimbria commanda qu'on ne pardonnât à personne de ses habitants, et il brûla la ville avec tous ceux qui y étaient. Je veux que les dieux aient quitté des adultères, et abandonné Troie aux flammes des Grecs, afin que Rome, plus chaste, naquit un jour de ses cendres ; mais pourquoi l'ont-ils abandonnée depuis, elle qui était devenue la mère de Rome, et qui gardait une fidélité inviolable au parti le plus juste? » Saint Augustin infère de tout cela que les dieux n'ont laissé prendre Troie que parce qu'ils n'ont pu l'empêcher ; et qu'après un si grand exemple de leur impuissance, les Romains ne devaient pas leur commettre la défense de leur ville.

Il fait voir qu'on ne pouvait attribuer aux ordonnances que Numa fit pour le culte des dieux, la paix dont on jouit sous son règne, « puisque, dit-il, tant d'autres qui ont honoré les faux dieux jusqu'au règne d'Auguste, ont été dans des guerres continuelles. La statue d'Apollon à Cumes ne versa-t-elle pas des larmes, parce que ce dieu n'avait pu secourir les Grecs ? Diane put-elle sauver la vie à Camille, à Hercule à Pallas ? Non. De pareilles divinités pouvaient-elles donc rendre heureux le règne de Numa ? Il paraît qu'il ne le croyait pas lui-même : car songeant à quels dieux il confierait le salut de Rome, il prit le parti d'en ajouter d'autres à ceux qui y étaient passés avec Romulus, ou qui y devaient passer après la destruction d'Albe, ou pour les garder comme fugitifs, ou pour les aider comme impuissants. Les Romains en ajoutèrent plusieurs à ceux de Numa, sans que cela leur servît de rien. Au contraire, ils furent plus heureux, et leurs mœurs

plus pures, quand ils en eurent moins. »

Parmi les calamités que Rome souffrit sous ses rois mêmes, saint Augustin met la discorde entre Rémus et Romulus qui ne finit que par le meurtre du premier; les guerres sanglantes qui furent les suites de l'enlèvement des Sabines; les maux que causa au peuple romain la guerre qu'il eut contre les habitants d'Albe; la fin malheureuse de presque tous les rois de Rome; les divisions qui régnèrent dans Rome depuis qu'ils en eurent chassé leurs rois; les malheurs qui arrivèrent aux Romains pendant la première et la seconde guerre punique. « Combien de combats, dit-il, de défaites d'armées romaines, de villes prises et forcées? La rage d'Annibal, tout cruel qu'il était, fut tellement assouvie dans la journée funeste de Cannes, qu'il commanda qu'on cessât de tuer; il y mourut tant de chevaliers romains qu'on remplit trois boisseaux d'anneaux d'or qu'ils portaient à leurs doigts. Annibal les envoya à Carthage, pour faire entendre aux Carthaginois qu'il était plus aisé de mesurer que de compter les chevaliers romains qui étaient morts sur le champ de bataille; et pour leur laisser juger par là quel carnage l'on y avait fait des simples soldats. Quoi de plus déplorable que la prise de Sagonte? cette ville d'Espagne, si affectionnée au peuple romain, ne fut-elle pas détruite pour lui avoir été trop fidèle? Cependant les dieux de la république l'abandonnèrent à son malheureux sort. Ils ne garantirent pas non plus Scipion des mauvais traitements de ses ennemis, quoiqu'il eût garanti lui-même les temples des dieux de la fureur d'Annibal. Mithridate ne fit-il pas tuer, en un même jour, tous les Romains qui se trouvèrent dans son empire. Il ne paraît pas néanmoins qu'ils eussent méprisé les augures. Ils avaient des dieux publics et domestiques qu'ils pouvaient consulter avant que d'entreprendre un voyage si funeste en Asie. A quelle cause attribuera-t-on la rage dont tous les animaux domestiques furent saisis avant la guerre des alliés? Combien de séditions excitées à l'occasion des lois des Grecs? et ne donnèrent-elles pas commencement aux guerres civiles. »

Saint Augustin se moque agréablement du sénat romain, qui ordonna la construction d'un temple dédié à la Concorde, au lieu même où il s'était fait un horrible carnage des citoyens pendant la sédition. « Pourquoi, dit-il, ne bâtissait-on pas plutôt un temple à la Discorde? Y a-t-il quelque raison de dire que la concorde soit une divinité, et que la discorde n'en soit pas une? Ne dressa-t-on pas à Rome un temple à la Fièvre aussi bien qu'à la Santé? Combien de guerres depuis la construction de ce temple de la Concorde, qui désolèrent toute l'Italie et la réduisirent à un état déplorable? »

Il touche légèrement les meurtres causés par Marius et Sylla dans la guerre civile. « Mérula, grand prêtre de Jupiter, y périt avec tant d'autres illustres romains, et l'on massacra aux yeux de Marius tous ceux à qui il ne donnait pas sa main à baiser, lorsqu'ils le saluaient. Le pontife Mucius Scévola fut tué même au pied de l'autel de Vesta, où il s'était réfugié comme dans un asile inviolable; il éteignit presque de son sang le feu que les vestales avaient soin d'entretenir. Le carnage que Sylla fit dans la ville fut si grand qu'il était impossible de compter les morts; il n'accorda la vie à quelques Romains qu'afin qu'il eût à qui commander. Le sac de Rome par les Goths ne fut pas à beaucoup près aussi cruel. Sylla fit mourir plus de sénateurs que les Goths n'en purent dépouiller. Quelle est donc l'extravagance des païens d'imputer à Jésus-Christ les malheurs des dernières guerres? Pourquoi n'en chargent-ils pas leurs dieux? Les guerres civiles sont sans doute les plus fâcheuses : combien n'en a-t-on pas vu avant la naissance de Jésus-Christ? Outre la guerre de Marius et de Sylla, on compte celles de Sertorius et de Catilina. Après vient la guerre de Lépidus et de Catulus; puis celle de César et de Pompée : enfin celle d'un autre César qui fut depuis appelé Auguste, sous l'empire duquel Jésus-Christ prit naissance. Puisque tant de calamités sont arrivées aux païens dans les temps mêmes où leurs fausses divinités étaient honorées le plus religieusement, et où la pompe du culte, qu'on leur rend, était montée à son plus haut degré, c'est une impudence de leur part d'attribuer au christianisme les malheurs de la guerre des Goths. »

8. A tous ces maux arrivés à la république romaine avant la venue de Jésus-Christ, saint Augustin dit, dans le quatrième livre, qu'il en aurait pu ajouter beaucoup d'autres qu'Appulée touche en passant dans son livre *du Monde*, pour montrer que toutes les

Analyse du quatrième livre, pag. 533.

choses d'ici-bas sont sujettes à une infinité de changements et de révolutions. Il rapporte que des villes ont été abîmées par d'effroyables tremblements de terre ; que des régions entières ont été noyées dans des déluges ; que le continent a été changé en îles par l'impétuosité des flots des mers, et les mers en continent par leur retraite ; que des tourbillons de vent ont renversé des villes ; que des foudres sortant des nuées ont consumé des contrées d'Orient, et que d'autres en Occident ont été ravagées par de furieuses inondations ; qu'on a vu quelquefois le mont Etna rompre ses barrières, et faire couler dans les plaines des torrents de feu.

Les païens vantaient la durée et l'étendue de l'empire romain comme un grand bienfait des dieux. Saint Augustin leur fait voir que les grands empires ne sont pas un grand bien, parce qu'ils sont exposés à de grands troubles ; qu'on ne doit pas réputer heureux un État qui ne s'accroît que par les guerres ; que quand la justice est bannie d'un royaume, ce n'est plus qu'un brigandage ; et que les assemblées des brigands mêmes sont de petits empires, puisqu'elles ont un chef pour les gouverner ; qu'elles sont liées par une espèce de société , et que s'il arrive que cette société grossisse, qu'elle prenne des villes, subjugue des peuples, alors elle prend ouvertement le nom de royaume, non parce que sa cupidité est diminuée, mais parce que son impunité est accrue. Il rapporte la réponse qu'un pirate fit à Alexandre le Grand qui l'avait pris. Ce prince lui demanda par quel droit il infestait la mer. Le pirate lui répondit fièrement : « Quel droit avez-vous vous-même de troubler toute la terre ? Parce que je n'ai qu'un vaisseau, on m'appelle corsaire ; et parce que vous avez une grande flotte, on vous appelle conquérant. « Mais, ajoute ce Père, si les progrès des armes sont des faveurs des dieux, il faut donc aussi leur attribuer la puissance des gladiateurs fugitifs de la Campanie, qui firent de si grands maux à toute l'Italie. » C'est un vrai brigandage de faire la guerre à ses voisins, et d'attaquer des peuples de qui l'on n'a reçu aucun déplaisir, uniquement pour satisfaire son ambition. Ninus est le premier qui ait commis cette injustice, avant lui, chacun était content du pays que ses ancêtres avaient occupé. Si l'on prétend que Ninus a été maintenu dans ses conquêtes par l'assistance des dieux, je demande de quels dieux ? Car les peuples qu'il s'assujettissait n'adoraient pas d'autres dieux que ceux que les païens adorent aujourd'hui. Si l'on dit que les Assyriens avaient des dieux particuliers, plus habiles pour former et conserver un empire, ces dieux sont-ils donc morts lorsque l'empire est passé des Assyriens aux Mèdes, et depuis aux Perses ? ou bien n'est-ce pas que, n'ayant pas été payés de leur salaire, ils ont abandonné ceux qu'ils avaient protégés d'abord ? Si cela est ainsi, ou les dieux sont infidèles d'abandonner leurs amis, pour passer du côté des ennemis ; ou ils ne sont pas aussi puissants que des dieux le doivent être, puisqu'ils peuvent être vaincus par la prudence ou par la force. On dira peut-être que lorsque les hommes combattent les uns contre les autres, les dieux ne sont pas vaincus par les hommes, mais par d'autres dieux que chaque État s'est rendus propres. Mais il y a donc aussi des inimitiés entre eux, dont ils se chargent pour l'intérêt du parti qu'ils embrassent : et en ce cas un État ne doit pas plutôt adorer ses dieux que ceux des autres États pour lesquels la victoire s'est déclarée. »

Saint Augustin nomme un grand nombre de divinités des Romains qui présidaient aux choses les plus viles. Ils en comptaient jusqu'à trois pour une porte ; et jusqu'à sept ou huit pour un épi de blé. Les Romains attribuaient à Jupiter la grandeur de leur Empire comme au roi des dieux et des déesses. A ce sujet, saint Augustin rapporte les sentiments différents des philosophes païens et de leurs poètes, qui, sentant le ridicule de leur mythologie, avaient recours à l'allégorie, et disaient que Jupiter était la plus haute région de l'air, et Junon la plus basse ; que, comme ces deux éléments sont joints ensemble, c'est pour cela que l'on disait que Junon était la femme ou la sœur de Jupiter. Le saint Docteur fait voir que ce système n'avait pas plus de solidité que les fables mêmes ; que d'ailleurs il manquait d'uniformité, les uns disant que Junon était la terre, d'autres Cérès, et d'autres Vesta. Il en propose un autre qu'il dit être un des plus savants d'entre les païens : « Dieu, dit-il, selon ses différents effets, emprunte des noms divers : on le nomme Jupiter dans l'air, Neptune dans la mer, Pluton dans la terre, Proserpine dans les lieux souterrains, Apollon dans les devins, Saturne dans le

temps, Bacchus dans les vignes, Cérès dans les moissons, Diane dans les bois, Minerve dans les esprits; en sorte que Jupiter renferme en lui seul cette multitude de divinités que les païens adorent. Or, ne serait-il pas plus court, leur demande ce Père, et beaucoup plus sensé, d'adorer un seul Dieu comme font les chrétiens. »

Il réfute l'opinion de ceux qui ont cru que Dieu était l'âme du monde, et tout l'univers, son corps : « Il suivrait de là, dit-il, qu'en marchant sur la terre, on foule Dieu aux pieds, et qu'on l'égorge, du moins en partie, toutes les fois qu'on tue un animal. En vain on se retrancherait à dire que les seuls animaux raisonnables sont des parties de Dieu, il s'en suivrait toujours que Dieu commettrait tous les crimes de tous les hommes. Au lieu d'attribuer à Jupiter la grandeur de l'empire romain et ses progrès, il serait moins déraisonnable d'en faire honneur à la Victoire, qui, étant aussi une déesse, a pu suffire elle seule à tout cela, Jupiter fût-il demeuré les bras croisés. Les méchants regardent comme un bonheur de faire la guerre, et d'étendre leur empire en subjuguant plusieurs nations; mais les gens de bien ne le regardent que comme une nécessité où les réduit l'injustice de leurs voisins; et ils seraient bien plus heureux de vivre en paix avec de bons voisins, que d'être obligés d'en dompter de mauvais. » L'autorité de Platon et des autres philosophes lui sert à montrer que la bonté étant un attribut essentiel de la divinité, les païens n'avaient pas dû admettre des dieux bons et des dieux mauvais, et que la Fortune distribuant sans choix et sans discernement ses faveurs, les prières qu'on lui adressait et le culte qu'on lui rendait, étaient également inutiles. Les païens prétendaient que sa statue avait parlé, et dit plus d'une fois qu'on avait bien fait de lui rendre ces honneurs. Saint Augustin répond qu'il n'était pas mal aisé aux démons de tromper ainsi les hommes; toutefois il aime mieux croire que cette statue n'avait pas parlé, et que ce n'était qu'une fiction. Il prouve aux païens qu'ils ont eu tort de faire des divinités de la Vertu et de la Foi, puisque ce ne sont que des dons de Dieu; qu'en vain ils ont inventé tant de divinités du second rang, la Félicité devant seule leur suffire, et leur tenir lieu de toute autre divinité; en effet, celui qui la possède a tout. Ce ne fut pourtant qu'en ce temps qu'on lui bâtit un temple à Rome. Lucullus fut le premier qui s'en avisa.

Il réfute les raisons qu'ils apportaient pour se défendre de ce qu'ils adoraient les dons de Dieu comme des dieux. « S'il n'y en a qu'un, leur dit-il, de qui viennent ces dons, qu'on le cherche et qu'on le serve, cela suffit. Il leur reproche de représenter sur le théâtre Jupiter comme un adultère. « Si c'est un crime qu'on lui suppose, ne s'en doit-il pas offenser. Si le crime est véritable, doit-on l'adorer. » Scévola et Varron avaient écrit que les dieux, tels que le peuple les honorait, n'étaient qu'une pure fiction des poètes; que tout ce qu'on en débitait était très-éloigné de la nature de Dieu; mais qu'il était avantageux au peuple d'être trompé en matière de religion. «Quelle religion, reprend saint Augustin, que celle qui n'est fondée que sur la fausseté : comment y avoir recours pour être délivré de l'erreur, puisqu'au lieu d'y trouver la vérité, on croit même qu'il est utile de tromper. Mais, si le culte des dieux est la vraie cause de l'agrandissement de la république romaine, les Grecs, beaucoup plus superstitieux que les Romains, dans les cérémonies du paganisme, auraient dû devenir maîtres du monde entier. »

Saint Augustin rappelle ici la fin malheureuse de Julien l'Apostat, l'un des plus zélés pour le culte des faux dieux; et se sert avantageusement du témoignage de Cicéron, qui, quoique augure, se moque de ceux qui se conduisaient par le cri des corbeaux et des corneilles. Il emploie aussi le témoignage de Varron, qui dit nettement que Dieu est esprit; que les anciens Romains ont été plus de cent soixante-dix années à adorer les dieux sans en faire aucune image; et que, si cela s'observait encore maintenant, le culte qu'on leur rend en serait plus pur et plus saint. C'est parce qu'il était de l'intérêt des politiques de tromper le peuple en matière de religion qu'ils ont introduit le culte des faux dieux. « Dieu, dit-il, donne des royaumes aux bons et aux méchants, afin que ses serviteurs apprennent par là à ne pas les désirer comme quelque chose de grand; mais pour la félicité, il ne l'accorde qu'aux gens de bien. Dieu a fait voir dans la conduite qu'il a tenue envers le peuple juif, qu'il est le maître des biens d'ici-bas; puisque sans le secours ni de Mars, ni de Bellone, ni des autres fausses divinités, il s'est extrêmement multiplié en Égypte. Les Juifs ont vaincu leurs

ennemis et ont eu un empire très-florissant, qu'ils auraient encore, s'ils n'avaient point offensé Dieu par leurs impiétés et leur idolâtrie, et ensuite en faisant mourir le Christ. Maintenant, ils sont dispersés par toute la terre, par un effet de la providence du seul vrai Dieu, afin que nous puissions prouver par leurs livres mêmes, que si nous voyons aujourd'hui les statues des faux dieux renversées, leurs autels abattus, leurs bois coupés, leurs temples démolis, leurs sacrifices défendus, tout cela a été prédit il y a longtemps. Si on ne lisait ces choses que dans nos Écritures, peut-être croirait-on que nous les avons inventées?

Analyse du cinquième livre, pag. 114.

9. C'est la providence de Dieu qui établit les royaumes de la terre. On ne doit donc pas écouter ceux qui prétendent que l'influence des astres y a quelque part, et qui attribuent la grandeur de l'Empire romain ou à une cause fortuite, ou à la position de certaines constellations. Les astrologues, qui étaient de ce sentiment, s'autorisaient de ce que deux jumeaux ne sont semblables que de ce qu'ils naissent sous une même constellation. Mais saint Augustin trouve beaucoup plus probable, la conjecture des médecins, d'après lesquels les jumeaux se ressemblent si bien que parce que, étant conçus ensembles, ils reçoivent une pareille impression de la disposition du corps de leurs parents; en sorte qu'ayant pris ensuite un même accroissement dans le ventre de leur mère, ils naissent avec une complexion toute semblable. Il réfute les astrologues par l'exemple des deux jumeaux, Esaü et Jacob, qui s'entresuivirent de si près en venant au monde, que l'un tenait l'autre par la plante du pied, et dont toutefois la vie, les mœurs, les actions, les inclinations et la fortune furent si différentes. Il avait connu, ajoute-t-il, deux jumeaux de divers sexes qui vivaient encore, lesquels, toutefois, quoique se ressemblant de visage autant qu'il se peut pour des personnes d'un sexe différent, menaient un genre de vie tout opposé, l'un étant à l'armée, l'autre dans sa maison : l'un marié, l'autre vierge; l'un ayant beaucoup d'enfants, et l'autre n'en voulant point avoir. S'il n'y avait que les hommes qui fussent soumis aux astres, comme le disent les astrologues, pourquoi choisit-on certains jours pour planter les vignes ou semer les blés? Quand ils prédisent plusieurs choses qui se vérifient par l'événement, cela vraisemblablement se fait par une secrète inspiration des démons, qui tâchent de répandre et d'établir dans les esprits la dangereuse opinion de la fatalité des astres.

Parmi les philosophes, il y en avait qui combattaient la prescience de Dieu, disant qu'elle ne s'accordait point avec notre liberté; d'autres qui soutenaient que les choses n'arrivaient pas nécessairement, quoiqu'elles arrivassent toutes par l'ordre du destin. Saint Augustin convient que la parole de Dieu est immuable, parce qu'il connaît immuablement tout ce qui doit arriver. «Mais il ne s'ensuit pas, ajoute-il, que l'ordre des causes étant certain pour Dieu, rien ne dépende de notre volonté : car nos volontés mêmes sont dans l'ordre des causes, qui est certain pour Dieu, et qu'il prévoit; parce que les volontés des hommes sont aussi les causes de leurs actions; en sorte que celui qui a prévu toutes les causes, a sans doute aussi prévu nos volontés qui sont les causes de nos actions. Nos volontés sont donc à nous; c'est par elles que nous faisons ce que nous voulons faire, et que nous ne ferions pas, si nous ne le voulions. Il ne suit donc pas que rien ne dépende de notre volonté, parce que Dieu a prévu ce qui en doit dépendre. Au contraire, de ce qu'il a prévu que quelque chose en dépendrait, il faut qu'il y ait en effet quelque chose qui en dépende, puisque autrement il ne l'aurait pas prévu, sa prévoyance ne s'étendant pas sur rien. Ainsi, nous ne sommes point obligés de ruiner le libre arbitre pour maintenir la prescience de Dieu, ni de nier cette prescience pour faire subsister le libre arbitre; mais nous embrassons également ces deux vérités, l'une pour bien croire, et l'autre pour bien vivre. Car, il n'est pas possible de vivre comme il faut, sans qu'on n'ait de Dieu la croyance qu'on en doit avoir. Gardons-nous donc bien, sous prétexte de vouloir être libre, de nier la prescience de celui dont la grâce nous rend ou nous rendra libres. Ce n'est pas en vain qu'il y a des lois, ni qu'on se sert d'exhortations et de corrections. Dieu a prévu toutes ces choses; elles auront autant de force qu'il a prévu qu'elles en auraient. Les prières servent aussi pour obtenir de lui les choses qu'il a prévu devoir accorder à ceux qui le prieraient. Il y a encore de la justice à récompenser les bonnes actions, et à punir les mauvaises. Un homme ne pèche pas, parce que Dieu a

prévu qu'il pècherait ; l'on ne doute point au contraire, que lorsqu'il pèche, ce ne soit lui-même qui pèche, parce que celui dont la prescience ne se peut tromper, a prévu que ce ne serait point le destin, ni la fortune, ni quelque autre chose, mais lui-même qui pècherait. Il est vrai qu'il ne pèche point s'il ne veut pécher ; mais s'il ne veut point péher, Dieu l'a aussi connu par sa prescience. »

Saint Augustin montre ensuite que la providence de Dieu embrasse toutes choses ; que c'est d'elle que vient l'accroissement de l'empire romain, Dieu ayant bien voulu accorder aux Romains cette récompense temporelle à cause de leurs vertus morales. « Celle des saints, dit-il, est bien supérieure, ils jouiront sans fin d'une vraie et parfaite félicité. A le bien prendre, les victoires mêmes des Romains ne les ont pas rendus de meilleure condition que ceux qu'ils avaient vaincus, puisqu'ils vivaient eux-mêmes sous les lois qu'ils donnaient aux autres, et que leurs terres payaient aussi tribut. Otez le faste et la vanité, que sont les hommes ? que des hommes. Et si on a dans le siècle de la considération pour les plus gens de bien, ce n'est qu'une légère fumée. »

Il exhorte les chrétiens à faire et à souffrir pour le ciel ce que les Romains ont fait et souffert pour la liberté et la gloire de leur patrie. Ici, il rapporte les actions tant vantées de Brutus, de Torquatus, de Furius Camillus, de Mucius Scévola, de Curtius, de Marcus Pulvillus, et de beaucoup d'autres qui sont célèbres dans l'histoire. Il loue la plupart des Romains de n'avoir aspiré à la domination que par les voies dont les honnêtes gens du monde se servent pour y arriver, ce qui les faisait, dit-il, paraître vertueux. Mais il convient qu'il y en a eu parmi eux qui, peu inquiets de leur réputation, n'avaient pas moins de désir de dominer ; entre ceux-ci, il met l'empereur Néron, le premier qui ait porté ce vice le plus loin. Les mauvaises qualités de ce prince donnent occasion à saint Augustin de remarquer que la puissance souveraine n'est donnée à des personnes de la sorte, que par la providence de Dieu, quand il juge que les hommes méritent d'avoir de tels maîtres. « Car c'est Dieu qui donne les royaumes de la terre aux bons et aux méchants. C'est le même Dieu qui a donné la puissance souveraine à Marius et à César ; à Auguste et à Néron ; à Tite les délices du genre humain, et à Domitien le plus cruel de tous les tyrans ; à Constantin, cet empereur si chrétien, et à Julien l'Apostat dont les bonnes inclinations furent corrompues par l'ambition et par une curiosité détestable et sacrilége. C'est Dieu aussi qui dispose des temps de la guerre, et qui permet que les unes finissent plus tôt, les autres plus tard. La première guerre punique dura 23 ans ; la seconde, 18 ans ; mais la troisième fut terminée avec une vitesse incroyable par Scipion. C'était donc en vain que les païens attribuaient aux chrétiens la durée de la guerre que leur faisaient les Goths, puisque longtemps auparavant ils en avaient eu de plus longues, quoique le culte des dieux fût en honneur. Dieu fit voir par la défaite de Radagaise, roi des Goths, quelque temps avant qu'Alaric prit Rome, que les sacrifices des dieux ne sont point nécessaires pour le salut des empires. Car ce prince qui leur sacrifiait tous les jours, fut défait avec tant de bonheur pour les soldats de l'armée romaine, qu'ils tuèrent plus de cent mille hommes à Radagaise sur place, sans qu'aucun d'eux fût blessé ; ils le prirent lui-même avec ses enfants. Nous appelons les heureux princes, quand ils font régner la justice, et non pas ceux qui ont régné longtemps, ou qui sont morts en paix, laissant leur couronne à leurs enfants, ou qui ont vaincu les ennemis de l'État, ou opprimé les séditieux. »

Dieu pour empêcher qu'on ne crût qu'il n'était pas possible d'acquérir les grandeurs et les royaumes de la terre sans la faveur des démons, combla de bien l'empereur Constantin ; mais pour empêcher les empepeurs de se faire chrétiens, afin de posséder les mêmes avantages temporels que ce prince, Dieu voulut que le règne de Jovinien fût plus court que celui de Julien ; et il permit même que Gratien fût tué par un usurpateur de l'empire. Saint Augustin décrit les prospérités du règne de Théodose, et ses victoires sur les tyrans Maxime et Eugène, remarquant qu'il ne les obtint pas par le secours des faux dieux, mais en envoyant vers Jean de Lycople, solitaire d'Égypte, qu'il avait ouï dire être un grand serviteur de Dieu, et de qui il reçut l'assurance de la victoire. Il est rapporté qu'ayant fait abattre, à son retour, certaines statues de Jupiter qui tenaient en mains des foudres d'or avec je ne sais quel sortilége pour le faire périr ; il donna ces foudres à ses valets de pied qui

lui dirent en riant qu'ils voudraient bien en être foudroyés. Ce saint Docteur fait l'éloge de la piété de ce prince et de ses bonnes œuvres : « C'est là, ajoute-t-il, tout ce qu'il a emporté avec lui de toute cette vaine pompe d'une grandeur humaine et passagère. »

Sur la fin de ce cinquième livre on voit, que quelques païens voulaient répondre aux trois premiers livres, et qu'ils n'attendaient pour publier leur réponse, que quelque occasion favorable où ils le pussent faire sans craindre les lois des empereurs. Saint Augustin leur dit que s'ils ne veulent répondre que pour parler, ce qui est souvent plus aisé à la fausseté qu'à la vérité, ou pour dire des injures, ils ont grand tort de souhaiter une liberté qui ne pouvait que leur être désavantageuse ; qu'ils feront mieux d'examiner son écrit avec un esprit de paix, et de lui demander l'éclaircissement des difficultés qu'ils pourraient y trouver.

Analyse du sixième livre, pag. 143.

10. Dans le sixième livre, il fait voir le ridicule de ceux qui disaient qu'ils ne servaient pas les dieux pour recevoir d'eux des récompenses temporelles, mais la vie éternelle. « Comment, leur dit-il, des dieux dont la puissance est bornée à une chose passagère, pourraient-ils vous procurer des récompenses éternelles ? Bacchus ne donne que du vin, et les nymphes ne donnent que de l'eau. Quelle folie d'attendre la vie éternelle des dieux dont le pouvoir est si limité, qu'on ne saurait demander à l'un ce qui dépend de la charge de l'autre. Il dit qu'au rapport de Varron, le plus savant des Romains, la religion des païens n'était que d'institution humaine, et il infère de ce qu'il a dit des dieux du paganisme, qu'il ne les a pas reconnus pour de véritables dieux, ni capables de donner à leurs adorateurs la vie éternelle. Varron distinguait trois genres de théologie ou de science des dieux ; la fabuleuse telle qu'on la trouve dans les poètes, la naturelle qui est celle des philosophes, et la civile que suivaient les peuples. Il rejette la théologie fabuleuse comme injurieuse aux dieux qu'elle charge de toutes sortes de crimes. Il ne trouve rien à redire à la théologie naturelle, sinon que, partagée en différentes opinions, elle a donné lieu à diverses sectes. Mais il la bannit du public et la renferme dans les écoles. Par la théologie civile, il entend celle dont les citoyens des villes, et surtout les prêtres, doivent être instruits. Elle consiste à savoir quels dieux doivent être adorés publiquement, et les cérémonies ou les sacrifices auxquels chacun est obligé. On voit par là que la théologie civile était peu différente de la fabuleuse, puisqu'elles avaient l'une et l'autre les mêmes dieux pour objet; qu'ainsi Varron rejetant l'une de ces théologies, devait aussi rejeter l'autre. Saint Augustin rapporte diverses explications tirées des choses naturelles, dont les païens se servaient pour défendre leur théologie civile, et montre qu'on pourrait défendre de la même manière la théologie fabuleuse. Il prouve de même que les emplois que la théologie civile donnait aux dieux, faisait voir qu'elle était encore plus absurde que la fabuleuse. Ni l'une ni l'autre, conclut saint Augustin, ne peut conduire à la vie éternelle, ce qu'il confirme par plusieurs passages de Sénèque le Philosophe, où l'on voit qu'il a repris plus fortement la théologie civile, que Varron n'a fait la fabuleuse. « Toutefois, ajoute saint Augustin, ce philosophe ne laissait pas d'adorer ce qu'il reprenait, et de faire ce qu'il condamnait, parce qu'il était sénateur. La philosophie lui avait appris à n'être pas superstitieux, mais les lois et la coutume le tenaient asservi ; de sorte qu'encore qu'il ne montât pas sur le théâtre, il imitait les comédiens dans les temples ; en cela d'autant plus coupable, que le peuple croyait qu'il faisait sérieusement ce qu'il ne faisait que par feinte. » Entre autres superstitions de la théologie civile, Sénèque condamne les cérémonies des Juifs, surtout leur sabbat. Il ne dit ni bien ni mal des chrétiens, « craignant, dit saint Augustin, de les louer contre la coutume de son pays, et ne voulant pas peut-être les blâmer contre sa propre inclination. »

Analyse du septième livre, pag. 16

11. Il continue dans le septième livre à montrer qu'on ne peut servir les dieux de la théologie civile, en vue de la vie éternelle, et qu'on ne peut pas même adorer ceux que les païens appelaient dieux choisis, qui étaient vingt en tout, douze mâles et huit femelles ; savoir Janus, Jupiter, Saturne, le Génie, Mercure, Apollon, Mars, Vulcain, Neptune, le Soleil, Pluton, Liber ou Bacchus, la Terre, Cérès, Junon, la Lune, Diane, Minerve, Vénus et Vesta. Les païens ne pouvaient apporter aucune bonne raison du choix qu'ils avaient fait de ces dieux, puisque la plupart étaient occupés à des emplois et fonctions moins considérables que les dieux du second rang : ce qu'il prouve par

le détail des occupations des uns et des autres. Il parcourt le système de Varron et de quelques philosophes touchant la théologie civile, et relève les contradictions qui s'y rencontrent. « Janus, dit-il, selon eux, est le monde, Jupiter l'est aussi : pourquoi en faire deux dieux, puisqu'il n'y a qu'un monde ? Pourquoi ont-ils leurs temples différents, et des statues figurées différemment ? » Suivant ces philosophes mêmes, Saturne et le Génie ne sont autre chose que Jupiter; Mercure et Mars ne sont point des dieux, ou ils sont Jupiter même; au reste Varron n'a donné que comme douteuses les opinions qu'il avait des dieux. « Ce qu'on en peut dire de plus vraisemblable, ajoute ce Père, c'est que ces dieux ont été des hommes à qui leurs flatteurs ont fait des fêtes et des sacrifices selon leurs mœurs, leurs actions et les divers accidents de leur vie; ce culte sacrilége s'est établi peu à peu dans les esprits des hommes corrompus, et amoureux de ces nouveautés; il a encore été appuyé par les mensonges agréables des poètes, et par les séductions des malins esprits. Rien ne fait mieux voir que Saturne est une fausse divinité, que ce qu'on dit de lui qu'il avait été surmonté par son fils Jupiter, qu'il avait coutume de dévorer ses enfants, et que quelques-uns lui en immolaient, comme les Carthaginois. Une cruauté si folle tient-elle du caractère d'un Dieu ? » Il prouve la même chose de Bacchus, par les infamies avec lesquelles on l'honorait; et de Cybèle, la mère des dieux, comme de beaucoup d'autres divinités fabuleuses; faisant sentir aux païens que c'est une folie sans égale d'adorer une créature quelle qu'elle soit, au lieu du vrai Dieu, et surtout de l'adorer par un culte infâme et détestable, tel qu'on le rendait à la plupart des dieux. Il s'étend à montrer que tout ce que la théologie païenne rapportait au monde comme à un vrai dieu, pouvait fort bien être attribué à celui qui l'a créé : c'est ce Dieu qui gouverne toutes choses, de manière néanmoins qu'il leur permet d'agir par les mouvements qui leur sont propres; c'est à lui que nous devons rendre grâces de tous les biens qui sont dans le monde et dans la nature, et surtout de ceux qui sont au-dessus de la nature, entre autres du bienfait de l'Incarnation. Ce mystère de la vie éternelle a été annoncé par les anges dès le commencement du monde à ceux à qui Dieu l'a bien voulu, mais seulement par des signes et des sacrements convenables à ces temps-là. C'est parmi le peuple juif que s'est accompli tout ce qui avait été prédit par les Prophètes touchant l'avènement de Jésus-Christ; et ce peuple a été dispersé par toutes les nations pour servir de témoin aux Écritures qui annoncent le salut éternel en Jésus-Christ. De là, saint Augustin infère que la religion chrétienne qui est la véritable, a pu seule découvrir que les dieux des païens, tant ceux du premier que du second rang, sont des démons impurs qui tâchent de se faire passer pour des dieux sous le nom de quelques hommes qui sont morts. Il rapporte d'après Varron, que les livres de Numa qui contenaient les causes des mystères qu'il avait institués, ayant été trouvés par hasard par un laboureur, et produits en plein sénat, les principaux de ce tribunal en ayant lu quelque chose, ne touchèrent point aux règlements de Numa, mais ordonnèrent que ces livres seraient brûlés par le préteur. D'où on peut juger des horreurs qu'ils contenaient, et combien ils furent trouvés dangereux. En effet, Numa, par une curiosité défendue, pénétra les secrets des démons, et eut recours à l'hydromancie pour voir, dans l'eau, les images des dieux, ou plutôt les illusions des démons, et apprendre d'eux les mystères qu'il devait établir. Saint Augustin conjecture qu'on apprenait dans ces livres que ceux que le peuple regardait comme des dieux immortels, n'étaient que des hommes morts depuis longtemps, et que les démons se faisaient adorer eux-mêmes sous leurs noms.

Analyse du huitième livre, pag. 189.

12. Il emploie le huitième livre à combattre la théologie naturelle des philosophes. Il en distingue de deux sortes qui avaient formé deux sectes différentes; l'une, nommée *Italique*, de cette partie de l'Italie qu'on appelait autrefois la grande Grèce; et l'autre *Ionique*, du pays qu'on nomme encore aujourd'hui la Grèce. La secte italique eut pour auteur Pythagore. Thalès de Milet, l'un des sept sages de la Grèce, fut le chef de la secte ionique, mais il s'adonna particulièrement à l'étude de la physique, où il acquit beaucoup de réputation. Il eut pour disciple Anaximandre. A celui-ci succéda Anaximènes, dont le disciple fut Anaxagore, qui fut maître de Socrate, le premier qui a rapporté toute la philosophie aux mœurs : car avant lui, les philosophes ne s'occupaient presque qu'à la recherche de la nature. Pla-

ton fut le plus considérable des disciples de Socrate; il eut même la gloire d'avoir porté la philosophie à sa dernière perfection. Il l'a divisée en trois parties; la morale, qui consiste principalement dans l'action; la physique, qui s'occupe de la spéculation; et la logique qui apprend à distinguer le vrai du faux. Saint Augustin trouve que l'opinion de Platon touchant la Divinité, est la plus raisonnable de toutes celles des païens; et que ce philosophe est préférable à tous les autres, soit pour la physique, soit pour la logique, soit pour la morale. « En effet, dit-il, Platon a reconnu que Dieu n'était point un corps; aussi s'est-il élevé au-dessus de tous les corps pour le chercher. Il a vu de même que tout ce qui est sujet au changement n'est pas Dieu; c'est pourquoi il n'a pas cherché la Divinité dans les esprits créés. Il a conçu encore que tous les êtres muables, n'étant pas parfaits, ont dû avoir pour auteur un être souverainement parfait: c'est ainsi que Dieu lui a manifesté sa nature, en l'amenant, lui et ses disciples, à la connaissance de ce qui est invisible par les choses sensibles. Platon met aussi le souverain bien à vivre selon la vertu, et dit que celui-là seul peut la pratiquer, qui connaît et imite Dieu; qu'autrement il ne saurait être heureux. On voit, par là, que les platoniciens ont approché davantage de la croyance des chrétiens. Quelques-uns en ont conclu que Platon, dans son voyage en Égypte, avait ouï le prophète Jérémie, ou qu'il avait lu les livres des Prophètes. Ni l'un ni l'autre ne peut être vrai. Platon ne vint au monde qu'environ cent ans après le prophète Jérémie : et la version grecque des Septante ne fut faite que près de soixante ans depuis la mort de Platon : en sorte que ce philosophe n'a pu voir ni Jérémie, mort longtemps avant lui, ni lire les Écritures qui, de son temps, n'étaient point encore traduites en grec.

Saint Augustin conjecture avec d'autres que, comme ce philosophe était fort studieux, il a pu apprendre quelque chose des saintes Écritures par la conversation des Juifs. Il appuie cette conjecture sur ce que Platon, dans son *Timée*, parle de la création du monde, à peu près comme il en est parlé dans le livre de la Genèse. Le saint Docteur n'entre dans tout ce détail que pour montrer qu'il choisit avec raison les platoniciens pour traiter avec eux cette question de la théologie naturelle, s'il faut servir un seul Dieu ou plusieurs pour la félicité de l'autre vie. Ces philosophes ont cru qu'il en fallait adorer plusieurs. Sur quoi saint Augustin leur demande quels dieux ils croient qu'on doive servir; si ce sont les bons ou les méchants, ou les uns et les autres. Tous les dieux sont bons, répondaient-ils; et s'ils n'étaient pas bons, ils ne seraient pas dieux. « Si cela est ainsi, réplique saint Augustin, l'opinion de ceux qui estiment qu'il faut apaiser les mauvais dieux par des sacrifices, de peur qu'ils ne nous nuisent, et invoquer les bons, tombe par terre. » C'était toutefois celle de Labéon, le même qui a mis Platon au nombre des demi-dieux. Ce Labéon estime que les mauvais dieux s'apaisent par des sacrifices sanglants, et les bons par des jeux et des fêtes. Les platoniciens pour se soutenir, distinguaient trois sortes d'êtres qui ont une âme raisonnable, les dieux, les démons et les hommes. Les dieux, selon eux, occupent le lieu le plus haut, les démons le milieu, et les hommes le plus bas. Les dieux font leur demeure dans le ciel, les démons dans l'air, les hommes sur la terre. Les dieux sont plus excellents que les hommes et les démons; les hommes le sont moins que les dieux et les démons; et les démons le sont moins que les dieux et plus que les hommes. Car leur corps est immortel comme celui des dieux; mais ils sont sujets aux passions comme les hommes; ils se plaisent à la licence des spectacles et aux fictions des poètes, de même que les hommes. C'est ainsi qu'Apulée explique le sentiment de Platon, dans le livre intitulé : *Du dieu de Socrate*, où il fait voir que ce n'était pas un dieu, mais un démon. Saint Augustin montre ou qu'il ne faut point faire honneur à Socrate de l'amitié qu'il avait avec un démon, ou que l'esprit familier de Socrate n'était pas un démon; que les platoniciens ont aussi eu tort de préférer les démons aux hommes, puisque ni les corps d'air qu'ont les démons, ni le lieu qu'ils occupent, ne les mettent au-dessus des hommes; qu'autrement il faudrait aussi préférer aux hommes les oiseaux, parce qu'ils habitent dans l'air, et plusieurs bêtes qui ont les sens plus subtils que nous, ou qui sont plus agiles ou plus fortes, ou qui vivent plus longtemps; que les démons étant, de l'aveu de ces philosophes, sujets aux mêmes passions que les hommes, sont misérables et ne méritent point, par conséquent, d'être adorés, les hommes ne devant point adorer

des esprits dont ils doivent fuir les vices. Apulée disait que les démons étaient médiateurs entre les hommes et les dieux. « Mais, dit saint Augustin, si un homme veut obtenir la chasteté, emploiera-t-il pour intercesseur un esprit qui se plaît aux ordures du théâtre ? Les lois qui défendent la magie ne font-elles pas voir que l'intercession des démons est impie ? Pourquoi les dieux n'écouteraient-ils pas eux-mêmes les hommes qui s'adressent à eux ? » C'est, disaient les platoniciens, que les dieux ne communiquent point avec les hommes. « Voilà, dit ce Père, une merveilleuse sainteté de ces dieux : ils ne communiquent point avec les hommes qui les prient humblement, et communiquent avec les démons superbes et arrogants. Ils ne communiquent point avec les hommes qui demandent pardon de leurs crimes, et communiquent avec les démons qui conseillent les crimes. » Il croit que ces esprits impurs habitent dans l'air comme dans une prison, après avoir été chassés du ciel en punition de leurs transgressions criminelles. Il rapporte l'opinion de Trismegiste sur la différence des dieux, et trouve que, dans ses écrits, il a prévu en quelque manière l'abolition du paganisme et des idoles. « Ce n'est point, ajoute-t-il, par l'entremise des démons que nous devons aspirer à l'amitié des dieux, mais plutôt par celle des bons anges, en tâchant de leur devenir semblables par une bonne volonté. » Après quoi il justifie le culte que l'Église rend aux martyrs, montrant qu'il est bien différent de celui qu'elle rend à Dieu. « Nous ne bâtissons point des temples, dit-il, et n'ordonnons point des prêtres, ni des cérémonies, ni des sacrifices aux martyrs, parce que ce n'est pas eux, mais leur Dieu qui est notre Dieu. Il est vrai que nous honorons leurs sépulcres, comme étant ceux de bons serviteurs de Dieu qui ont combattu pour la vérité jusqu'à la mort, et répandu leur sang pour faire connaître la vraie religion et convaincre l'erreur ; mais qui des fidèles a jamais vu un prêtre présent à un autel consacré à Dieu sur le corps d'un martyr, dire dans les prières : Pierre, Paul ou Cyprien, je vous offre ce sacrifice ? Lorsqu'on l'offre sur leurs tombeaux, on l'offre à Dieu qui les a faits et hommes et martyrs, et qui les a associés à ses anges ; Ces solennités ont été instituées sur leurs sépulcres, afin de rendre grâces au vrai Dieu de la victoire qu'ils ont remportée ; et elles nous animent à imiter leur courage, et à nous rendre dignes d'avoir part à leurs couronnes et à leurs récompenses. Donc, tous les actes de piété et de religion qui se font aux tombeaux des saints martyrs, sont des honneurs qu'on rend à leur mémoire, et non des sacrifices qu'on leur offre comme à des dieux. »

Analyse du neuvième livre, pag. 217.

13. Saint Augustin examine dans le neuvième livre, s'il est vrai, comme le disaient la plupart des philosophes, qu'il y a des bons et des mauvais démons. Il tire avantage d'un endroit d'Apulée qui avoue nettement que, non-seulement leur âme n'a point de vertu pour résister aux passions vicieuses, mais encore que, comme celle des plus méchants hommes, elle en est violemment troublée et agitée. Il prouve d'ailleurs que le même philosophe parle de tous les démons, quand il leur attribue des passions vicieuses ; et que le corps immortel qu'on leur donne, ne peut servir qu'à éterniser leur misère. « Quand même, ajoute-t-il, il y aurait de bons démons, ils ne pourraient être médiateurs entre Dieu et les hommes ; il n'y a que Jésus-Christ qui ait pu remplir cet office, parce qu'il fallait que le médiateur entre Dieu et nous, eût une mortalité passagère et une félicité permanente, afin d'être conforme aux hommes mortels par ce qui devait passer en lui, et de les faire passer de leur état mortel à ce qu'il y a de stable et de permanent. » Il s'étend ensuite sur le nom et la nature des démons. D'après ce Père ils n'ont connu Jésus-Christ, qu'autant qu'il lui a plu de se découvrir à eux par certains effets passagers de sa puissance. Mais, les bons anges ont une connaissance beaucoup plus certaine de toutes choses, parce qu'ils en contemplent les raisons éternelles dans le Verbe de Dieu ; et de là vient qu'ils ne se trompent jamais, tandis que les démons se trompent souvent, parce qu'ils ne connaissent les choses que par conjecture. Il passe aux platoniciens de donner aux anges le nom de *dieux* comme à des créatures immortelles et bienheureuses, et il cite lui-même quelques passages de l'Écriture où le nom de Dieu est donné à des créatures.

Analyse du dixième livre, pag. 238.

14. Comme c'est Dieu seul qui peut faire le bonheur des anges comme celui des hommes, c'est aussi à lui, dit saint Augustin, dans son dixième livre, que nous devons rendre le culte de latrie, soit dans tous les devoirs de

religion, soit en nous-mêmes. Il explique quels sont les sacrifices que Dieu demande de nous. « Si les anciens Pères, dit-il, ont immolé à Dieu des victimes, ce que les fidèles ne font point aujourd'hui, c'est que c'était seulement une figure de ce qui se passe maintenant en nous, c'est-à-dire de l'amour qui nous unit à Dieu, et à notre prochain pour le porter à Dieu. » Il réduit ces sacrifices à un seul qu'il dit être vrai et parfait, qui consiste en ce que les chrétiens soient tous ensemble un même corps en Jésus-Christ. « C'est aussi, dit-il, ce que l'Église célèbre souvent dans le Sacrement de l'autel, où elle apprend qu'elle est offerte elle-même dans l'oblation qu'elle fait à Dieu. Les miracles de l'Ancien Testament n'ont été opérés que pour établir le culte du vrai Dieu, et pour ruiner celui que l'on rendait aux fausses divinités; ces miracles se faisaient par une foi simple, et non par les charmes et les enchantements d'une curiosité criminelle qu'on appelle magie ; tandis que les prodiges de cet art ne se font que par l'entremise du démon. C'est ce que montre le philosophe Porphyre dans sa lettre à Anébunte, prêtre égyptien, où il découvre et détruit tout cet art sacrilége. Dieu se sert souvent des anges pour opérer les miracles qui servent à établir son culte. Lorsque ses anges écoutent les prières des hommes, c'est lui qui les entend en eux comme dans son vrai temple. Quoiqu'il soit invisible de sa nature, il s'est souvent rendu visible par le ministère des anges; et les patriarches ne l'ignoraient pas. Comme il s'est servi du ministère de ces esprits célestes pour donner la loi ancienne, il les emploie dans d'autres occasions, où ils exécutent, sans difficulté et sans délai par des opérations sensibles, les ordres qu'il leur donne, et qu'ils entendent d'une manière qu'eux seuls peuvent comprendre. »

Saint Augustin demande aux platoniciens et à tous les autres philosophes, s'il n'est pas plus raisonnable d'adorer Celui que les anges nous commandent d'adorer à l'exclusion de tout autre, que d'adorer ces anges ou ces dieux qui veulent qu'on les adore. De là, il prend occasion de montrer la supériorité et l'évidence des miracles faits en faveur des Hébreux par le ministère des bons anges, au-dessus de ceux qu'on attribuait au démon. Il donne pour exemple de ces prodiges fabuleux, ce qu'on disait que les dieux pénates qu'Énée apporta de Troie, passèrent d'eux-mêmes d'un lieu à un autre; que Tarquin coupa une pierre avec un rasoir; qu'un serpent d'Épidaure accompagna Esculape à son voyage de Rome; qu'une vestale, pour justifier sa chasteté, tira seule avec sa ceinture, le vaisseau qui portait l'image de la mère des dieux que tant d'hommes et d'animaux n'avaient pu remuer; qu'une autre pour le même sujet puisa de l'eau dans un crible. « Quelle comparaison de ces faits obscurs, dit-il, avec les merveilles opérées en la présence de l'arche d'alliance? le Jourdain s'ouvre pour lui donner passage, et à tous les Hébreux; portée sept fois au tour des murailles de Jéricho, elle les renverse sans sape ni mine. Les Philistins, pour l'avoir enlevée, sont punis jusqu'à ce qu'ils l'aient rendue au peuple de Dieu. Ils l'enferment dans leur temple, et elle fait tomber par terre l'idole de leur dieu. Si les païens ne doutent point de la vérité des miracles rapportés dans leurs livres de magie, pourquoi font-ils difficulté de donner créance à nos miracles sur la foi de nos Écritures? Jésus-Christ, quoique vrai Dieu, n'a pas voulu qu'on lui offrît des sacrifices, de crainte qu'étant homme aussi, on ne crût qu'on pouvait en offrir à une créature. Il a mieux aimé être lui-même le sacrifice que de le recevoir : en sorte qu'il est le prêtre et la victime tout ensemble : il a voulu nous le figurer comme dans le sacrifice que l'Église lui offre tous les jours : car, comme c'est le corps de ce chef adorable, elle s'offre elle-même par lui. Si Dieu a permis que les démons exigeassent en certains temps des sacrifices de la part des hommes, ça été pour l'avantage de l'Église, ces sacrifices ayant servi à accomplir le nombre des martyrs, qui tiennent un rang d'autant plus honorable dans la cité de Dieu, qu'ils combattent plus généreusement jusqu'à l'effusion de leur sang contre ces puissances du monde. Car les serviteurs de Dieu les chassent de l'air en les conjurant: elles sont vaincues au nom de celui qui s'est revêtu de notre nature humaine, et qui a vécu sur la terre sans péché, afin qu'étant ensemble le prêtre et le sacrifice, les péchés fussent remis par lui, comme médiateur entre Dieu et les hommes. Les platoniciens ont reconnu eux-mêmes qu'il n'y a que Dieu qui puisse purifier les hommes de leurs péchés : il semble même qu'ils ont eu quelque notion de la

Trinité, quoiqu'ils se soient exprimés là-dessus avec peu d'exactitude. »

Saint Augustin croit même qu'il n'y a que l'orgueil qui les ait empêchés de reconnaître le mystère de l'Incarnation, et de confesser que le Fils de Dieu est l'unique médiateur. Il raconte, d'après le saint vieillard Simplicien, évêque de Milan, qu'un certain platonicien disait qu'il fallait écrire en lettres d'or dans les lieux les plus éminents des églises, ce commencement de l'Évangile de saint Jean : *Le Verbe était dès le commencement.* « Mais, ajoute-t-il, ces superbes philosophes ont dédaigné de prendre ce Dieu pour maître, parce que *le Verbe a été fait chair, et a habité parmi nous*, ayant honte de la médecine qui les pouvait guérir. » Il fait voir aux platoniciens de son temps, qu'ils ne doivent pas avoir honte d'embrasser la doctrine chrétienne, de crainte de s'éloigner de celle de Platon, puisque Porphyre s'en est éloigné et l'a même corrigée en des choses fort importantes. »

alyse du ème livre, 271.

15. Après avoir répondu, dans les dix livres précédents, aux ennemis de la sainte cité, c'est-à-dire de l'Église, saint Augustin parle, dans les suivants, de la naissance, du progrès et de la fin des deux cités, de celle de la terre et de celle du ciel, qu'il dit être encore mêlées ici-bas. Il dit qu'elles ont commencé dans la diversité des anges. Ce qui lui donne occasion de traiter de la création du monde visible, qui a été précédée immédiatement de celle du monde invisible, c'est-à-dire des anges qui, tous, ont été créés dans un état de justice, dont plusieurs déchurent par leur faute. « Le monde visible, dit-il, a été créé de Dieu comme il nous l'apprend lui-même, par la bouche de son prophète, dans les divines Écritures. Car, quoique Moïse ne fût pas présent lorsque Dieu créa le ciel et la terre, la sagesse de Dieu, par qui toutes choses ont été faites, était présente : et c'est elle qui lui a raconté ses œuvres intérieurement et sans bruit. Nous devons d'autant plus l'en croire, que le même esprit qui lui a révélé ce qui s'est passé à la création du monde, lui a fait prédire, depuis tant de siècles, que nous le croirions. Mais, sans parler des témoignages des Prophètes, le monde même crie en quelque sorte par ses révolutions si régulières et par la beauté de toutes les choses visibles, qu'il a été créé, et qu'il ne l'a pu être que par un Dieu dont la grandeur et la beauté sont invisibles et ineffables. » Quelques-uns de ceux qui avouaient que le monde est l'ouvrage de Dieu, ne voulaient pas qu'il eût eu un commencement. « Mais, répond-il, comment cette opinion peut-elle subsister à l'égard de l'âme ? s'ils prétendent qu'elle est coéternelle à Dieu, comment pourront-ils expliquer d'où lui est survenue une nouvelle misère qu'elle n'avait point eue pendant toute l'éternité ? S'ils disent qu'elle a toujours été dans une vicissitude de félicité et de misère, il faut qu'ils disent aussi qu'elle sera toujours dans cet état ; d'où il suivra cette absurdité qu'elle est heureuse sans l'être, puisqu'elle prévoit sa misère et sa difformité à venir. » D'autres demandaient qu'on les satisfasse touchant le temps auquel Dieu a créé le monde ; pourquoi alors plutôt qu'auparavant ? Mais on peut leur demander de même pourquoi il a été plutôt créé où il est, qu'autre part ? En effet, s'ils s'imaginent avant le monde des espaces infinis de temps où il ne soit pas possible que Dieu soit demeuré sans rien faire, qu'ils s'imaginent donc aussi, hors du monde, des espaces infinis, dans lesquels Dieu aura pu créer le monde, et même une infinité de mondes, ainsi que l'a cru Épicure. Le monde et le temps ont été créés ensemble, puisque le mouvement, qui est la mesure du temps, a été créé avec le monde ; comme cela est visible par l'ordre même des six ou sept premiers jours, où le soir et le matin sont marqués, jusqu'à ce que toutes les choses que Dieu fit pendant ces jours fussent accomplies. Le repos de Dieu, au septième jour, ne doit pas s'entendre puérilement, comme s'il s'était lassé à force de travailler ; mais il signifie le repos de ceux qui se reposent en lui, et dont il fait lui-même le repos. Les anges, qui font une partie principale de la sainte Cité, sont l'ouvrage du Seigneur. Il semble qu'ils soient désignés, ou par le ciel, lorsqu'il est dit : *Au commencement, Dieu créa le ciel ;* ou par la lumière, dont il est dit : *Que la lumière soit faite.* Quelques-uns de ces anges, s'étant éloignés de cette lumière dont ils étaient participants, c'est-à-dire de la lumière éternelle, qui n'est autre que la sagesse immuable de Dieu, n'ont point acquis la perfection de la béatitude, puisqu'on ne peut être parfaitement heureux, qu'on ne soit assuré de l'être éternellement. Ce n'est pas, toutefois, que l'incertitude ne soit compatible avec une espèce de félicité, car, qui oserait nier que nos premiers pa-

rents n'aient été heureux avant le péché dans le paradis terrestre, quoiqu'ils fussent incertains de la durée de leur béatitude? mais il faut entendre cette félicité de la satisfaction présente qu'ils avaient dans le paradis terrestre. Pour former la béatitude parfaite, il faut l'union de ces deux choses : jouir de Dieu, et être assuré d'en jouir toujours. C'est cette béatitude que possèdent les anges de lumière, ainsi que la foi nous l'apprend; et la raison nous fait conclure, que les anges prévaricateurs ne la possédaient pas même avant leur chute, parce qu'ils n'étaient pas assurés de la posséder toujours. Ce qui n'empêche pas qu'ils n'aient eu quelque félicité dont la durée ne leur était pas même connue. Le diable était bon par sa nature, il est devenu mauvais par sa volonté : car si le péché lui était naturel, il ne serait point coupable.
Joan. v, 8. Ainsi, dans ce passage de saint Jean : *Le diable pèche dès le commencement*, il ne faut pas entendre qu'il ait péché dès le commencement de sa création, mais dès qu'il a commencé à être orgueilleux. Ce n'est donc qu'à l'égard de sa nature, et non de sa malice,
Job. xl, 14. qu'il est écrit dans Job : *C'est le commencement de l'ouvrage de Dieu*, puisqu'une nature ne peut être viciée, qu'elle n'ait été auparavant sans vice. Or, le vice est tellement contre nature, qu'il ne peut nuire qu'à la nature. Ce ne serait donc pas un vice de s'éloigner de Dieu, s'il n'était naturel d'être avec Dieu. Dieu, en créant le démon, avait bien prévu sa méchanceté; et il ne l'aurait pas créé, s'il n'eût prévu les moyens de bien user de lui quand il serait devenu méchant. »

Saint Augustin remarque que l'obscurité de l'Écriture sert à faire trouver plusieurs choses véritables par les divers sens qu'on lui donne, et qu'on confirme par d'autres passages clairs, quoique ce ne soit pas toujours le sens de celui qui a écrit. Il croit donc que l'on peut entendre de la distinction des bons et des mauvais anges, ce qui est dit que *Dieu sépara la lumière des ténèbres;* celui-là seul les ayant pu séparer, qui a pu prévoir leur chute et connaître qu'ils demeureraient obstinés dans leur aveuglement. Il remarque que Dieu, après avoir créé la lumière, vit qu'elle était bonne; mais que, l'ayant séparée des ténèbres, il ne porta point un semblable jugement des ténèbres, c'est-à-dire des mauvais anges, parce qu'il ne devait pas les approuver, quoiqu'il eût résolu de les ordonner à quelque bien. Il fait voir que Dieu n'a rien créé que de bon. Bien que notre corps, en punition du péché, trouve ici-bas beaucoup de choses qui lui sont contraires, et qui le détruisent, comme le feu, le froid, les bêtes farouches, toutes ces choses néanmoins sont excellentes dans leur lieu naturel, contribuant chacune en particulier à la beauté de l'univers et nous procurant de grands avantages quand nous en savons bien user; en sorte que les poisons même deviennent des remèdes, lorsqu'on les emploie à propos; comme au contraire, les meilleures choses deviennent nuisibles quand on en prend avec excès. Le saint Docteur rejette l'opinion de ceux qui veulent que les âmes aient mérité, par leurs péchés, d'être renfermées en divers corps, comme dans une prison, selon la diversité de leurs crimes, et que c'est pour cela que Dieu a créé le monde. Il trouve la Trinité marquée dans le premier chapitre de la Genèse, dans les trois parties de la philosophie, et dans l'homme même : car il existe, il connaît son existence, et il l'aime.

Les anges, selon le saint Docteur, apprennent à connaître Dieu par la présence même de la vérité, c'est-à-dire par son Verbe. Ils connaissent tellement le Verbe même, et le Père avec le Saint-Esprit, que la connaissance qu'ils en ont leur est plus claire que celle que nous avons de nous-mêmes. Ils connaissent également que cette Trinité est inséparable, et que chaque personne de cette Trinité est une seule et même substance, sans que ces trois personnes divines soient trois dieux. Enfin ils connaissent toutes choses dans le Verbe de Dieu où elles ont leur cause et leur raison éternellement subsistantes, selon lesquelles elles ont été faites. Ils les connaissent ainsi beaucoup mieux que dans elles-mêmes. L'Écriture dit que tout fut achevé en six jours, mais il ne faut pas croire que Dieu ait eu besoin de ce temps, comme s'il n'eut pas pu créer tout à la fois, et faire ensuite marquer les temps par des mouvements convenables; elle s'exprime ainsi, pour montrer la perfection des ouvrages de Dieu par celle du nombre de six, qui est un nombre parfait. Quant au septième jour, Dieu n'a pas voulu le sanctifier par ses ouvrages, mais par son repos qui n'a point de fin. Quelques-uns étaient du sentiment que la création des anges a précédé celle du monde.

Saint Augustin ne décide rien là-dessus, laissant à chacun d'en penser avec liberté, pourvu qu'on ne doute pas que les saints anges ne sont pas à la vérité coéternels à Dieu, mais qu'ils sont néanmoins certains de leur véritable et éternelle félicité. Il appuie de l'autorité de saint Pierre et de saint Paul, ce qu'il avait dit plus haut de la séparation des bons anges d'avec les mauvais marquée par ces paroles : *Dieu sépara la lumière des ténèbres*, montrant qu'à cause de leurs péchés, ils ont été précipités dans les prisons obscures de l'enfer ; et que l'Écriture a pu les nommer très-justement *ténèbres*.

II Petr. II, 4 et Ephes. v, 8.

Analyse du douzième livre, pag. 299.

16. Il n'est pas permis de douter que les inclinations opposées des bons et des méchants anges ne viennent de leur volonté et non pas de leur nature, puisque Dieu qui n'a rien fait que de bon, est le créateur des uns et des autres. Leur différence est donc venue parce que les uns sont demeurés constamment attachés au bien commun à tous, qui est Dieu, sans s'éloigner de son éternité, de sa vérité et de sa charité ; les autres, au contraire, s'étant plu en leur propre excellence, comme s'ils eussent été eux-mêmes leur propre bien, se sont détachés du bien commun à tous pour s'attacher à leur bien particulier ; ainsi, n'ayant qu'une élévation fastueuse au lieu de la gloire éminente de l'éternité, que l'artifice et le mensonge au lieu de la vérité, et qu'un esprit de faction et de parti, au lieu de l'union de la charité, ils sont devenus superbes, trompeurs et envieux. D'où il suit qu'il n'y a que Dieu qui puisse rendre heureuse la créature raisonnable et intellectuelle. Qu'on ne cherche donc pas d'autre cause de la félicité des bons anges et de la misère des mauvais, que la volonté des uns et des autres. Si l'on demande quelle a été la cause efficiente de la mauvaise volonté dans les anges qui sont tombés, il n'y en a point. La volonté est la cause d'une mauvaise action, mais rien n'est la cause de cette mauvaise volonté.

Saint Augustin suppose deux personnes également disposées de corps et d'esprit, voyant une beauté ; l'une la regarde avec des yeux lascifs, et l'autre conserve son cœur chaste. « D'où vient, dit-il, que l'une a cette mauvaise volonté, et que l'autre ne l'a pas ? qui est la cause de ce désordre ? Ce n'est pas la beauté du corps, puisque toutes deux l'ont vue également, et que toutes deux n'en ont pas été touchées de la même manière. Ce n'est point non plus la différente disposition du corps ou de l'esprit de ces deux personnes, puisque nous les supposons également disposées. Dirons-nous que c'est que l'une a été tentée par une secrète suggestion du malin esprit. Mais c'est par sa volonté qu'elle a consenti à cette suggestion. » Il décide donc que si toutes deux sont tentées de même, que l'une cède à la tentation, et que l'autre y résiste, on ne peut dire autre chose, sinon que l'une a voulu demeurer chaste, et que l'autre ne l'a pas voulu. « On ne doit donc pas, continue-t-il, chercher la cause efficiente de la mauvaise volonté : elle n'en a point ; c'est plutôt une cause défaillante. Mais, comme cette mauvaise volonté n'est dans celui en qui elle est que parce qu'il le veut, c'est justement qu'on punit une défaillance, qui est entièrement volontaire. Il n'en est pas de même de la bonne volonté des anges ; Dieu en est l'auteur aussi bien que de leur nature. C'est lui qui leur a donné en même temps la nature et la grâce. Les bons anges n'ont donc jamais été sans la bonne volonté, c'est-à-dire sans l'amour de Dieu. Pour les autres, qui, ayant été créés bons, sont devenus méchants par leur mauvaise volonté, il faut dire qu'ils ont reçu une moindre grâce de l'amour divin, que ceux qui y ont persévéré ou que s'ils ont été créés également bons, ceux-ci tombant par leur mauvaise volonté, ceux-là ont reçu un plus grand secours pour arriver à ce comble de bonheur d'où ils ont été assurés qu'ils ne décherraient point. Il faut avouer à la juste louange du Créateur, que ce n'est pas seulement des gens de bien, mais des saints anges, qu'on peut dire que l'amour de Dieu est répandu en eux par le Saint-Esprit qui leur a été donné ; et que c'est autant leur bien que celui des hommes d'être étroitement unis à Dieu. C'est par la participation de ce bien commun qu'ils sont unis avec les hommes, et ne composent avec eux qu'une même cité de Dieu. »

Saint Augustin, après avoir parlé des anges, traite de l'origine de l'homme. Il combat d'abord ceux qui soutenaient que les hommes aussi bien que le monde ont toujours été. Il fait voir qu'ils se fondaient sur certaines histoires fabuleuses qui faisaient mention de plusieurs milliers d'années ; tandis que selon l'Écriture sainte de la version des Septante, il n'y a pas encore six mille

ans accomplis depuis la création de l'homme. Il croit que ceux qui ont donné tant de milliers d'années à la monarchie des Assyriens, des Perses et des Macédoniens, les faisaient bien plus courtes, et qu'elles n'avaient que quatre mois, en sorte qu'il en fallait trois pour en faire une des nôtres. Il répond à ceux qui demandaient pourquoi l'homme n'avait pas été créé plus tôt, que leur demande n'était pas raisonnable; puis qu'on ne pouvait dire ni tôt ni tard en comparaison de l'éternité, et que le monde n'aurait pas été créé plus tôt, quand on le supposerait plus ancien de plusieurs millions d'années. Il réfute l'opinion de quelques philosophes qui croyaient qu'après une certaine révolution de temps, toutes les choses du monde revenaient; en sorte que, comme un philosophe, nommé Platon, a enseigné autrefois la philosophie dans une école d'Athènes appelée l'Académie, le même Platon ait enseigné la même philosophie dans la même ville, dans la même école et devant les mêmes auditeurs longtemps auparavant en des siècles infinis, et la doit encore enseigner de même après une révolution de plusieurs années. « Dieu nous garde, dit-il, de croire une telle
Rom. VI, 9. extravagance : *Jésus-Christ, qui est mort une fois pour nos péchés, ne meurt plus.* Et nous, après la résurrection, nous serons toujours avec le Seigneur à qui nous disons avec le
Psal. XI, 8. Psalmiste : *Vous nous conserverez toujours depuis ce siècle jusqu'à l'éternité.* » Il leur ap-
Ibid. plique ces paroles de l'Écriture : *Les impies vont en tournant,* non parce qu'ils doivent repasser par ces cercles qu'ils imaginent; mais parce qu'ils tournoient dans ce labyrinthe d'erreurs. Il convient qu'il est bien difficile de comprendre que Dieu ait toujours été, et qu'il ait voulu créer l'homme dans le temps sans changer de dessein ni de volonté, et ne veut rien décider sur la manière dont Dieu a pu toujours être Seigneur, quoiqu'il n'y ait pas toujours eu des créatures, « afin, dit-il, que ceux qui liront son ouvrage apprennent à s'abstenir des questions dangereuses. » Mais, pour répondre aux allégations de ces philosophes qui disaient que, si les mêmes choses ne revenaient pas continuellement, comme on ne saurait assigner un commencement aux ouvrages de Dieu, elles seraient infinies dans leur diversité, le saint Docteur s'exprime ainsi : « Ce qui les trompe, c'est qu'ils mesurent à leur esprit muable et borné, l'esprit de Dieu qui est immuable et sans borne, qui connaît toutes choses par une seule pensée. D'où il leur arrive ce que dit l'Apôtre, que ne se comparant qu'à eux-mêmes, ils ne s'entendent pas : car, comme ils font par un nouveau dessein quelque chose de nouveau à cause du changement de leur esprit, ils veulent que ce soit la même chose à l'égard de Dieu. Pour nous, il ne nous est pas permis de croire que Dieu soit autrement disposé lorsqu'il se repose que lorsqu'il agit; puisqu'on ne doit pas dire même qu'il soit disposé, comme s'il se faisait quelque chose en lui qui n'y ait pas été auparavant : car, celui qui est disposé d'une telle ou telle façon, souffre; et tout ce qui souffre quelque chose est muable. Qu'on ne s'imagine donc pas de l'oisiveté et de la paresse dans son repos, non plus que de la peine et de la contention dans son travail : il sait agir en se reposant et se reposer en agissant. Il peut faire un nouvel ouvrage par un dessein éternel, et lorsqu'il a commencé de faire quelque chose, ce n'est point pour s'être repenti de ne l'avoir pas fait auparavant. Lors même qu'on dit qu'il s'est reposé d'abord, puis qu'il a travaillé, toutes ces différences de temps ne se doivent entendre qu'à l'égard des choses qu'il a créées. Car, pour lui, une seconde volonté n'a pas changé en lui la première ; mais c'est une même volonté éternelle et immuable qui a fait que les créatures n'ont pas été plus tôt et qu'elles ont commencé d'être. Quant à ce que disent ces mêmes philosophes, que si l'on n'admet point de révolution dans les choses, elles seront infinies dans leur variété, et dès lors incompréhensibles à Dieu même; il faut, pour comble d'impiété, qu'ils soutiennent aussi que Dieu ne connaît pas tous les nombres, puisqu'il est certain qu'ils sont infinis, ou du moins qu'on les peut multiplier à l'infini. Si tout ce qui se comprend est fini dans l'entendement de celui qui le comprend, il n'y a rien qui ne soit fini à l'égard de Dieu, parce que rien ne lui est incompréhensible. » Le saint Docteur rejette comme un sentiment contraire à la religion, et sans aucun fondement, ce que disaient quelques-uns, que les âmes, après avoir joui de Dieu, retourneront dans des corps par une révolution éternelle de félicité et de misère, et il montre que Porphyre, quoique platonicien, n'a pas parlé ainsi, soit qu'il ait été frappé de l'extravagance de cette opinion, soit qu'il

ait été retenu par la connaissance qu'il avait du christianisme. « Dieu, dit-il, a jugé à propos de ne créer qu'un seul homme, non pour le laisser sans compagnie, mais pour lui faire aimer davantage par là l'union et la concorde, en faisant que les hommes ne fussent pas seulement unis entre eux par la ressemblance de la nature, mais aussi par les liens de la parenté; d'où vient qu'il ne voulut pas même créer la femme comme il avait fait l'homme, mais la tirer de l'homme, afin que tout le genre humain sortît d'un seul. Il a donné à l'homme une âme douée de raison et d'intelligence, pour l'élever au-dessus de toutes les bêtes ; et après la lui avoir donnée, soit qu'il l'eût déjà créée auparavant, ou plutôt en soufflant contre la face de l'homme qu'il avait formé de la poussière, il lui donna aussi une femme pour la génération, en la formant d'un os qu'il avait tiré de son côté par sa puissance divine. Les anges peuvent bien prêter leur ministère aux ordres de Dieu pour les êtres créés, mais on ne doit point croire qu'ils aient créé la moindre chose du monde. Dieu seul est le créateur de toutes choses : c'est sa vertu qui se trouve présente à tout, et qui donne l'être à tout ce qui est, de quelque façon qu'il soit. »

Analyse du treizième livre, pag. 323.

17. La différence que Dieu a mise entre l'ange et l'homme, consiste en ce ce que celui-là ne pouvait mourir même en péchant; et que celui-ci devait avoir la mort pour peine de sa désobéissance. On peut dire néanmoins que l'âme de l'homme est immortelle, parce qu'elle ne cesse jamais de vivre et de sentir ; mais cela n'empêche pas qu'elle n'éprouve une sorte de mort, qui lui arrive quand Dieu l'abandonne, comme le corps meurt quand l'âme le quitte. L'âme vit de Dieu quand elle vit bien; car elle ne peut bien vivre, que Dieu ne lui fasse faire ce qu'il faut. Mais le corps est vivant lorsque l'âme l'anime, soit qu'elle vive de Dieu ou non. La mort est bonne pour les bons, et mauvaise pour les méchants, quoique dans les uns et dans les autres elle soit la peine du péché: car Adam ne serait pas mort, s'il n'avait désobéi. Si la mort, dira-t-on, est une peine du péché, pourquoi ceux dont le péché est effacé par le baptême, sont-ils sujets à la mort? « C'est, répond saint Augustin, afin que la foi opère en nous comme elle a opéré dans un grand nombre de martyrs, en qui elle n'aurait pas remporté tant d'illustres victoires sur la mort s'ils avaient été immortels. D'ailleurs, si le baptême délivrait de la mort, qui n'y accourrait avec les petits enfants, pour ne point mourir? et alors, la foi ne serait plus éprouvée par la promesse des récompenses invisibles, puisqu'elle recevrait à l'heure même sa récompense. Comme les méchants usent mal de la loi quoiqu'elle soit bonne, puisque c'est une défense de pécher, les bons ne font pas seulement un bon usage des biens, mais des maux, et de la mort même, en la souffrant comme il faut, c'est-à-dire avec la patience d'un vrai chrétien. Celle qu'on souffre pour Jésus-Christ, en confessant son nom, tient lieu de baptême, et obtient le pardon des péchés, cette mort ne pouvant être que l'effet de la grâce de cet esprit qui souffle où il veut. On peut même dire que ceux qui meurent pour la vérité, ne le font que pour se garantir de la mort; qu'ils n'en souffrent une partie que pour l'éviter toute entière, et de crainte de tomber dans la seconde mort qui ne finira jamais. Les âmes des gens de bien séparées du corps sont en repos ; celles des méchants sont tourmentées jusqu'à ce que les corps des uns revivent pour la vie éternelle, et ceux des autres pour la mort éternelle qui est la seconde. Comme on nomme mourant celui qui est proche de sa mort, il y a lieu de dire que l'on ne sait quand on est vivant, puisque les hommes tendent avec rapidité vers la mort dès le premier moment de leur vie. Quand Dieu dit à nos premiers parents : *Du jour que vous mangerez du fruit défendu, vous mourrez*, cette menace ne comprenait pas seulement la mort qui sépare l'âme du corps, ni le châtiment que doit subir l'âme séparée de Dieu et du corps, mais toutes les morts jusqu'à la dernière, qui est la seconde et éternelle. Leur désobéissance fut premièrement punie par la révolte de la chair contre l'esprit. Nous naissons avec le combat de ces deux parties qui tire son origine de cette première prévarication. Adam avait été créé droit et innocent, mais corrompu par sa propre malice et justement condamné, il a engendré des enfants corrompus comme lui. Nous étions tous en lui; et quoique nous n'eussions pas encore reçu notre propre existence, le germe d'où nous devions sortir était déjà; comme il était corrompu par le péché, et la nature justement condamnée à la mort, l'homme ne

pouvait naître d'une autre condition que lui. Toute cette suite de misères auxquelles nous sommes sujets, ne vient que du mauvais usage qu'Adam a fait de son libre arbitre, et elle nous conduit jusqu'à la seconde mort qui ne doit jamais finir, si la grâce de Dieu ne nous en préserve. Toutes les morts où l'homme tombe, ne viennent que de celle de l'âme qui consiste à être séparée de Dieu, qui est sa vie. Ce n'est pas Dieu qui a abandonné l'homme le premier ; au contraire, comme la volonté de l'homme prévient Dieu pour le mal, la volonté de Dieu prévient l'homme pour le bien ; soit pour le former quand il n'était pas encore, ou pour le réformer après sa chute. »

Saint Augustin combat en passant les platoniciens qui ne voulaient pas que la séparation du corps et de l'âme fût une suite du péché, et qui soutenaient encore que des corps de terre, comme sont les nôtres, ne pouvaient devenir immortels et incorruptibles. « Si les moindres dieux, dit le saint Docteur, ont pu, selon Platon, ôter au feu la vertu de brûler, sans lui ôter celle de luire et d'éclairer, on ne peut douter que le Dieu souverain, à qui ce philosophe donne le pouvoir d'empêcher que les choses qui ont pris naissance ne périssent, et que celles qui sont composées de parties aussi différentes que le corps et l'esprit ne se démentent, ne puisse ôter la corruption et la pesanteur à la chair qu'il rendra immortelle, sans détruire ni sa nature, ni la configuration de ses membres. Comme la religion enseigne que les premiers hommes ne seraient point morts s'ils n'eussent péché, elle enseigne aussi que les bienheureux reprendront, dans la résurrection, les mêmes corps qu'ils ont eus en cette vie ; mais tels néanmoins qu'ils ne leur feront plus aucune peine. Les corps mêmes des bienheureux ressuscités seront plus parfaits que n'étaient ceux de nos premiers pères dans le paradis terrestre. Car, quoiqu'ils n'eussent point vieillis par l'âge, à cause de l'arbre de vie que Dieu avait mis pour cet effet, cela n'empêchait pas qu'ils n'eussent besoin de se nourrir des fruits de ce paradis, parce que leurs corps n'étaient pas encore spirituels ; au lieu qu'après la résurrection, les corps des saints n'auront plus besoin d'aucun arbre pour les empêcher de mourir de vieillesse ou de maladie, ni d'aliments corporels pour se garantir de la faim ou de la soif, parce qu'ils seront revêtus d'une immortalité glorieuse : en sorte que s'il mangent, ce sera parce qu'ils le voudront, et non par nécessité, comme on a vu quelquefois des anges manger avec les hommes. »

Saint Augustin ne blâme pas certains interprètes qui donnaient un sens spirituel à ce que l'Écriture dit du paradis terrestre, pourvu qu'on croie en même temps que tout ce qui en est dit a été en effet comme l'Écriture le rapporte. Ils entendaient par le paradis terrestre, la vie des bienheureux; par les quatre fleuves, les quatre vertus cardinales ; par les arbres, les sciences utiles; par les fruits des arbres, les bonnes mœurs ; par l'arbre de vie, la sagesse qui est la mère de tous les biens; et par l'arbre de la science du bien et du mal, l'expérience du violement du commandement de Dieu. D'autres entendaient par là le libre arbitre, et par les quatre fleuves, les quatre Évangiles. Ce Père rejette l'opinion de ceux qui prétendaient que le corps d'Adam était spirituel dans le paradis. Il fait voir, par l'autorité de l'Apôtre, qu'il a été créé avec un corps animal; et que, *comme le premier homme a été terrestre, ses enfants sont aussi terrestres.* Cor. xv, 44.

18. La corruption du corps qui appesantit l'âme, n'est pas la cause, mais la peine du premier péché. Quoiqu'elle excite donc en nous certains désirs déréglés, il ne faut pas néanmoins attribuer tous les désordres à la chair, de peur que nous ne justifiions le diable qui n'en a point. Les mouvements de l'âme sont bons ou mauvais selon que la volonté est bonne ou mauvaise ; la bonne volonté est le bon amour ; et la mauvaise, le mauvais. Ce sont les différents mouvements de cet amour qui font toutes les passions. S'il se porte vers quelque objet, c'est ce qu'on appelle désir ; s'il en jouit, c'est joie ; s'il s'en éloigne, c'est crainte ; s'il le sent malgré lui, c'est tristesse. Or, ces passions sont bonnes ou mauvaises, selon que l'amour est bon ou mauvais, comme saint Augustin le prouve par divers passages de l'Écriture. Il montre contre les stoïciens, que l'âme du sage est sujette aux passions ; et ajoute aux raisons, l'exemple de Jésus-Christ même, qui, ayant véritablement un corps et une âme, avait aussi de véritables passions; d'où vient que dans l'Évangile il est représenté avec une tristesse mêlée d'indignation, en voyant l'endurcissement des Juifs. Vivre sans être sujet à aucu-

Analyse du quatorzième livre, pag. 349.

ne passion, cela n'appartient pas à cette vie, mais à l'autre; c'est bien assez de vivre maintenant sans crime; mais croire vivre sans péché, ce n'est ni le moyen d'en être exempt, ni d'en obtenir le pardon; l'*apathie,* qui consiste à n'être touché d'aucune passion, est une insensibilité pire que tous les vices. « Nos premiers parents, dit-il, n'étaient, avant leur péché, troublés d'aucune passion dans l'âme, ni affligés d'aucune incommodité dans le corps; ils vivaient l'un et l'autre selon Dieu dans le paradis corporel, aussi bien que dans le spirituel : car, puisqu'il y avait un paradis pour les biens du corps, il fallait qu'il y en eût un pour ceux de l'esprit. Mais l'ange superbe, jaloux du bonheur de l'homme, choisit le serpent, animal fin et rusé, comme l'instrument le plus propre pour les faire tomber dans la désobéissance. La femme ajouta foi aux paroles du serpent, et l'homme ne se voulut pas séparer d'elle, même pour mal faire. Encore donc qu'il n'ait point été séduit comme la femme, il n'en a pas été moins coupable, puisqu'il n'a péché qu'avec connaissance. Que, si quelqu'un s'étonne de ce que le péché d'Adam a eu des suites si fâcheuses, quoique ce péché paraisse léger, il ne doit pas juger de la grandeur de ce péché par sa matière, mais par la désobéissance qui l'accompagna. Car Dieu, dans le commandement qu'il fit à l'homme, ne considérait que son obéissance, vertu qui est la mère de toutes les autres. Ce commandement donc étant si court à retenir, et si facile à observer au milieu d'une si grande abondance d'autres fruits dont il lui était libre de manger, et ne sentant encore rien au-dedans de lui qui lui résistât, il a été d'autant plus coupable de le violer qu'il lui était plus aisé de l'observer. Cette transgression fut précédée en lui d'une mauvaise volonté, et d'un sentiment d'orgueil, puisque c'est par là que tout péché commence, ainsi que le dit l'Écriture. Adam et Ève ne firent qu'accroître leur péché en s'excusant. L'avaient-ils moins commis, parce que la femme le commit à la persuasion du serpent, et l'homme à l'instance de la femme? Ce fut donc avec justice que Dieu, pour punir leur prévarication, les abandonna à eux-mêmes, non pour vivre dans l'indépendance qu'ils affectaient, mais pour être esclaves de celui à qui ils s'étaient joints en péchant, pour souffrir malgré eux la mort du corps, comme ils s'étaient volontairement procuré celle de l'âme, et pour être même condamnés à la mort éternelle, si Dieu ne les en délivrait par sa grâce. »

Eccl. x, 15 et Prov. xvi, 18.

Saint Augustin traite de la concupiscence, qui est une suite du péché de nos premiers pères, et fait voir combien les mouvements en sont fâcheux à ceux qui aiment Dieu. Dans le paradis terrestre, on eût engendré sans cette concupiscence; elle n'était pas encore née, lorsque Dieu donna sa bénédiction aux premiers hommes pour croître et multiplier, et pour remplir la terre, pour montrer que la génération des enfants appartient à la gloire du mariage, et qu'elle n'est pas une peine du péché. Quoique l'on puisse donner un sens spirituel à ce qui est dit de la création de l'homme et de la femme, on doit néanmoins expliquer à la lettre ces paroles de la Genèse : *Dieu les créa mâle et femelle,* comme deux sexes en différentes personnes; on les appelle toutefois un seul homme, ou à cause de l'union du mariage, ou à cause de l'origine de la femme qui a été formée du côté de l'homme. Le saint Docteur ne s'explique qu'avec peine sur la différence qu'il y aurait eue entre la manière d'engendrer des enfants avant le péché, et celle qui en est une suite. Seulement il dit que sans le péché, nous n'aurions point sujet de rougir de ce qui fait aujourd'hui la révolte de la chair contre l'esprit. Il rapporte plusieurs exemples de certains mouvements extraordinaires du corps, soumis à la volonté; d'où il infère que ceux mêmes de la concupiscence auraient pu lui être soumis dans le paradis terrestre. « Tout le monde sait, dit-il, qu'il y en a qui pleurent quand ils veulent, et autant qu'ils veulent. Mais voici une chose bien plus incroyable, qui s'est passée depuis peu, et dont la plupart de nos frères sont témoins. Il y avait un prêtre de l'Église de Calame, nommé Restitut, qui, toutes les fois qu'il voulait, s'aliénait tellement l'esprit, à certaines voix plaintives que l'on contrefaisait, qu'il demeurait étendu par terre comme mort, et non-seulement ne sentait pas quand on le piquait, mais pas même quand on le brûlait. Or, pour montrer que son corps ne demeurait immobile que parce qu'il était privé de tout sentiment, c'est qu'il n'avait plus du tout de respiration non plus qu'un mort. Il disait néanmoins que quand on parlait fort haut, il entendait comme des voix

qui venaient de loin. Si donc, il y en a même à cette heure à qui le corps obéit en des choses si extraordinaires, pourquoi ne croirions-nous pas qu'avant le péché et la corruption de la nature, il eût pu nous obéir en ce qui regarde la génération. »

Il fait une peinture de la vie que menait l'homme dans le paradis terrestre, remarquant en particulier, qu'il y jouissait de Dieu qui le rendait bon par sa souveraine bonté; et que comme son corps y était dans une pleine santé, son âme possédait une tranquillité parfaite. « Personne, ajoute-t-il, n'oserait dire que Dieu n'ait pu empêcher sa chute de même que celle de l'ange ; mais il a mieux aimé laisser cela en leur pouvoir, afin de montrer de quel mal l'orgueil est capable, et ce que peut sa grâce. »

Analyse du quinzième livre, pag. 379.

19. Après avoir marqué, dans le dernier chapitre du livre précédent, c'est-à-dire du quatorzième, la différence des deux cités, il dit que deux amours les ont bâties, l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu, il l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même ; il examine dans le suivant, quels sont les citoyens de ces deux cités. Il en considère le cours et le progrès en commençant par Caïn, qu'il regarde comme citoyen de la cité terrestre; et par Abel, comme citoyen de la cité du ciel. « L'Écriture dit, ajoute-t-il, que Caïn bâtit une ville; mais Abel, qui était étranger ici-bas, n'en bâtit point : car la cité des saints est là-haut, quoiqu'elle enfante ici-bas des citoyens dans lesquels elle est étrangère en ce monde, jusqu'à ce que le temps de son règne arrive. Il ne laisse pas néanmoins d'être vrai, qu'une partie de la cité de la terre, est l'image de la cité du ciel, n'ayant pas été établie pour elle-même, mais pour en signifier une autre : il y a donc deux choses dans la cité de la terre, elle-même, et la cité du ciel qu'elle représente. La nature corrompue enfante les citoyens de la cité terrestre ; et la grâce, qui délivre la nature du péché, enfante les citoyens de la cité céleste. Les deux enfants d'Abraham, Ismaël et Isaac, appartenaient à ces deux cités; le premier à la cité de la terre, parce qu'il était né, selon la chair, de la servante ; et le second, qui était né de la femme libre, en exécution de la promesse de Dieu, appartenait à la cité du ciel, et marquait les enfants de la grâce. Comme les biens que possède la cité de la terre ne sont pas tels qu'ils ne causent quelques traverses à ceux qui les aiment, de là vient qu'elle est souvent divisée contre elle-même, et que ses citoyens se font la guerre, donnent des batailles, et remportent des victoires sanglantes. On ne peut néanmoins douter que les choses, dont cette cité fait l'objet de ses désirs, ne soient de véritables biens; mais en s'y arrêtant, sans aspirer à des biens beaucoup plus excellents, on se procure nécessairement beaucoup de misères. Le premier fondateur de cette cité tua son frère : en quoi il fut imité depuis par Romulus, fondateur de la ville qui devait être la capitale de cette même cité. Rien ne put détourner Caïn de tuer son frère ; déjà corrompu en son cœur, il ne fit aucun cas de l'avertissement de Dieu. Les Juifs, figurés par Caïn, ont aussi fait mourir Jésus-Christ représenté par Abel. Mais comment Caïn put-il bâtir une ville, puisque l'Écriture ne fait mention que de trois hommes, lorsqu'il la bâtit? L'historien sacré n'était pas obligé de faire mention de tous les hommes qui pouvaient être alors, mais seulement de ceux qui faisaient à son sujet. Son dessein n'était que de descendre jusqu'à Abraham par la suite de certaines générations, et puis des enfants d'Abraham venir au peuple de Dieu, qui, séparé de tous les autres peuples de la terre, devait annoncer en figure tout ce qui regardait la cité dont le règne sera éternel, et Jésus-Christ son roi et son fondateur. La vie des premiers hommes était si longue, que celui qui a le moins vécu avant le déluge, a vécu sept cent cinquante-trois ans. Plusieurs même ont passé neuf cents ans. Qui peut donc douter que pendant la vie d'un seul homme, le genre humain n'ait pu tellement se multiplier, qu'il ait été suffisant pour bâtir plusieurs villes? car l'Écriture en rapportant le nombre des années de ces premiers hommes, conclut toujours en disant, *et il engendra des fils et des filles*. Comme les hommes vivaient plus longtemps avant le déluge, que l'on ne vit à présent, les hommes étaient aussi plus grands et plus robustes. On doit s'en convaincre par les sépulcres découverts à la suite des années, ou par des débordements de fleuves et autres accidents, où l'on a trouvé des os de morts d'une grandeur incroyable. J'ai vu moi-même sur le rivage d'Utique, et plusieurs l'ont vu avec moi, une dent machelière d'un homme, si grosse, qu'on eût pu en faire cent des nôtres. »

Saint Augustin remarque que s'il se trouve

quelque différence pour le nombre des années des premiers hommes entre les livres hébreux et les nôtres, c'est-à-dire les Septante, elle n'est pas telle qu'ils ne s'accordent touchant la longue vie des hommes de ce temps-là. Suivant les Septante, il faut que Mathusalem ait encore vécu quatorze ans depuis le déluge ; ce qui donne lieu de croire que les exemplaires en ont été altérés, puisqu'il est certain, qu'il ne survécut point au déluge, et qu'il mourut la même année, suivant la chronologie des Hébreux. Il rejette l'opinion qui voulait que les années des anciens n'aient pas été si longues que les nôtres, et il prouve le contraire par l'autorité de l'Écriture. « Il est écrit, dit-il, que le déluge *arriva sur la terre, l'an six cent de la vie de Noé, au second mois, le vingt-septième jour du mois :* comment cela serait-il, si les années n'avaient que trente-six jours, comme on le prétend ? Si cela était, ou ces années n'auraient point eu de mois, ou les mois n'auraient été que de trois jours pour en trouver douze. N'est-il donc pas visible que leurs mois étaient comme les nôtres, puisqu'autrement l'Écriture ne dirait pas, que le déluge arriva le vingt-septième jour du second mois ? Elle dit encore : *L'arche s'arrêta sur les montagnes d'Arménie le septième mois, le vingt-septième jour du mois; cependant les eaux diminuèrent jusqu'au onzième mois ; et le premier jour de ce mois, on vit paraître les croupes des montagnes.* Si leurs mois étaient semblables aux nôtres, il est hors de doute que leurs années l'étaient aussi. Si l'on insiste que les jours étaient plus courts, il faudra donc qu'un déluge aussi effroyable, qui ne se fit, selon l'Écriture, qu'après quarante jours et quarante nuits de pluie, se soit fait en moins de quarante de nos jours : ce qui est absurde. Il est certain qu'ils étaient aussi longs alors qu'à présent ; c'est-à-dire de vingt-quatre heures, les mois égaux aux nôtres, et réglés sur le cours de la lune ; et les années composées de douze mois lunaires, en y ajoutant cinq jours et un quart de jour, pour les ajuster aux années solaires. Quant à la différence qui se rencontre entre les exemplaires hébreux et ceux des Septante, personne n'a encore osé corriger cette version sur le texte original ; et, à la réserve des fautes des copistes, il faut s'arrêter à leur version, et les regarder, non comme des interprètes, mais comme des prophètes inspirés de Dieu. D'où vient que les apôtres, en alléguant des témoignages de l'Ancien Testament dans leurs écrits, se servent tantôt de l'hébreu, et tantôt de la version des Septante. »

Gen. VII, 10.

Gen. VIII, 4.

Mais est-il croyable que les anciens patriarches aient été quatre-vingts ou cent ans sans avoir d'enfants ? Saint Augustin qui se fait cette question, y répond en disant, ou que l'âge d'avoir des enfants venait plus tard en ce temps-là à proportion des années de la vie ; ou, ce qui lui paraît plus vraisemblable, l'Écriture n'a pas toujours fait mention des aînés, mais seulement de ceux dont il fallait parler selon l'ordre des générations pour parvenir à Noé et ensuite à Abraham. « Saint Matthieu, dit-il, en a usé de même en faisant la généalogie temporelle de Jésus-Christ : *Abraham*, dit-il, *engendra Isaac.* Pourquoi ne dit-il pas Ismaël, qui fut le fils aîné d'Abraham ? Et *Isaac,* ajoute-t-il, *engendra Jacob.* Pourquoi ne dit-il pas Esaü qui fut son aîné ? C'est sans doute, qu'il ne pouvait pas arriver par eux à David. Il dit encore : *Jacob engendra Juda et ses frères.* Est-ce que Juda fut l'aîné des enfants de Jacob ? *Juda*, ajoute l'Évangéliste, *engendra Pharès et Zaram.* Cependant Juda avait eu trois enfants avant ceux-là. »

Le saint Évêque remarque que le monde, ayant besoin d'être peuplé, et n'y ayant point d'autres hommes que ceux qui sortirent des deux premiers, les frères épousèrent leurs sœurs ; la nécessité excusant alors en eux ce qui serait maintenant un crime détestable à cause de la défense qui en a été faite. Cette défense est fondée sur une raison très-juste : car étant nécessaire d'entretenir l'amitié et la société parmi les hommes, cela se fait mieux en s'alliant avec des étrangers qu'avec les siens, avec qui on est déjà uni par les liens de la nature. Quoique les mariages des cousines germaines ne soient pas défendus par la loi de Dieu, et qu'il n'y eût pas encore de son temps, des lois humaines qui les défendissent, ces mariages étaient néanmoins très-rares, et regardés avec horreur, à cause de la proximité du degré, ce qui lui fait juger qu'il serait plus honnête de les défendre, principalement parce qu'il y a une certaine pudeur louable, qui fait que nous avons naturellement honte de nous unir par le mariage aux personnes pour qui la parenté nous donne du respect. Il regarde la circoncision comme un signe visible et corporel de la régénération; néces-

saire pour être habitant de la cité du ciel; mais il ne veut pas décider si, avant le déluge, il y avait un semblable signe, l'Écriture ne faisant mention que du sacrifice. Il dit, en parlant des générations qui composaient la postérité de Caïn, qu'il y avait plusieurs milliers de citoyens de la cité de Dieu, qui, dès ici-bas, s'abstenaient du mariage; que les gymnosophistes des Indes, s'en abstenaient aussi; mais que la continence n'est un bien, que quand on la garde pour l'amour du souverain bien, qui est Dieu; qu'on ne voit pas que personne l'ait pratiquée avant le déluge, puisque Énoch même, qui fut enlevé du monde pour son innocence, engendra des fils et des filles. En parlant du mélange des deux cités par le mariage des enfants de Dieu, c'est-à-dire des enfants des saints avec les filles des hommes, occasionné par la beauté de celles-ci, il dit que la beauté du corps est un bien qui vient de Dieu; mais que comme c'est un bien passager, bas et chétif, on ne l'aime pas comme il faut, quand on l'aime plus que Dieu qui est un bien éternel, intérieur et immuable. Il ne croit pas qu'on puisse nier qu'Énoch n'ait écrit quelque chose, puisque l'apôtre saint Jude le témoigne dans son Épître canonique; que ce n'est pas toutefois sans raison que les livres de ce patriarche ne se trouvent point dans le Catalogue des Écritures conservé dans le temple des juifs par le soin des prêtres; parce que, ses écrits, étant très-anciens, on ne pouvait justifier que ceux qui portaient son nom fussent les mêmes qu'il avait écrits. Il trouve dans l'arche de Noé et dans ses dimensions, une figure de Jésus-Christ et de son Église.

Analyse du seizième livre, pag. 413.

20. Sem, l'un des enfants de Noé, fut aussi une figure de Jésus-Christ, qui même naquit de lui selon la chair. Au reste, depuis Noé jusqu'à Abraham, les livres canoniques ne parlent de la piété de qui que ce soit. Ils ne rapportent que les généalogies des trois enfants de Noé, la division des nations, et la confusion des langues. Il est dit que Dieu descendit à cet effet, ce qui ne se doit pas entendre matériellement, comme s'il changeait de lieu; mais on dit qu'il descend, lorsqu'il fait quelque chose d'extraordinaire sur la terre, qui marque sa présence. Ces paroles de l'Écriture : *Venez, descendons, et confondons leur langage,* est un discours qu'il adresse aux anges, par lequel il nous fait voir qu'il agit tellement par ses ministres, que ses ministres agissent avec lui, suivant ce que dit l'Apôtre : *Nous sommes les coopérateurs de Dieu.* I Cor. III, 9.

Saint Augustin répond à ceux qui souhaitaient de savoir comment, depuis le déluge, toutes sortes de bêtes ont pu peupler les îles, que les hommes peuvent les y avoir transportées pour leur plaisir ou pour leur utilité, ou que Dieu s'est servi du ministère des anges pour en répandre par toute la terre. Il ne doute pas que les nations monstrueuses dont l'histoire parle, ne tirent leur origine d'Adam, comme du père de tous les hommes; mais il regarde comme fabuleux ou du moins comme très-douteux, ce qu'on dit de certains hommes qui n'ont qu'un œil au milieu du front; et de certains autres, qui, n'ayant point de bouche, ne vivent que de l'air qu'ils respirent par le nez. Il ne croit pas non plus qu'il y ait des antipodes[1], c'est-à-dire des hommes dont les pieds sont opposés aux nôtres, et qui habitent cette partie de la terre où le soleil se lève, quand il se couche pour nous. Son sentiment est que la langue hébraïque est celle dont les hommes se sont servis dès le commencement, et que s'étant conservée dans la maison d'Héber, tandis que les autres nations furent divisées en plusieurs langues, elle fut depuis appelée hébraïque, pour la distinguer des autres. Cette langue se maintint aussi vraisemblablement dans la maison de Tharé, père d'Abra-

[1] Voyez, sur cette question, *Mémoires de Trévoux*, année 1708, janvier, tom. XXVIII et la *Vérité historique*, revue hebdomadaire, tom. CCXIII et suiv. On y montre très-bien que saint Augustin ne rejetait les antipodes qu'à cause des prétentions de certains philosophes de l'antiquité qui soutenaient que tous les hommes ne venaient pas d'un seul homme. Tout se réduit à ce raisonnement très-court et très-sensible : Les philosophes qui ne parlent de l'existence des antipodes que par conjecture, prétendent que les antipodes ne peuvent être enfants d'Adam : or, la sainte Écriture nous apprend que tous les hommes sont venus d'Adam ; il n'est donc pas possible d'accorder ce que l'Écriture sainte nous apprend avec les conjectures des philosophes sur les antipodes : il faut donc regarder ces conjectures comme des fables et n'y ajouter aucune foi. Mais le saint Docteur ne rejetait pas les antipodes absolument; il n'eût fait aucune difficulté de reconnaître que cette partie de la terre, qui nous est directement opposée, était effectivement habitée, si les philosophes eussent pu ajouter à leurs conjectures, que ces antipodes étaient venus d'Adam comme les autres hommes, et que la zône torride n'avait pas toujours été habitée. (*L'éditeur.*)

ham, de même que le culte du vrai Dieu. Saint Augustin fait voir les progrès de la cité de Dieu depuis Abraham, où elle a commencé à paraître davantage, et où les promesses qui se sont accomplies en Jésus-Christ ont été plus claires et plus précises ; ce qu'il fait en donnant un précis de l'histoire de ce patriarche, des promesses que Dieu lui réitéra plusieurs fois ; du sacrifice de son fils Isaac ; de la naissance de ce fils ; de son mariage avec Rébecca ; de ses deux fils, Jacob et Ésaü ; et en donnant l'explication des bénédictions que Jacob donna à ses enfants avant de mourir. Il marque en peu de mots, ce qui se passa du temps de Moïse, de Josué, des Juges et des Rois, jusqu'à David, de qui Jésus-Christ est principalement appelé fils dans l'Écriture.

Analyse du dix-septième livre, pag. 535.

21. Dans le livre dix-septième, saint Augustin entre dans le détail de ce qui arriva sous le règne de ce prince, ne remarquant toutefois que ce qui avait rapport au dessein de son ouvrage. Il fait voir que ce ne fut proprement que sous les Rois que les promesses faites à Abraham, à Isaac et à Jacob, touchant la terre de Chanaan, furent accomplies, puisque leur postérité fut tellement établie dans cette terre, qu'il ne manquait plus rien à l'entier accomplissement des promesses de Dieu à cet égard, sinon que les Juifs la possédassent jusqu'à la fin, en demeurant fidèles à leur Dieu. Il distingue trois sortes de prophéties dans l'Ancien Testament. Les unes se rapportent à la Jérusalem terrestre ; les autres à la céleste ; et les autres à toutes les deux. « Les avertissements, dit-il, que le prophète Nathan donna à David, en lui reprochant son crime, et en lui annonçant le châtiment, comme les avertissements du ciel qui concernent l'utilité publique, appartiennent à la cité de la terre. Ces paroles de Jérémie : *Voici venir le temps, dit le Seigneur, que je ferai une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et la maison de Juda, etc.... et je serai leur Dieu et ils seront mon peuple,* sont une prophétie de la Jérusalem céleste, dont Dieu même est la récompense. Mais, quand l'Écriture appelle Jérusalem la cité de Dieu, et qu'on y lit une prophétie qui prédit que la maison de Dieu y sera construite, cela se rapporte à l'une et à l'autre cité ; à la Jérusalem terrestre, parce que cela a été accompli selon la vérité de l'histoire dans le fameux temple de Salomon ; et à la Jérusalem céleste, parce que c'en était une figure. » Le saint Docteur remarque que ce genre de prophétie, composé de l'un et de l'autre dans les livres historiques de l'Ancien Testament, a beaucoup exercé les commentateurs de l'Écriture, pour trouver les allégories de ce qui se doit accomplir en la postérité spirituelle d'Abraham, dans ce qui a été prédit et accompli dans sa postérité charnelle. Il lui semble que ceux-là se trompent, qui excluent toute allégorie des livres historiques de l'Écriture ; et croit aussi que c'est beaucoup entreprendre que d'y en vouloir trouver partout. Selon lui, le Nouveau Testament fut figuré dans la réprobation de Saül et d'Élie ; Dieu ne promit l'éternité au sacerdoce et au royaume des Juifs, qu'afin qu'en les voyant détruits, on reconnût que cette promesse tombait sur un autre royaume et sur un autre sacerdoce, dont ceux-là étaient la figure. Les promesses faites à David, touchant son fils Salomon, ne peuvent s'entendre que de Jésus-Christ, en qui elle ont eu leur entier accomplissement. Il en est même de plusieurs endroits de l'Écriture, qui semblent être dits de Salomon, et qui néanmoins n'ont été accomplis qu'en Jésus-Christ. Tel est cet endroit du psaume LXXI, qui porte le nom de ce prince : *Il étendra son empire de l'une à l'autre mer, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre* : car on sait quelles étaient les bornes du royaume de Salomon. L'explication du psaume LXXXVIII le conduit à montrer, que ce qui y est dit de Jésus-Christ, sous la personne de David, a rapport à la forme de serviteur qu'il a prise dans le sein de la Vierge. D'après lui, la paix promise à David par Nathan, n'est pas celle du règne de Salomon, ni d'aucun autre prince, n'y ayant jamais eu de roi si puissant qu'il n'ait appréhendé le joug ou l'invasion de ses voisins ; et ainsi le lieu d'une demeure si paisible et si assurée, promis par ce prophète, est un lieu éternel, dû aux citoyens de la Jérusalem libre, où règnera véritablement le peuple d'Israël.

Jerem. XXXI, 31.

II Reg. VII, 8 et suiv.

Psal. LXXI, 8.

II Reg. VII, 10.

Quelques-uns voulaient que, des cent cinquante psaumes qui composent le Psautier, David fut seulement auteur de ceux qui portent son nom. D'autres ne lui attribuaient que ceux qui sont intitulés, *de David*, et disaient que les psaumes qui portent, *à David,* ont été faits par d'autres, et appropriés à sa personne. Saint Augustin réfute ce dernier sentiment par l'autorité de Jésus-Christ, qui attribue à David le psaume CIX, qui toutefois n'a pas pour titre, *de David*,

mais *à David.* Il croit donc l'opinion de ceux-là plus vraisemblable, qui attribuent tous les psaumes à David, et qui disent qu'il en a intitulé quelques-uns d'autres noms que du sien, qui figurent quelque chose qui fait au sujet, et qu'il en a laissé d'autres sans y mettre de nom, par une inspiration de Dieu, dont la raison n'est pas sans mystère, quoiqu'elle ne soit pas évidente. « Il ne faut pas, ajoute-t-il, s'arrêter à ce que l'on voit quelques psaumes qui portent en tête les noms de quelques prophètes qui ne sont venus que depuis David, et qui semblent toutefois y parler. L'esprit prophétique qui a inspiré ce prince, a pu lui révéler les noms de ces prophètes, et lui faire chanter des choses qui leur convenaient, comme nous voyons qu'un certain prophète a parlé de Josias et de ses actions, plus de trois cents ans avant que ce prince naquît. »

III Reg. x.

C'était l'endroit d'expliquer les prophéties contenues dans les Psaumes, touchant Jésus-Christ et son Église; mais saint Augustin, trouvant qu'il était trop long de les expliquer toutes, et craignant, en les choisissant, d'omettre celles qui paraîtraient aux autres les plus nécessaires, renvoie ses lecteurs aux commentaires qu'il avait faits sur cette partie de l'Écriture. Il explique toutefois la prophétie de Jésus-Christ et de son Église, rapportée dans le psaume XLIV, et fait voir que son sacerdoce et sa passion sont prédits dans les psaumes CIX et XXI; qu'à l'égard de sa mort et de sa résurrection, on les trouve marquées dans les psaumes III, XL, XV et LXVII. « Il est vrai, dit-il, que les Juifs ne voient pas dans les Psaumes ce que y est prédit de Jésus-Christ, autrement ils ne résisteraient pas à des témoignages si évidents, confirmés par l'événement; mais n'est-il pas prédit dans ces mêmes psaumes que *leurs yeux seront obscurcis, afin qu'ils ne voient point?* On trouve aussi des prophéties touchant Jésus-Christ, et particulièrement sur sa passion et sur sa mort, dans les trois livres de Salomon que l'Église reçoit au nombre des canoniques, qui sont les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques. Les autres rois qui sont venus après Salomon, n'ont pas fait ni dit beaucoup de choses qui puissent se rapporter à Jésus-Christ et à son Église, soit en Juda ou en Israël. Il y eut néanmoins des prophètes sous leurs règnes, même sous celui de Jéroboam, qui reprirent ce prince de ses impiétés. Il y en eut encore pendant la captivité de Babylone; mais, dans la suite des temps qui s'écoulèrent depuis le retour des Juifs jusqu'à l'avènement du Sauveur, c'est-à-dire depuis Malachie, Aggée, Zacharie et Esdras, ils n'eurent point de prophètes parmi eux. Zacharie, père de saint Jean-Baptiste et Élisabeth sa femme, prophétisèrent au temps de la naissance du Messie avec Siméon, Anne et saint Jean, qui fut le dernier des prophètes. »

Psalm. LXVIII, 26.

Analyse du dix-huitième livre, pag. 487.

22. Saint Augustin ayant marqué ainsi les progrès de la cité de Dieu, reprend dans le dix-huitième livre, le cours de la cité du monde depuis Abraham, afin qu'on pût comparer ensemble ces deux cités. « Entre tous les empires, dit-il, que les divers intérêts de la cité de la terre ont établis, il y en a deux beaucoup plus puissants que les autres; celui des Assyriens et celui des Romains, tous deux séparés de temps et de lieu. L'empire des Assyriens à fleuri le premier en Orient, et celui des Romains, qui n'est venu qu'après, s'est étendu en Occident. Tous les autres royaumes n'ont été que comme de petits rejetons de ceux-ci. Ninus, second roi des Assyriens, qui avait succédé à son père Bélus, régnait du temps qu'Abraham naquit en Chaldée. En ce temps-là florissait aussi le petit empire des Sicyoniens, par où Varron commence son histoire romaine, descendant des rois des Sicyoniens aux Athéniens, de ceux-ci aux Latins, et des Latins aux Romains. Ninus subjugua toute l'Asie, c'est-à-dire la moitié du monde, et porta ses conquêtes jusqu'aux confins de la Libye. Les Indiens furent les seuls de tous les peuples d'Orient qui demeurèrent affranchis de sa domination; encore, après sa mort, furent-ils domptés par Sémiramis, sa femme. Le fils de Sémiramis se nommait Ninus, comme son père ou Ninias. Télexion régnait alors chez les Sicyoniens; son règne fut si tranquille que ses sujets, après sa mort, en firent un dieu, et lui décernèrent des jeux et des sacrifices. Isaac naquit sous Aralius, cinquième roi des Assyriens, Abraham ayant alors cent ans. Ce patriarche vivait encore lorsqu'Isaac, âgé de soixante ans, eût deux enfants jumeaux de sa femme Rébecca, Ésaü et Jacob. Dieu parla à Isaac, et lui promit, comme à Abraham, qu'il donnerait la terre de Chanaan à sa postérité, et qu'en elle toutes les nations seraient bénies. Il promit, la même chose

à Jacob, sous le règne de Béloc, neuvième roi des Assyriens, et de Phoronée, fils d'Inachus, deuxième roi des Argiens. Ce fut sous Phoronée, roi d'Argos, que la Grèce commença à devenir célèbre par ses lois et ses règlements. Phégoüs, son frère, fut honoré comme un dieu après sa mort; on lui bâtit un temple sur son sépulcre, apparemment parce que, dans la partie du royaume que son père lui avait laissée, il avait construit des chapelles aux dieux, et divisé les temps par mois et par années. Isis, fille d'Inachus, fut aussi honorée, en Égypte, comme une divinité. Outre plusieurs choses utiles dont on lui fait honneur, on lui attribue l'invention des lettres. Les Égyptiens défendirent, sous peine de mort, de dire que c'eût été une femme. »

Saint Augustin marque de suite quels furent les rois des Assyriens, des Sicyoniens et des Argiens du temps de Jacob, de Joseph et de Moïse. Il remarque que les fables ne commencèrent à avoir cours en Grèce que depuis la naissance de ce législateur et sous le règne de Cécrops, roi des Athéniens; que ce fut alors que la superstition des Grecs mit plusieurs morts au rang des dieux; qu'arriva le déluge de Deucalion, appelé ainsi à cause que le pays où il commandait en fut principalement inondé. « Sur la fin du règne du même Cécrops, dit-il, les Israélites sortirent d'Égypte; et ce fut depuis ce moment-là jusqu'à la mort de Josué, que les rois de la Grèce instituèrent en l'honneur des faux dieux plusieurs solennités qui rappelaient le souvenir du déluge, et les temps malheureux qui l'accompagnèrent. Les fables furent inventées, pour la plupart, du temps des Juges, jusqu'à la guerre de Troie, à l'occasion de quelques événements véritables parmi les païens. Il y eut dans ce même temps quelques poètes, appelés aussi théologiens, parce qu'ils faisaient des vers en l'honneur des dieux. Que si, parmi tant de fables, ils ont dit quelque chose du vrai Dieu, ils ne lui ont pas rendu pour cela le culte qui n'est dû qu'à lui seul, et ils ont même déshonoré leurs dieux par des contes ridicules. Ce fut encore du temps des Juges que le royaume des Argiens finit, et fut transféré à Mycènes, dont Agamemnon fut roi. Celui des Laurentins commença, au contraire, à s'établir alors. Ils eurent pour premier roi Picus, fils de Saturne, qui régna en Italie. Les Laurentins, depuis la ruine de Troie, qui arriva sous le règne de Latinus, s'appelèrent Latins. Après la mort de Latinus, Énée régna trois ans en Italie. Son fils, Sylvius, fut le quatrième roi des Latins. On met sous son règne, et du temps du grand-prêtre Élie, la fin de la monarchie des Sycyoniens. Les Latins, sous le règne de Salomon, fondèrent Albe, qui donna son nom à leurs rois, qui, au lieu de Latins, s'appelèrent Albains. Les Latins eurent onze rois après Énée; le douzième fut Aventin. Il eut pour successeur Romulus, fondateur de Rome. Cette ville fut bâtie comme une autre Babylone, dont il plut à Dieu de se servir pour dompter tout l'univers, et rassembler toutes ses nations sous un même corps de république. Lors de sa fondation, il y avait déjà 718 ans que les Juifs demeuraient dans la terre promise. Ce fut du temps de Romulus que parurent les prophéties de la Sibylle Érythrée, dont Lactance a fait usage, prétendant y trouver diverses prédictions touchant Jésus-Christ. Dans le même temps florissait Thalès de Milet, l'un des sept sages de la Grèce, qui succédèrent aux poètes. C'est aussi l'époque de la captivité de Babylone, où les dix tribus d'Israël furent emmenées par les Chaldéens; et celle de la Sybylle samienne. Pythagore, le premier des philosophes, parut sous le règne de Sédécias, roi des Juifs, et de l'ancien Tarquin, roi des Romains. Les Juifs furent remis en liberté sous un autre Tarquin, dit le Superbe, qui fut le dernier roi des Romains. Jusque-là il y avait eu des prophètes parmi les Juifs sans aucune interruption. »

Saint Augustin marque le temps de chacun d'eux, particulièrement de ceux dont les prophéties sont venues jusqu'à nous. Il dit, en parlant de celles d'Isaïe, qu'il y en a de si claires que les ennemis mêmes de la religion les entendent malgré eux. Il semble reconnaître Esdras pour l'auteur du livre d'Esther, et plutôt pour historien que pour prophète; « quoique, dit-il, il ait prophétisé Jésus-Christ dans cette dispute qui s'éleva entre quelques jeunes gens, pour savoir qui était la chose du monde la plus puissante. » Cela se trouve dans le troisième livre d'Esdras. L'Église rejette les écrits de quelques prophètes, nommément de ceux qui ont écrit l'histoire des rois d'Israël et de Juda. Saint Augustin avoue qu'il en ignore la raison : « Si ce n'est, dit-il, que ces prophètes ont pu écrire certaines choses comme hom-

mes et sans l'inspiration du Saint-Esprit, et que ce sont celles-là que l'Église ne reçoit point dans son canon pour faire partie de la religion, quoiqu'elles puissent d'ailleurs être utiles et véritables. Depuis le rétablissement du Temple jusqu'à Aristobule, les Juifs ne furent plus gouvernés par des rois, mais par des princes. La supputation de ces temps se trouve dans les livres des Machabées, rejetés comme apocryphes par les Juifs, mais adoptés par l'Église. »

Saint Augustin fait voir que les prophètes sont plus anciens que les philosophes, Pythagore, qui en a le premier porté le nom, n'ayant commencé à fleurir que sur la fin de la captivité de Babylone ; que la langue hébraïque a toujours été conservée par tradition avec ses caractères ; qu'aucune nation n'a donc droit de se vanter de sa science comme plus ancienne que nos patriarches et nos prophètes ; que les Égyptiens qui se vantent d'avoir connu l'astrologie, il y a cent mille ans, ne peuvent disconvenir qu'ils n'aient appris à lire de leur Isis, il n'y a guère plus de deux mille ans ; enfin, que les écrivains canoniques, pour ne parler que des sentiments qui regardent la religion, sont autant d'accord entre eux, que les philosophes le sont peu. « N'a-t-on pas vu en vogue, continue-t-il, dans la même ville d'Athènes, les épicuriens qui soutenaient que les dieux ne prenaient aucun soin des choses d'ici-bas, et les stoïciens qui voulaient qu'ils gouvernassent le monde. N'est-ce pas encore à Athènes qu'Aristippe mettait le souverain bien dans la volupté du corps, et Antisthène dans la vertu, quoique disciples l'un et l'autre de Socrate. »

Saint Augustin raconte comment Ptolémée Philadelphe, roi d'Égypte, fit traduire en grec les divines Écritures. Il préfère cette version à toutes les autres qui ont été faites depuis, et dit que c'est sur elle qu'ont été faites les latines qui étaient en usage de son temps, dans les Églises d'Occident. Il convient qu'il y a plusieurs endroits où les Septante paraissent s'être éloignés de la vérité hébraïque ; mais il soutient que ces endroits, bien entendus, se trouvent parfaitement conformes au texte original.

Il vient après cela aux temps qui suivirent la captivité de Babylone, où les Juifs n'ayant plus de prophètes, devinrent plus méchants qu'ils n'étaient auparavant ; quoique ce fut le temps où ils croyaient devenir meilleurs, suivant cette prophétie d'Aggée, qu'ils entendaient trop littéralement : *La gloire de cette dernière maison sera plus grande que celle de la première.* Saint Augustin leur fait voir que cette prophétie ne devait pas s'expliquer, comme ils le croyaient, du temple de Jérusalem rétabli après la captivité, mais de l'Église « qui est, dit-il, un temple d'autant plus illustre, qu'elle est composée de pierres vivantes, c'est-à-dire des fidèles renouvelés par le baptême. Cette Église, dans ce siècle pervers, est exercée par une infinité de craintes, de douleurs, de travaux et de tentations, sans avoir d'autre joie que l'espérance. Beaucoup de réprouvés y sont mêlés avec les élus ; les uns et les autres sont renfermés comme dans ce filet de l'Évangile, où ils nagent pêle-mêle dans la mer de ce monde, jusqu'à ce qu'on arrive au bord, où les méchants seront séparés des bons. Jésus-Christ, né d'une vierge à Béthléem, ville de Juda, comme l'avaient prédit les Prophètes, a choisi des disciples qu'il a nommés apôtres, nés de bas lieux, méprisables, sans lettres, afin d'être et de faire en eux tout ce qu'ils seraient et feraient de grand. C'est par eux qu'il a prêché l'Évangile, premièrement aux Juifs, ensuite aux gentils ; il a employé dans ce ministère non-seulement les témoins de sa passion et de sa résurrection, mais d'autres encore qui leur ont succédé, et qui ont porté l'Évangile par tout le monde, parmi de sanglantes persécutions. Dieu se déclarant en leur faveur, par plusieurs prodiges et par divers dons du Saint-Esprit, afin que les gentils, croyant en celui qui a été crucifié pour les racheter, révérassent, avec un amour digne des chrétiens, le sang des martyrs qu'ils avaient répandu, et que les rois mêmes dont les édits ravageaient l'Église, se soumissent humblement à ce nom, que leur cruauté s'était efforcée d'exterminer. Les démons, voyant qu'on abandonnait leurs temples, suscitèrent les hérétiques pour combattre la doctrine chrétienne, sous le nom de chrétiens. Tous ceux qui ont des opinions mauvaises et dangereuses, ne sont pas pour cela regardés comme hérétiques dans l'Église, mais ceux-là seulement qui, en étant repris, y persistent opiniâtrément, et refusent de se rétracter de leur dogmes pernicieux. Ils sont en un sens utiles à l'Église, parce que Dieu se sert d'eux pour exercer la pa-

Agg. II, 10

tience et la sagesse de ses serviteurs. »

Quelques-uns s'imaginaient que l'Église n'avait plus de persécution à souffrir jusqu'à la venue de l'Antechrist, disant qu'elle en avait déjà souffert dix, et que l'Antechrist ouvrira la onzième. Saint Augustin leur fait voir qu'il n'y a rien d'assuré sur le nombre des persécutions de l'Église; qu'elle en a enduré beaucoup au delà de dix; qu'on ne peut toutefois assurer sans témérité, qu'elle en souffrira encore beaucoup d'autres, avant celle de l'Antechrist. Il se moque des païens qui faisaient courir de prétendus oracles touchant l'extinction de la religion chrétienne après 365 ans; le grand nombre d'années qui s'est écoulé depuis faisant suffisamment voir la fausseté de cette prédiction. Il dit à ceux qui étaient curieux de savoir quand la fin du monde arriverait, que, s'il nous était utile de le savoir, Jésus-Christ l'aurait appris à ses disciples; et que, puisqu'il n'a pas voulu le leur révéler, c'est en vain que nous tâchons de déterminer les années qui restent encore à s'écouler.

Analyse du dix-neuvième livre, pag. 559.

23. Les premiers chapitres du dix-neuvième livre, sont employés à réfuter l'opinion des philosophes touchant le souverain bien, que les uns mettent dans la possession des biens de la nature, les autres, dans les biens de l'âme, et les autres, dans tous les deux. Saint Augustin leur oppose le sentiment des chrétiens, qui fait consister le souverain bien dans la vie éternelle, et le souverain mal dans la mort éternelle; d'où il suit qu'on ne peut jouir du souverain bien en ce monde. C'est ce qu'il prouve premièrement, par ces paroles du Prophète: *Le juste vit de la foi,* parce que ne le voyant point encore, il est besoin qu'il le cherche par la foi; et en second lieu, par un détail des combats de la chair contre l'esprit, et des misères auxquelles l'homme est sujet tandis qu'il est en cette vie. Il ajoute que la possession de ce qu'il y a de meilleur en ce monde, sans l'espérance de l'autre, est une fausse béatitude et une grande misère; qu'on n'y jouit pas même des vrais biens de l'âme, à moins qu'elle ne se propose pour fin celle où Dieu fera toutes choses en tous par une éternité assurée, et par une paix parfaite. Il marque la différence de conduite en ce monde de la cité du ciel, d'avec celle de la terre. « L'usage des choses nécessaires à la vie, dit-il, est commun aux citoyens de l'une et de l'autre dans le gouvernement de leurs maisons; mais la fin à laquelle ils rapportent cet usage est bien différente. Ceux qui appartiennent à la cité de la terre, cherchent leur paix dans les biens et dans les commodités de cette vie, au lieu que ceux qui sont de la cité du ciel se servent des biens temporels comme des voyageurs et des étrangers, non pour y mettre leur cœur, mais pour en être soulagés, et se rendre en quelque façon plus supportable le poids de ce corps corruptible qui appesantit l'âme. La cité céleste use donc pendant son pèlerinage de la paix temporelle, et des choses qui sont nécessairement attachées à notre nature mortelle; et elle rapporte la paix terrestre à la céleste qui est tellement la vraie paix, que la créature raisonnable n'en peut justement avoir d'autre. Elle a cette paix ici-bas par la foi; elle vit de cette foi, lorsqu'elle rapporte à l'acquisition de cette paix tout ce qu'elle fait de bonnes œuvres en ce monde, tant à l'égard de Dieu que du prochain: car la vie de cette cité est une vie de société. Elle ne se soucie pas quel genre de vie l'on mène lorsqu'on embrasse la foi qui conduit à Dieu, pourvu que ce genre de vie ne soit pas contraire à ses commandements. C'est pourquoi, quand les philosophes mêmes se font chrétiens, elle ne les oblige point de quitter leur manière de vivre, à moins qu'elle ne choque la religion, mais seulement à abandonner leurs mauvais dogmes. Quant aux trois genres de vie, l'actif, le contemplatif, et celui qui est mêlé des deux, chacun dans cette cité peut embrasser celui qui lui plaira, pourvu que ce soit par l'amour de la vérité, et qu'il ne néglige pas le devoir de la charité. Car, on ne doit point tellement s'adonner au repos de la contemplation, qu'on ne songe aussi à être utile au prochain; ni s'abandonner à l'action de telle sorte, qu'on oublie la contemplation. Dans le repos, on ne doit point aimer l'oisiveté, mais s'occuper à la recherche de la vérité, afin de profiter soi-même de cette connaissance, et de ne la pas envier aux autres. Dans l'action, il ne faut aimer ni les honneurs, ni la puissance, parce que tout cela n'est que vanité; mais le travail qui l'accompagne lorsqu'il contribue au salut de ceux qui nous sont soumis. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre, que *celui qui désire l'épiscopat, désire une bonne œuvre.* En effet, l'épiscopat est un nom de charge, et non pas de dignité, ce nom signifiant en

Habac. II, 4.

I Tim. III, 2.

grec, veiller sur quelqu'un et en avoir soin, pour montrer que celui-là n'est pas évêque, qui aime à commander sans se soucier d'être utile à ceux à qui il commande. Tout le monde peut donc s'appliquer à la recherche de la vérité, en quoi consiste le repos louable de la vie contemplative ; mais pour les dignités de l'Église, quand on s'y gouvernerait comme il faut, il est toujours honteux de les désirer. C'est pour cela qu'il ne faut qu'aimer la vérité, pour embrasser le saint repos de la contemplation; mais ce doit être la charité et la nécessité qui nous engagent dans l'action. De sorte que, si personne ne nous impose ce fardeau, il faut vaquer à la recherche et à la contemplation de la vérité; et si on nous l'impose, il faut s'y soumettre par charité et par nécessité. Mais alors même il ne faut pas abandonner tout à fait les douceurs de la contemplation, de peur que, privés de cet appui, nous ne soyons accablés de la pesanteur de notre charge. »

Comme il est essentiel à une république d'être gouvernée par les lois de la justice, selon que le dit Cicéron, saint Augustin fait voir qu'il n'y a jamais eu de république parmi les Romains, parce qu'ils n'ont point servi le vrai Dieu, sans lequel il n'y a point de vraie justice. « Car, lorsque l'homme ne sert pas Dieu, dit-il, quelle justice peut-il avoir puisque ce n'est que le service qu'on rend à Dieu qui donne droit à l'esprit de commander au corps, et à la raison de gouverner les passions? S'il n'y a point de justice en un homme de cette sorte, il n'y en aura point non plus en une assemblée composée de tels hommes. » Il montre que le seul Dieu qui méritait le culte des Romains est le Dieu des chrétiens, et rapporte les oracles que l'on trouve dans les écrits du philosophe Porphyre, touchant le vrai Dieu et Jésus-Christ. Il fait voir encore qu'il n'y a pas de vraie vertu où il n'y a point de vraie religion : parce que les vertus, si on ne les rapporte pas à Dieu, sont plutôt des vices que des vertus. « Mais, quelque différence qu'il y ait entre la cité de Dieu et celle de Babylone, continue-t-il, la première se sert de la seconde et profite de sa paix, qui est commune aux bons et aux méchants. C'est pour cela que l'Apôtre avertit l'Église de prier pour les rois et les grands
I Tim. xxix, 7. du monde, *afin*, dit-il, *que nous menions une vie tranquille en toute piété et charité.* Quelque soit néanmoins la paix des serviteurs de Dieu ici-bas, elle sert plutôt à soulager notre misère qu'à nous rendre heureux, cette paix étant traversée par diverses tentations et par divers combats. »

Analyse du vingtième livre, pag. 573.

24. Il commence le vingtième livre par établir la foi de l'Église touchant le jugement dernier, employant à cet effet tout ce qui a rapport à cette matière dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. Il distingue deux résurrections, celle de l'âme qui se fait maintenant, et celle du corps qui ne se fera qu'au dernier jour. Il dit que c'est faute d'avoir entendu cette première résurrection, dont il est aussi parlé dans l'Apocalypse, que quelques catholiques ont cru le règne de mille ans. « Cette opinion, ajoute-t-il, serait en quelque façon supportable, si l'on croyait que, durant ce repos de mille ans, les saints jouiront de quelques délices spirituelles, à cause de la présence du Sauveur : car, moi-même, j'ai été autrefois de ce sentiment; mais comme ils disent que ceux qui ressusciteront alors seront dans des festins continuels, il n'y a que des personnes charnelles qui puissent avoir cette pensée. » Il explique de l'Église, ce qui est dit du règne de mille ans dans l'Apocalypse, soutenant qu'outre le royaume préparé aux saints, ils en ont dès maintenant un autre où ils règnent avec Jésus-Christ, puisqu'autrement l'Église ne serait pas appelée son royaume. Quand donc saint Jean dit : Apoc. xx, 4. *Je vis des trônes et des personnes assises dessus : et on leur donna le pouvoir de juger*, il ne faut pas imaginer que ces paroles s'appliquent au dernier jugement, mais qu'elles désignent les trônes des évêques, et les évêques mêmes qui gouvernent présentement l'Église. Quant au pouvoir de juger qui leur est donné, il semble qu'on ne le puisse mieux entendre que de celui-ci : *Ce que vous lierez sur la terre sera lié au ciel, et ce que vous délierez sur la terre sera délié au ciel.* Par les âmes qui, d'après saint Jean, ont régné mille ans avec Jésus-Christ, il veut qu'on entende les âmes des martyrs encore séparées de leurs corps. « Car, dit-il, les âmes des gens de bien qui sont morts ne sont point séparées de l'Église qui, maintenant même, est le royaume de Jésus-Christ. Autrement, on n'en ferait point mémoire à l'autel dans la communion du corps de Jésus-Christ, où on ne le fait que parce que les fidèles, tout morts qu'ils sont, ne laissent pas d'être membres de Jésus-Christ. Saint Jean, il est vrai, fait seulement mention des âmes des martyrs, parce que ceux-

là règnent principalement avec Jésus-Christ après leur mort, qui ont combattu jusqu'à la mort pour la vérité; cependant, en prenant la partie pour le tout, nous pouvons entendre que les autres morts appartiennent aussi à l'Église, qui est le royaume de Jésus-Christ. »

Par les mille ans pendant lesquels le diable est lié, saint Augustin entend tout le temps qui s'écoulera depuis le premier avènement de Jésus-Christ jusqu'au second. Il y en avait qui croyaient que la résurrection, n'appartenant qu'au corps, c'est de celle-là qu'il fallait entendre la première résurrection dont parle saint Jean. « Mais, dit-il, que répondront-ils à l'Apôtre qui admet aussi une résurrection de l'âme? Car, ceux-là étaient ressuscités selon l'homme intérieur, et non pas selon l'extérieur, à qui il dit : *Si vous êtes ressuscités avec Jésus-Christ, ne goûtez plus les choses du siècle.* »

Saint Augustin fait voir par divers endroits de l'Écriture, que l'âme tombe de même que le corps, non en cessant d'être, mais par le péché ; qu'ainsi l'on doit avouer qu'il lui appartient comme au corps de ressusciter. Il explique succintement ce qu'on lit, dans l'Apocalypse, des persécuteurs que le diable suscitera contre l'Église à la fin des siècles; du feu que saint Jean voit descendre du ciel pour les consumer ; des trois ans et demi que le diable sera délié ; de l'étang de feu et de souffre où il fut jeté ; et des autres circonstances qui appartiennent au jugement dernier. Les preuves qu'il avait déjà données de ce jugement futur sont corroborées par celles que fournissent les Épîtres de saint Pierre et de saint Paul, la prophétie d'Isaïe et celle de Daniel, les Psaumes et les écrits de quelques petits prophètes. Il finit ce livre en marquant les choses qui arriveront alors, ou environ ce temps-là, savoir, l'avènement d'Élie, la conversion des juifs, la persécution de l'Antechrist, la venue de Jésus-Christ pour juger, la résurrection des morts, la séparation des bons et des méchants, l'embrâsement du monde, et son renouvellement.

Analyse du vingt-unième livre, pag. 617.

25. Le but de saint Augustin, dans le vingt-unième livre, est de traiter du supplice que doit souffrir le diable et ses complices, lorsque les deux cités seront parvenues à leurs fins par Notre-Seigneur Jésus-Christ, juge des vivants et des morts. Les incrédules ne pouvaient comprendre comment des corps humains pourraient être brûlés par le feu, et subsister éternellement au milieu des flammes et des tourments. Le saint Docteur leur répond qu'il y a des animaux corruptibles, qui vivent toutefois au milieu des feux ; et qu'on trouve une certaine sorte de vers dans des sources d'eau chaude qu'on ne saurait toucher sans se brûler ; et qui, non-seulement y vivent, mais qui ne peuvent vivre ailleurs. Ils disaient qu'il n'y avait point de corps qui pût souffrir, et ne pas mourir. « Qui peut assurer, leur répond saint Augustin, que les démons ne souffrent pas en leurs corps, lorsqu'ils avouent eux-mêmes qu'ils sont extrêmement tourmentés ? » Il demande à ces incrédules quelle raison il y a de faire de la douleur un argument de mort, puisque c'est plutôt une marque de vie ; et puisqu'il est nécessaire que celui qui souffre vive, et qu'il ne l'est pas que la douleur tue. « Ce qui est cause, ajoute-t-il, que la douleur tue maintenant, c'est que l'âme est tellement unie au corps, qu'elle cède aux grandes douleurs et se retire, parce que la liaison des membres est si délicate, qu'elle ne peut soutenir l'effort de ces douleurs aiguës. Mais, dans l'autre vie, l'âme sera tellement jointe au corps, et le corps sera tel que ce nœud ne pourra être délié par aucun espace de temps, ni rompu par quelque douleur que ce soit. Quoiqu'il soit donc vrai qu'il n'y ait point maintenant de chair qui puisse souffrir et être immortelle, ce ne sera pas alors la même chose ; la chair ne sera pas telle qu'elle est, comme la mort sera bien différente de celle d'à présent. Il y aura toujours une mort, mais elle sera éternelle, parce que l'âme ne pourra vivre étant séparée de Dieu, ni être délivrée par la mort des douleurs du corps. La première mort chasse l'âme du corps malgré elle, et la seconde l'y retiendra malgré elle. L'une et l'autre, néanmoins, ont cela de commun que le corps fait souffrir à l'âme ce qu'elle ne veut pas : car, c'est l'âme qui souffre et non le corps, lors même que sa douleur lui vient du corps, comme lorsqu'elle souffre à l'endroit où le corps est blessé. »

Il rapporte plusieurs exemples des choses naturelles qui montrent qu'il est très-possible que les corps des damnés subsistent éternellement au milieu des flammes, parce qu'alors la substance de la chair recevra une qualité admirable de celui qui en a donné

de merveilleuses à tant de choses que nous voyons, et que leur multitude nous empêche d'admirer. « La salamandre, dit-il, vit dans le feu, ainsi que le disent les naturalistes. La chair du paon lorsqu'elle est cuite ne se corrompt pas. Le feu noircit tout ce qu'il brûle, quoique lui-même soit luisant. L'aimant attire le fer. Chez les Garamantes, il y a une fontaine si froide le jour qu'on n'en saurait boire, et si chaude la nuit qu'on n'y peut toucher. Il y a une pierre en Arcadie, qui, étant une fois échauffée, demeure toujours chaude, quoi qu'on fasse pour la refroidir. Puisque les incrédules ne peuvent rendre raison de tous ces effets surprenants, qu'ils conçoivent donc, une fois pour toutes, qu'il ne s'ensuit pas qu'une chose ne soit ou ne doive être, parce que la raison nous en est cachée. Dieu ne fait jamais rien sans raison, et rien de ce qu'il veut ne lui est impossible. Sa toute-puissance est la raison des choses qui sont au-dessus de la raison. Pourquoi ne peut-il pas faire que les corps des morts ressuscitent, et que ceux des damnés soient éternellement tourmentés dans le feu, lui qui a créé le ciel, la terre, l'air, les mers et le monde entier, ce qui est un plus grand miracle que tout cela ? La nature du corps de l'homme avant le péché était de ne pouvoir mourir ; et à la résurrection des morts, il sera rétabli dans son premier état. » Il fait voir, par le témoignage même des païens, qu'une chose peut être dans la suite des temps toute autre qu'elle n'était dans son état naturel. Castor, au rapport de Varron, écrit que l'étoile du jour changea de couleur, de grandeur, de figure et de mouvement ; ce qui n'était jamais arrivé. On met cet événement sous le règne d'Ogygès. La terre de Sodome n'a pas toujours été comme elle est ; son terroir était semblable à celui des autres, et même plus fertile. Mais, depuis que le feu du ciel est tombé dessus, la face en est affreuse, et ses fruits, sous une belle apparence, ne couvrent qu'un peu de cendre et de fumée. »

Le saint Docteur rapporte plusieurs passages de l'Écriture touchant le supplice éternel des damnés, et montre, par la même autorité, que soit que les démons aient un corps aérien, soit qu'ils n'en aient point, ils seront tourmentés par le même feu matériel qui brûlera les corps des damnés. « En effet, dit-il, puisque les âmes des hommes qui sont incorporelles, peuvent être maintenant enfermées dans des corps, et qu'elles y seront alors unies par des liens indissolubles, pourquoi les démons ne pourront-ils pas être tourmentés par un feu corporel d'une manière très-réelle, mais merveilleuse et ineffable ? Mais n'est-il pas injuste de punir d'un supplice éternel des péchés qu'on a commis en si peu de temps ? »

Saint Augustin rapporte les peines établies par les lois humaines, et montre qu'aucune, quant à la durée, ne se mesure à celle du péché, si ce n'est peut-être la peine du talion, qui ordonne que le criminel souffre le même mal qu'il a fait. Il dit même que la peine de mort ne consiste pas dans ce petit espace de temps qu'on exécute les criminels, et que les lois font consister principalement ce supplice en ce qu'il ôte les coupables pour jamais de la société des vivants. « Dans l'Évangile, dit-il, on lit, il est vrai, qu'on nous mesurera à la même mesure que nous aurons mesuré les autres ; mais la mesure dont il est parlé en cet endroit ne regarde pas le temps, mais le mal ; c'est-à-dire que celui qui aura fait le mal le souffrira. Ainsi, si celui qui juge et condamne injustement son prochain, est jugé lui-même et condamné justement, il reçoit en la même mesure, quoiqu'il ne reçoive pas la même chose qu'il a donnée. Car, il est jugé comme il a jugé les autres ; mais la condamnation qu'il souffre est juste, au lieu que celle qu'il a faite est injuste. » Luc. VI, 38.

Il y en avait qui croyaient que les méchants, après leur mort, ne seront punis que par des peines purgatives ; d'autres pensaient que les peines des damnés ne seront pas éternelles ; quelques-uns, au contraire, s'imaginaient qu'aucun homme ne sera damné au dernier jugement, à cause de l'intercession des saints ; d'autres, enfin, accordaient le salut à tous ceux qui ont été baptisés, qui ont participé au corps de Jésus-Christ, et qui ont fait l'aumône, quelque vie qu'ils aient menée d'ailleurs.

Selon saint Augustin il y a dans l'autre vie des peines temporelles et purement purgatives, parce qu'il y a des personnes à qui ce qui n'est pas remis en ce siècle, est remis en l'autre, afin qu'ils ne soient pas punis du supplice éternel. Mais ceux qui, selon l'arrêt du Sauveur, *iront dans le feu éternel qui est préparé pour le diable et pour ses anges*, y demeureront sans retour, de même que le diable et ses anges. « Qui osera dire, en effet, dit-il, que la sentence que Dieu prononcera alors

contre les anges et contre les hommes, ne sera vraie que pour les anges? L'Évangile ne met-il pas en parallèle d'un côté le supplice éternel, et de l'autre, la vie éternelle? Si cela est, comme on n'en peut douter, n'y aurait-il pas de l'absurdité à prétendre que, dans une seule et même période, la vie éternelle n'ait point de fin, et le supplice éternel en ait une? Si les prières des saints doivent être si efficaces au jour du jugement dernier, comme quelques-uns se l'imaginent, pourquoi ne les emploieront-ils que pour les hommes et non pas pour les anges, afin que Dieu révoque son arrêt, et les préserve des flammes éternelles qui leur sont préparées? Quelle raison aurait même l'Église de ne pas prier pour le diable et pour ses anges, puisque Dieu, qui est son maître, lui a commandé de prier pour ses ennemis? La même raison qui empêche donc aujourd'hui l'Église de prier pour les mauvais anges, qu'elle sait être ses ennemis, l'empêchera alors de prier pour les hommes destinés au feu éternel. Maintenant elle prie pour tous les hommes, parce que c'est le temps d'une pénitence utile; mais elle n'est exaucée que pour ceux, qui, quoique ses ennemis, sont prédestinés à devenir ses enfants par le moyen de ses prières. Elle ne prie pas en particulier pour les âmes de ceux qui meurent dans leur obstination, et qui n'entrent point dans son sein. Pourquoi cela? Sinon parce qu'elle compte déjà du parti du diable, ceux qui, pendant cette vie, ne sont point passés à celui de Jésus-Christ. »

Il répond à ceux qui croyaient que les hérétiques, ou les mauvais catholiques seront délivrés des peines de l'enfer par la vertu des sacrements. « Saint Paul, dit-il, n'en a pas jugé ainsi, lorsqu'il a dit que *les fornicateurs, les impudiques, les hérétiques, les envieux, les ivrognes, les débauchés, ne posséderont point le royaume de Dieu.* Quand Jésus-Christ a dit que celui qui mange son corps, ne meurt point, cette parole s'entend seulement de ceux qui sont dans l'unité de ce corps, c'est-à-dire qui en sont membres; ce qui ne convient ni aux hérétiques, ni aux schismatiques, qui ne sont ni les uns ni les autres dans le lieu de paix représenté par ce sacrement. On ne peut pas dire non plus que ceux qui persévèrent dans leurs désordres jusqu'à la fin de leur vie, puissent être comptés parmi les membres de Jésus-Christ, puisqu'ils se font par leurs crimes les membres d'une prostituée. Il est vrai toutefois que les mauvais catholiques ne se sont point séparés de l'unité de Jésus-Christ; mais, n'ayant point ajouté les œuvres à la foi, ils n'ont bâti sur le fondement, qui est Jésus-Christ, que du bois, du foin et de la paille; au lieu que ceux à qui Jésus-Christ dira : *Venez, vous que mon Père a bénis,* ont bâti sur le même fondement, de l'or, de l'argent et des pierres précieuses. » Ce Père dit à ceux qui étaient persuadés que l'aumône efface tous les crimes : « De même qu'il servirait de peu à celui qui appellerait son frère fou par colère et sans songer à le corriger, de faire des aumônes, pour obtenir le pardon de cette faute, à moins de se réconcilier avec lui suivant le précepte de Jésus-Christ : de même il sert peu de faire de grandes aumônes pour ses péchés, quand on demeure dans l'habitude du péché. Si les fautes, même légères, dont les plus saints ne sont pas exempts en cette vie, ne se pardonnent qu'à condition que nous pardonnerons aussi à ceux qui nous ont offensés, combien plus les crimes énormes, quoiqu'on cesse de les commettre, demandent-ils pour être remis que nous pardonnions à nos frères? » Saint Augustin remarque qu'on dit la prière dominicale, parce qu'on commet des péchés, mais que Jésus-Christ, en nous la donnant, n'a pas entendu nous donner une fausse confiance en cette oraison, pour en commettre tous les jours de nouveaux.

Gal. v, 19. — Marc. v, 23.

26. Il traite dans le vingt-deuxième livre de la béatitude éternelle de la cité de Dieu. « Cette béatitude, dit-il, est appelée éternelle, non parce qu'elle doit durer longtemps, mais parce qu'elle ne doit jamais finir : car il est écrit dans l'Évangile : *Son royaume n'aura point de fin.* L'éternité de ce bonheur ne consistera pas en une révolution continuelle de personnes qui meurent et d'autres qui succèdent en leur place, mais en ce que tous les citoyens de cette cité seront immortels, et que les hommes acquerront ce que les saints anges n'ont jamais perdu. Dieu tout-puissant, qui en est le fondateur, fera cette merveille. Il l'a promis, et pour en confirmer la vérité, il a déjà accompli beaucoup de choses qu'il avait promises. C'est lui qui, dès le commencement, a créé le monde rempli de tous les biens visibles et intelligibles, et nous n'y voyons rien de meilleur que les esprits qu'il a doués d'intelligence, rendus capables de le connaître,

Analyse du vingt-deuxième livre, pag. 955.

et joints ensemble par les liens d'une même société, que nous appelons la cité sainte et céleste. C'est lui qui a donné un libre arbitre à cette nature intelligente, en sorte que si elle voulait abandonner Dieu, qui est la source de sa béatitude, elle tomberait aussitôt dans la misère. C'est lui qui a très-justement puni la chute volontaire d'un grand nombre de ces esprits célestes, et qui a donné à ceux qui sont demeurés attachés au souverain bien, une assurance de ne le perdre jamais, comme la récompense de leur fidélité. C'est lui qui a créé l'homme droit avec le même libre arbitre, animal terrestre à la vérité, mais digne du ciel, s'il demeurait attaché à son Créateur, à condition aussi que s'il s'en séparait, il tomberait dans la misère convenable à sa nature. Prévoyant de même qu'il pècherait en transgressant sa loi, il n'a pas voulu le priver de la puissance de son libre arbitre, parce qu'il prévoyait le bien qu'il devait tirer de ce mal, et qu'il rassemblerait, par sa grâce, un si grand peuple de cette race mortelle justement condamnée, qu'il en pourrait remplir les places des anges prévaricateurs ; en sorte que cette cité suprême, non-seulement ne sera pas privée du nombre de ses citoyens, mais en aura peut-être même davantage. »

Il établit la béatitude éternelle par divers passages de l'Écriture, où Dieu la promet, mais comme quelques-uns s'imaginaient que des corps terrestres ne pouvaient demeurer dans le ciel, il leur dit que, la terre étant pleine d'esprits à qui des corps terrestres sont joints d'une manière admirable, un corps terrestre pourra sans difficulté être enlevé parmi les corps célestes, si Dieu le veut ainsi. Il s'appuie encore sur la foi générale de l'Église, des doctes et des ignorants, qui croient que le corps de Jésus-Christ, tout terrestre qu'il était, a été emporté au ciel, et que la chair de ceux qui ressusciteront pour la vie éternelle, y montera aussi. « Le même Dieu, ajoute-t-il, qui a prédit que les corps ressusciteraient, a prédit encore que le monde le croirait, et il a prédit ces deux choses longtemps avant qu'aucune des deux arrivât. Nous en voyons déjà une accomplie, qui est que le monde croirait la résurrection des corps ; pourquoi donc désespérerions-nous de voir l'autre, c'est-à-dire la résurrection même des corps, puisque celle qui est arrivée n'est pas moins difficile à croire ? » Il montre qu'en considérant la manière dont le monde a embrassé la foi de la résurrection, elle paraît encore plus incroyable que la chose même ; cette foi ayant été prêchée par un petit nombre d'hommes grossiers et ignorants, qui n'avaient aucune teinture des belles-lettres, point de grammaire, point de dialectique, point de rhétorique, en un mot, de pauvres pêcheurs. Il rapporte ce que Cicéron a dit de la prétendue divinité de Romulus, et montre qu'elle n'a ni été prédite, ni établie par des miracles comme celle de Jésus-Christ ; qu'il est bien vrai que l'histoire nous apprend qu'on a cru qu'il avait été reçu au nombre des dieux, mais que l'on n'apporte aucun prodige pour justifier la vérité de cet apothéose ; tandis que les miracles se sont joints aux prophéties pour faire reconnaître par tout le monde la divinité de Jésus-Christ.

Pourquoi, disaient les incrédules, ces miracles ne se font-ils plus maintenant ? « Je pourrais répondre, dit saint Augustin, qu'ils étaient nécessaires avant que le monde crût pour le porter à croire. A présent, quiconque demande des prodiges pour croire est lui-même un grand prodige de ne pas croire tandis que toute la terre croit. » Il remarque qu'on lisait au peuple ces miracles tels qu'ils se trouvent dans les livres sacrés, afin qu'ils les crussent, et qu'on ne les leur lirait pas, si ces merveilles n'avaient été crues. Il ajoute qu'il se fait encore des miracles au nom de Jésus-Christ, soit par les sacrements ou par les prières et les reliques ou mémoires de ses saints ; mais qu'ils ne sont pas si célèbres que ceux qui sont rapportés dans les livres sacrés. Il atteste, comme témoin oculaire, la guérison d'un aveugle par la vertu des reliques des saints martyrs Gervais et Protais à Milan. Il fut aussi témoin de la guérison miraculeuse d'un avocat de Carthage, nommé Innocent. « On lui avait déjà fait plusieurs incisions, dit-il, et quoiqu'elles l'eussent réduit à l'extrémité, il fut résolu, de l'avis des médecins, de lui en faire une nouvelle. La nuit qui devait précéder l'opération, plusieurs évêques, accompagnés de prêtres et de diacres, allèrent visiter le malade, le consolant du mieux qu'ils pouvaient, et l'exhortant à se confier en Dieu et à se soumettre à sa volonté. Tous se mirent en oraison, et Innocent, se jetant par terre avec tant d'impétuosité, qu'il semblait que quelqu'un l'eût fait tomber, commença à prier avec tant de larmes, de gémissements

et de sanglots, que tous ses membres en tremblaient, et qu'il en était presque suffoqué. Je ne sais, continue saint Augustin, si les autres priaient, et si tout cela ne les détournait pas. Pour moi, je ne le pouvais faire, et je dis seulement en moi-même ce peu de mots : Seigneur, quelles prières de vos serviteurs exaucerez-vous, si vous n'exaucez celles-ci. Le lendemain matin, les médecins étant venus, découvrirent l'appareil, et, après avoir bien regardé, ils trouvèrent la plaie parfaitement guérie. En la même ville de Carthage, une dame de condition et de piété, qui avait un cancer au sein, que les médecins regardaient comme incurable, fut avertie en songe de prendre garde à la première femme qui se présenterait à elle au sortir du baptistère, et de la prier de faire le signe de la croix sur son mal. Elle le fit et fut guérie à l'heure même. Un médecin goutteux, en la même ville, sortit des eaux salutaires du baptême, non-seulement guéri des douleurs extraordinaires qu'il ressentait, mais encore de sa goute, sans qu'il en eût depuis aucune atteinte. Un habitant de Curube fut guéri, dans les fonts baptismaux, d'une paralysie et d'une descente. Le tribun Hespérius, ayant remarqué que les esprits malins tourmentaient ses esclaves et le bétail qu'il avait dans une métairie au territoire de Fussales, pria un des prêtres d'Hippone de les en chasser par ses oraisons. Le prêtre y alla, offrit le sacrifice du corps de Jésus-Christ, faisant d'ardentes prières pour faire cesser cette vexation, et aussitôt elle cessa par la miséricorde de Dieu. Hespérius avait reçu d'un de ses amis un peu de la terre sainte de Jérusalem, où Jésus-Christ fut enseveli et ressuscita le troisième jour. Il l'avait suspendue dans sa chambre pour se garantir de l'infestation du démon. Après que sa maison en fut délivrée, il donna cette terre à saint Augustin et à Maximin, évêque de Synite, pour l'enfouir en un lieu où les chrétiens pussent s'assembler. Il y avait, proche de là, un jeune paysan paralytique qui, sur cette nouvelle, pria ses parents de le porter sans différer en ce lieu-là. Il n'y eut pas plutôt fait son oraison qu'il s'en retourna parfaitement guéri. »

Saint Augustin rapporte d'autres miracles faits de son temps et dans son diocèse, auprès d'une châsse de deux martyrs de Milan, Gervais et Protais, et de quelques autres martyrs, entre autres de saint Étienne, dont l'évêque Projectus avait apporté des reliques à Tibile. Une femme aveugle, de ces quartiers-là, pria qu'on la menât à l'évêque qui possédait ce sacré dépôt : elle donna des fleurs qu'elle portait pour les faire toucher aux reliques, mais lorsqu'on les lui eût rendues, elle les appliqua sur ses yeux et recouvra la vue aussitôt. Euchaire, prêtre d'Espagne, qui demeurait à Calame, fut guéri d'une pierre par les reliques du même martyr que l'évêque Possidius avait apportées en cette ville. Une religieuse de Caspale, étant désespérée des médecins, on porta sa robe à la châsse des reliques de ce saint, mais il arriva que la religieuse mourut avant qu'on l'eût rapportée. Ses parents ne laissèrent pas d'en couvrir son corps ; elle ressuscita et fut guérie. Le fils d'un certain Irénée, collecteur des tailles, étant mort à Hippone, comme on se préparait à ses funérailles, un des amis du père lui conseilla de faire frotter son fils de l'huile du même martyr, ce qui ayant été fait, l'enfant ressuscita.

Saint Augustin ajoute que s'il voulait rapporter toutes les guérisons qui se sont faites à Calame et à Hippone par le glorieux martyr saint Étienne, il en faudrait faire plusieurs volumes. « Encore ne serait-ce, dit-il, que celles dont on a fait des relations pour les lire au peuple. Car nous avons ordonné qu'on en fît, voyant arriver de notre temps plusieurs miracles semblables à ceux d'autrefois, et jugeant qu'il n'en fallait pas laisser perdre la mémoire. Or, il n'y a pas encore deux ans que cette relique est à Hippone, et quoiqu'on n'ait pas dressé des relations de tous les miracles qui se sont faits depuis, il s'en trouve néanmoins près de soixante-dix, lorsque j'écris ceci. Mais à Calame, où les reliques de ce saint martyr sont bien auparavant et où l'on a soin de faire ces relations, le nombre en monte bien plus haut. Il s'est fait aussi plusieurs miracles à Uzales par les reliques du même martyr, que l'évêque Évodius y a apportées. En voici un, continue ce Père, qui est arrivé parmi nous, et qui est connu de toute la ville d'Hippone. Dix enfants, dont il y a sept garçons et trois filles, natifs de Césarée en Cappadoce, ayant été maudits par leur mère, pour quelques outrages qu'elle en avait reçus, furent frappés d'un tremblement de membres qui les obligea, pour éviter la confusion qu'ils en recevaient dans leur pays, d'aller çà et là dans tout l'empire romain ; il en

vint deux à Hippone quelques jours avant la fête de Pâques, un frère et une sœur, Paul et Palladie. Ils visitaient tous les jours l'église, où il y avait des reliques de saint Étienne, priant Dieu de leur rendre la santé. Le jour de Pâques, comme le jeune homme tenait les balustres du lieu où étaient les reliques du martyr, il tomba tout à coup, et demeura par terre comme endormi. Ensuite il se leva sur ses pieds sans trembler, étant parfaitement guéri. Toute l'église retentit de cris de joie; et comme j'en rendais grâces à Dieu en moi-même, le jeune homme vint se jeter à mes pieds : je l'embrassai et le relevai. Il dîna avec nous, et nous raconta en détail toute l'histoire de son malheur, de celui de ses frères et de sa mère. Trois jours après, je fis mettre le frère et la sœur sur les degrés du lieu où je montai pour parler au peuple, afin qu'on les pût voir. Lorsqu'on eut achevé de lire la relation de ce miracle, je les fis retirer. A peine cette jeune fille fut-elle descendue des degrés où je l'avais fait mettre, qu'elle alla à la châsse du martir y faire ses prières. Aussitôt qu'elle en eut touché les barreaux, elle tomba comme son frère, et se releva parfaitement saine. Tous ces miracles rendent témoignage à la foi qui prêche que Jésus-Christ est ressuscité avec un corps. C'est en soutenant la même foi, que les martyrs se sont attirés la haine et les persécutions du monde, qu'ils ont vaincu, non en résistant, mais en mourant. »

Les païens objectaient contre la résurrection des corps, l'inconvénient qu'il y aurait que tous ressuscitassent dans le même état et avec les mêmes défauts où ils se sont trouvés en mourant, et l'impossibilité de réunir toutes les parties d'un corps, ou réduites en poussière, ou dispersées çà et là. Saint Augustin leur répond : « Les petits enfants recevront en un instant, par la toute-puissance de Dieu, l'accroissement où ils devaient arriver avec le temps; chacun ressuscitera aussi grand qu'il était, ou qu'il aurait été dans sa jeunesse ; les deux sexes ressusciteront également chacun dans leur nature, mais le vice sera alors ôté au corps; les corps n'auront aucun défaut lorsqu'ils ressusciteront, le Créateur suppléant ce qui manquera, ou ôtant ce qui se trouvera de superflu; rien ne sera tellement caché dans le sein de la nature, qu'il puisse se dérober à la connaissance ou au pouvoir du Créateur; il lui sera facile de rappeler toutes les parties d'un corps, qui ont été ou dévorées par les bêtes, ou consumées par le feu, ou changées en poussière, en eau ou en air; les corps des bienheureux ressusciteront spirituels, c'est-à-dire leur chair sera revêtue d'incorruption et d'immortalité, et qu'en cet état elle sera soumise à l'esprit. »

Saint Augustin entre dans le détail des misères de cette vie, qu'il fait envisager comme des peines du péché du premier homme, et dont il dit qu'on ne peut être délivré que par la grâce de Jésus-Christ. Il remarque qu'outre les maux qui sont communs aux bons et aux méchants, les gens de bien en ont de particuliers à essuyer dans la guerre continuelle qu'ils font à leurs passions; mais que cette guerre fait partie des maux qui sont la suite du péché du premier homme. A tous ces maux, il oppose les biens par lesquels Dieu en a voulu tempérer la rigueur. Il met au nombre de ces biens la bénédiction qu'il a continuée au genre humain pour croître et multiplier ; l'entendement, la raison et l'intelligence qu'il a conservés à l'homme ; l'industrie pour toutes sortes d'arts, et un grand nombre de connaissances également belles et utiles. Il examine les sentiments de Platon, de Porphyre et de Varron, et croit qu'on peut tirer de leurs écrits à peu près ce que nous croyons de la résurrection de la chair. Mais il ne veut pas décider si les bienheureux ressuscités verront Dieu avec les yeux du corps, l'Écriture ne déterminant rien sur ce sujet. Tout ce qu'il en dit, c'est que Dieu leur sera si connu et si sensible, qu'ils le verront par l'esprit au dedans d'eux-mêmes, dans les autres, dans lui, dans le ciel nouveau, dans la terre nouvelle, en un mot, dans toute créature qui sera alors, et qu'ils le verront aussi par le corps dans tout corps. De quel côté qu'ils jettent les yeux sur la félicité des bienheureux, elle ne sera traversée d'aucun mal, et l'on n'y aura point d'autre occupation que de chanter les louanges de Dieu, qui sera toutes choses en tous. « En effet, dit-il, que ferait-on autre chose dans un lieu où il n'y aura ni paresse ni indigence ? *Heureux,* dit le Prophète, *ceux qui habitent dans votre maison, Seigneur, ils vous loueront éternellement.* Toutes les parties de notre corps qui sont maintenant destinées à certains usages nécessaires à la vie, n'en auront point d'autre que de concourir aux

louanges de Dieu. Cette harmonie du corps qui nous est maintenant cachée, se découvrant alors à nos yeux avec une infinité d'autres choses admirables, nous échauffera d'une sainte ardeur pour louer hautement un si grand ouvrier. Le corps sera aussitôt où l'esprit voudra, et il ne voudra rien qui soit méséant au corps ou à l'âme. Là se trouvera la vraie gloire, il n'y aura ni erreur ni flatterie. Là aussi se trouvera le véritable honneur, puisqu'on ne le refusera à aucun qui le méritera, et qu'il ne sera déféré à aucun qui ne le méritera pas. La véritable paix s'y trouvera encore, puisqu'on ne souffrira rien de contraire, ni de soi-même ni des autres. Celui qui est l'auteur de la vertu en sera la récompense, parce qu'il n'y a rien de meilleur que lui, et qu'il l'a promis. Il sera la fin de nos désirs : on l'aimera sans dégoût : on le louera sans lassitude. Cette occupation sera commune à tous, aussi bien que la vie éternelle. Quoiqu'on ne sache pas quel sera le degré de gloire proportionné au mérite de chacun, il n'y a point de doute que ces degrés ne soient différents. Mais un des grands biens de cette cité, c'est que l'on ne portera point envie à ceux qu'on verra au-dessus de soi, comme maintenant les anges ne sont point envieux de la gloire des archanges. Il ne faut pas s'imaginer que les bienheureux n'auront point de libre arbitre, parce qu'ils ne pourront prendre plaisir au péché : ils seront au contraire d'autant plus libres qu'ils seront délivrés du plaisir de pécher, pour en prendre invariablement à ne plus pécher : qualité qu'ils n'auront pas d'eux-mêmes, mais du bienfait de Dieu. De cette sorte que l'homme ne pourra pas plus perdre sa vertu que sa félicité. Il n'en sera pas moins libre pour cela, puisqu'on ne saurait dire que Dieu n'a point de libre arbitre sous prétexte qu'il ne saurait pécher. L'âme se souviendra néanmoins de ses maux passés, mais seulement quant à la connaissance qu'elle en aura, et non quant au sentiment, car les bienheureux seront exempts de tous maux. En effet, s'ils ne se souvenaient pas d'avoir été misérables, et s'ils ne connaissaient même la misère éternelle des damnés, comment, selon le Psalmiste, chanteraient-ils éternellement les miséricordes de Dieu ? Dans cette cité divine, cette parole sera accomplie : *Tenez-vous en repos, et reconnaissez que je suis Dieu*, c'est-à-dire que l'on y jouira de ce grand sabbat qui n'aura point de soir, et où Dieu nous fera reposer en lui ? »

Psal. LXXXVIII, 1.

Psal. XLV, 10.

Écrits touchant l'invention des reliques de saint Étienne. Lettre d'Avite. in Append.

27. Les pièces que l'on a mises dans l'*Appendice* du septième tome, ont rapport à la découverte des reliques de saint Étienne. La première est une lettre d'Avite, prêtre espagnol, adressée à Balcone, évêque de Brague en Portugal, et à toute son Église. Avite était à Jérusalem vers le temps que se fit la découverte des reliques de saint Étienne. Il en demanda quelques parties à Lucien avec la relation de la manière dont le corps de ce saint martyr avait été trouvé. Lucien lui donna en secret, non-seulement des cendres du corps de saint Étienne, mais aussi quelques os pleins d'une onction, dit Avite, qui était une preuve visible de leur sainteté. Elle surpassait les parfums nouvellement faits et les odeurs les plus agréables. Avite envoya ce riche présent à l'Église de Brague dont il était prêtre, dans l'espérance que ce premier martyr obtiendrait de Dieu, ou l'expulsion des barbares qui ravageaient alors toute l'Espagne, ou l'adoucissement de leurs esprits inhumains. Orose, qui s'en retournait alors en Espagne, fut le porteur de ce riche trésor. Avite le chargea en même temps d'une lettre pour Balcone, et de la relation de Lucien qu'il avait traduite en latin, afin qu'on ne pût douter de la vérité des reliques qu'il avait confiées à Orose. Gennade [1] fait mention de cette lettre d'Avite et de sa traduction de la relation de Lucien.

Relation de Lucien, pag. 9.

28. Ce témoignage de Gennade pourrait suffire pour rendre certaine et authentique, la relation que Lucien a faite de la découverte du corps de saint Étienne ; mais il n'est pas le seul qui en ait parlé. Elle est citée dans la *Chronique* de Marcellin, et dans les *Fastes* d'Idace. Il faut bien qu'elle ait été très-connue du temps de saint Augustin, puisque ce Père, dans son 120e traité sur saint Jean, dit que presque toutes les nations savaient alors, par la révélation du corps de saint Étienne, que Nicodème était devenu disciple de Jésus-Christ. Il parle aussi de cette relation dans deux de ces discours, savoir dans le trois cent dix-huitième et le trois cent dix-neuvième. Le Vénérable Bède en a copié un fort long passage [2] dans ses *Rétractations sur les Actes* ; et on en

[1] Gennad., lib. *Vir. illust.*, cap. XL.

[2] Bède, tom. VI, pag. 13.

trouve diverses choses dans une homélie qui porte le nom d'Eusèbe d'Emèse [1]. Lucien, auteur de cette relation, était prêtre de Jérusalem, et curé d'un lieu appelé Caphargamala où reposaient les reliques de saint Étienne. Un vendredi, troisième de décembre, sous le dixième consulat d'Honorius, et le sixième de Théodose, c'est-à-dire en l'an 415, Gamaliel lui apparut en songe sur les huit heures du soir, et lui déclara où étaient son corps, et ceux d'Abibas son fils, de saint Étienne, et de Nicodème, lui recommandant de ne les laisser pas plus longtemps dans le tombeau négligé où ils étaient; mais de dire à Jean, évêque de Jérusalem, de venir ouvrir leurs tombeaux pour détourner les maux dont le monde était menacé. Lucien, s'étant éveillé après cette apparition, se prosterna en terre pour prier, et dit à Jésus-Christ que si la vision qu'il avait eue venait de lui, il lui plût de la lui réitérer encore deux fois. Cependant il se prépara à cette grâce par le jeûne, ne mangeant que des viandes sèches, et ne buvant que de l'eau. Il vécut de la sorte jusqu'au vendredi suivant, dixième décembre, jour où Gamaliel lui apparut sous la même forme que la première fois. Après avoir reproché à Lucien sa désobéissance, il lui montra sous la figure de quatre corbeilles pleines de fleurs, dont trois étaient d'or, et la quatrième d'argent, les différents mérites des quatre saints dont les corps étaient dans le même tombeau. Lucien rendit grâces à Dieu; et ayant continué son jeûne jusqu'au troisième vendredi, dix-septième décembre, Gamaliel lui apparut pour la troisième fois, à la même heure. S'étant éveillé, Lucien alla promptement à Jérusalem trouver Jean, à qui il raconta tout ce qui lui était arrivé. L'évêque ne pouvant pas venir lui-même à Capharmagala, parce qu'il devait se trouver au concile de Diospolis, dit à Lucien de faire creuser à un tas de pierres qu'il lui marqua; et de l'avertir, s'il trouvait quelque chose. Le lendemain 18 décembre, Gamaliel apparut la nuit à un moine fort simple, nommé Migécius, et lui marqua expressément le lieu où lui et les autres étaient enterrés, particulièrement saint Étienne. Lucien fit creuser à l'endroit que Jean lui avait désigné; mais n'ayant rien trouvé, il envoya les ouvriers au lieu que Migécius lui indiqua. Il y trouva le jour même le trésor qu'il désirait selon la révélation qu'il en avait eue de Dieu. Il y avait dans le tombeau une pierre, sur laquelle on avait gravé quatre mots hébreux, qui signifiaient Etienne, Nicodème, Gamaliel et Abibas son fils. Lucien ayant trouvé les corps de ces saints, en avertit aussitôt Jean de Jérusalem, qui vint du concile de Diospolis avec les évêques de Sébaste et de Jéricho. Ils ouvrirent le cercueil de saint Étienne, et en même temps la terre trembla. On sentit une odeur excellente, et un grand nombre de malades furent guéris. Il y en eut même qui furent délivrés du démon. Les évêques après avoir baisé les reliques, refermèrent le cercueil, que l'on transporta au chant des psaumes et des hymnes dans l'Église de Sion. A la même heure il tomba une pluie abondante qui humecta la terre extrêmement aride par une longue sécheresse. Jean de Jérusalem laissa quelques-uns des os avec les cendres du saint martyr à Capharmagala. Telle est en abrégé la relation que Lucien a faite de l'invention des reliques de saint Étienne. Il l'écrivit en grec, et l'adressa à toute l'Église, afin de faire part à tous les fidèles des merveilles dont il avait été témoin oculaire. Les dernières lignes ne s'adressent point à toute l'Église, mais à quelques particuliers : ce qui donne lieu de croire que c'est Avite qui y parle à l'évêque et au peuple de l'Église de Brague, à qui il adressait la relation de Lucien. Ce qui le persuade encore, c'est que cette fin ne se lit pas dans le manuscrit de Fleury.

Lettre d'Anastase à Landuléus, pag. 11.

29. Suit dans l'*Appendice*, une lettre d'Anastase le Bibliothécaire, à Landuléus, évêque de Capoue, où il lui marque qu'il avait traduit en latin l'Histoire de la translation des reliques de saint Étienne, de Jérusalem à Constantinople, et où il lui recommande cette histoire comme quelque chose de bon. Elle a été connue et reçue de Nicéphore [2], et des autres grecs postérieurs. On ne doute pas néanmoins que ce ne soit une pièce supposée. 1° L'auteur de cette histoire met la translation de ces reliques à Constantinople, à peu près dans le temps où elles furent découvertes par Jean de Jérusalem. Nicéphore dit, au contraire, que ces reliques furent apportées à Constantinople sous le règne de Constantin;

[1] Euseb. Emes, *Homil.* 3, pag. 8.

[2] Niceph., lib. XIV, cap. IV.

mais qu'une partie étant restée en Palestine, y fut trouvée par Lucien. 2° Il est dit dans cette histoire que le tombeau de saint Étienne fut mis dans l'oratoire bâti par Alexandre, sous le dixième consulat de l'empereur Constantin : or, il est certain par les fastes, que ce prince ne fut que huit fois consul. 3° Saint Cyrille y est marqué évêque de Jérusalem, en même temps que Constantin, surnommé le Grand, occupait l'Empire ; ce qui est insoutenable, puisque saint Cyrille ne fut élevé à l'épiscopat que sous le règne de Constance.

Lettre de Sévère à toute l'Église, pag. 5.

30. Mais il n'y a aucun lieu de douter de la vérité de la lettre de Sévère, évêque de l'île de Minorque, puisqu'elle est citée dans le premier livre des miracles de saint Étienne fait par l'ordre de saint Évodius. Cette lettre est adressée, comme la relation de Lucien, à toute l'Église. Sévère l'écrivit au mois de février de l'an 418, peu après qu'il eût été fait évêque. C'est une relation des miracles qui se firent dans l'île de Minorque par les reliques de saint Étienne. Elles y avaient été apportées par le saint prêtre Orose, que Sévère ne nomme pas, mais qu'il désigne assez, en disant que ce prêtre y était abordé de Jérusalem ; qu'il avait résolu de porter en Espagne les reliques dont il était chargé, et que n'ayant pu y passer à cause que les Goths et les Vandales l'occupaient toute entière, il s'en était retourné en Afrique, laissant les reliques qu'il portait dans l'église de Magone, l'une des deux villes de l'île de Minorque. Il y avait dans cette ville un grand nombre de Juifs, et ils étaient même les plus qualifiés du lieu. Mais il n'y en avait aucun dans la seconde ville de Minorque nommée Jammone, persuadés qu'ils n'y pourraient vivre. La présence de ces reliques excita le zèle des chrétiens de Magone ; et ils commencèrent par toute la ville à disputer sur la religion avec les Juifs. Le jour ayant été marqué pour une conférence publique, les chrétiens, pour s'y préparer, dressèrent un mémoire des principaux points de la dispute. Les Juifs prièrent un de leurs principaux, nommé Théodore, de s'y trouver avec Théodose qui avait parmi eux la dignité de patriarche. Sévère y vint de Jammone où il faisait sa résidence ordinaire. Le fruit de cette conférence, qui dura plusieurs jours, fut que cinq cents quarante personnes se convertirent, frappés des miracles qui se faisaient par les reliques de saint Étienne. Aussitôt après, les Juifs convertis commencèrent à détruire ce qui restait de leur synagogue qui avait été brûlée avec tous ses ornements, excepté les livres de l'argenterie, et bâtirent une nouvelle église, non-seulement à leurs dépens, mais de leurs propres mains. Sévère raconte les prodiges qui arrivèrent en cette occasion.

Livres des Miracles de saint Étienne, pag. 25

31. La relation de Sévère fut bientôt apportée en Afrique, où Évodius, évêque d'Uzales, ancien ami de saint Augustin, la fit lire publiquement dans l'Église, le jour même qu'il y reçut solennellement des reliques de saint Étienne [1]. Comme elle contenait le détail des miracles qui s'étaient opérés en présence d'une autre partie des reliques du même saint martyr dans l'île de Minorque, elle fut écoutée du peuple d'Uzales avec beaucoup de ferveur et de dévotion. Les reliques apportées à Uzales, consistaient en une fiole où il y avait des gouttes de sang de saint Étienne, et de petits fragments d'os, comme des pointes d'épis. Évodius alla les recevoir à une lieue de la ville d'Uzales, où était la mémoire de deux anciens martyrs, Félix et Gennade. Après qu'il eût célébré les saints mystères en ce lieu il en partit assis dans un char, ayant des reliques du saint sur ses genoux, accompagné d'une multitude infinie de peuple divisé en plusieurs chœurs, portant des cierges et des flambeaux, chantant des psaumes et répétant souvent ces paroles : *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur*. Ils marchèrent en cet ordre jusqu'à Uzales, où ils arrivèrent le soir. L'évêque déposa les reliques dans l'église de la ville sous l'abside, c'est-à-dire dans le sanctuaire, et les plaça sur un trône orné de tentures, avec un linge qui les couvrait. Elles furent mises ensuite sur un petit lit, dans un lieu fermé, où il y avait des portes et une petite fenêtre par où on faisait toucher des linges, qui guérissaient les mala-

[1] *Eodem namque die in quo ingressæ sunt Ecclesiam beati Stephani reliquiæ, in ipso principio canonicarum lectionum, epistola ad nos quoque delata cujusdam sancti Episcopi, Severi nomine, Minoriensis insulæ, de pulpito in aures Ecclesiæ cum ingenti favore recitata est : quæ continebat gloriosi Stephani virtutes, quas in insula memorata per præsentiam reliquiarum suarum in salutem omnium illic credentium perfecerat Judæorum.* Lib. I *De Mirac. Stephan.*, cap. II.

dies. On mit devant la mémoire de saint Étienne un voile donné par un homme inconnu, où le saint était peint [1], portant sur ses épaules une croix, de la pointe de laquelle il frappait la porte de la ville, et en chassait un dragon. Évodius avait d'abord séparé une partie des reliques, et les avait mises dans son monastère, en une petite châsse d'argent, pour les transporter en une église de son diocèse qu'il avait retirée des donatistes. Mais la veille qu'il devait faire cette translation, le peuple d'Uzales s'y opposa et l'obligea même de promettre avec serment, qu'il n'enlèverait rien des reliques de saint Étienne. Évodius remit donc cette partie des reliques avec les autres. Comme il les portait de son monastère à l'église, un aveugle toucha la châsse d'argent qui les renfermait, et recouvra aussitôt la vue. Un autre aveugle ayant été guéri, laisssa pour offrande une lampe d'argent. Il se fit à Uzales un grand nombre d'autres miracles, et on y venait de tous côtés. Pour en conserver la mémoire, Évodius les fit écrire par un de ses clercs, qui, ne pouvant les rapporter tous, choisit les plus connus, dont il fit un livre, où il proteste [2] qu'il n'a travaillé qu'à rapporter les faits avec toute la vérité et la simplicité possible, ayant même mis quelquefois les propres termes dont les malades s'étaient servis. « Car les personnes sages et religieuses aiment toujours mieux, dit-il, la vérité, quelque barbares que soient les termes dont on l'exprime, que le mensonge orné des expressions les plus éloquentes et les plus polies. » Il assure [3] qu'il avait été présent lorsqu'on apporta les reliques de saint Étienne dans la ville d'Uzales. Quelquefois, il adresse son discours à Évodius; ce qui fait voir que cet évêque n'est point auteur de ce recueil; et d'autres fois il l'adresse à ses pères et à ses frères. L'auteur le composa pour être lu publiquement le jour de la fête de saint Étienne [4]. On lut en effet ces miracles, et après la lecture de chacun d'eux on faisait monter [5] au jubé la personne dont on venait de rapporter la guérison, lorsqu'elle se trouvait présente, afin qu'elle en rendît elle-même un témoignage authentique. Plusieurs personnes prenaient des copies de la relation de ces miracles, à mesure qu'on en faisait la lecture; ce qui obligea l'auteur d'en composer un second livre. Il remarque que le saint martyr apparaissait assez ordinairement sous la forme d'un jeune homme, et quelquefois en habit de diacre [6]. Saint Augustin rapporte dans son vingt-deuxième livre *de la Cité de Dieu* plusieurs des miracles marqués dans ces deux livres; et il semble que c'est à ce recueil qu'il renvoie ses auditeurs dans le sermon trois cent vingt-troisième, lorsqu'il leur dit : « Informez-vous du grand nombre de miracles qui se sont faits à Uzales où Évodius mon ami est évêque. » On n'y avait point coutume de faire donner à ceux qui étaient guéris par miracle, des mémoires de leur maladie et de leur guérison pour les faire lire devant le peuple, comme on faisait en d'autres endroits. Mais saint Augustin y étant venu vers l'an 426, à peu près dans le temps qu'une dame de qualité nommée Pétronie avait été guérie miraculeusement, il l'exhorta [7] à la prière d'Évodius, à donner un mémoire de ce miracle; elle y consentit volontiers.

ARTICLE IX.

DES OUVRAGES CONTENUS DANS LE HUITIÈME TOME.

§ I.

Du Traité des hérésies, et contre les Juifs.

Traité des hérésies fait à la prière de Quodvultdeus, vers l'an 428.

1. Quodvultdeus, diacre de l'Église de Carthage, encouragé par l'extrême bonté de saint Augustin [8], qui était reconnue de tout le monde, ne craignit point de le presser par diverses lettres, de faire un catalogue de tout ce qu'il y avait eu d'hérésies jusqu'alors, de marquer les erreurs de cha-

[1] *Dedit ergo subdiacono velum variis pictum coloribus, in quo inerat pictura hæc. In dextera veli parte ipse sanctus Stephanus videbatur adstare, et gloriosam crucem propriis repositam humeris bajulare, qua crucis cuspide portam civitatis videbatur pulsare, ex qua profugiens draco teterrimus cernebatur exire, amico Dei videlicet adventante.* Lib. II *De Mirac. Steph.* cap. IV.

[2] Lib. I *De Mirac. Steph. in Prolog.* — [3] Lib. I, cap. II. — [4] Lib. I, cap. XV.

[5] Lib. II, cap. I.

[6] *Deinde quodam ingresso juvene, candida veste nitente, habitum diaconi præferente. ac dicente illis mortuis: Recedite, statim illas mortuorum turbas non comparuisse.* Lib. I, cap. VI.

[7] August., lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. VIII.

[8] Apud Aug. *Epist.* 221.

cune ; ce qu'elles avaient de contraire à la foi de l'Église catholique sur la Trinité, sur le Baptême, sur la Pénitence, sur les deux natures de Jésus-Christ, sur sa résurrection, sur les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et sur ce que chacun avait de contraire à la vérité. Il souhaitait aussi que ce Père fît connaître dans ce catalogue, quels sont les hérétiques que l'Église rejette, ou dont elle admet le baptême, et qu'il joignît au détail de toutes les sectes ce que l'Écriture et la raison fournissent, pour les convaincre d'erreurs. Un ouvrage de cette nature ne pouvait qu'être très-utile tant aux ignorants qu'aux doctes mêmes. Mais il était d'un travail infini ; et saint Augustin, chargé d'années et d'occupations, n'était guère en état de l'achever. Aussi Quodvultdeus se restreignit à lui demander un abrégé ou un sommaire des erreurs de chaque secte d'hérétiques, et de ce que l'Église enseigne de contraire aux dogmes de chacune, ne s'étendant sur l'un et sur l'autre de ces points qu'autant que la matière le demanderait, renvoyant ceux qui voudraient voir plus au long les objections des hérétiques et les réponses des catholiques, aux traités faits sur ce sujet, tant par les autres que par lui-même. Saint Augustin s'excusa [1] d'entreprendre ce travail, le croyant au-dessus de ses forces. Il savait d'ailleurs que saint Philastre et saint Épiphane avaient traité cette matière. Ainsi il offrit à Quodvultdeus de lui envoyer l'ouvrage de saint Épiphane, qu'il préférait à celui de saint Philastre. Le diacre de Carthage ne se rebuta point, et protesta au saint évêque dans une seconde lettre qu'il ne cesserait point de le presser jusqu'à ce qu'il eût obtenu l'effet de ses prières. Il lui présenta qu'en vain il le renvoyait à des auteurs grecs, lui qui ne connaissait pas même les latins qui avaient écrit sur cette matière ; et que depuis la mort de saint Philastre et de saint Épiphane il s'était élevé beaucoup de nouvelles hérésies dont on ne pouvait par conséquent rien trouver dans leurs ouvrages. « Je reviens donc encore à vous, ajoute-t-il [2], comme à mon unique recours ; j'interpelle de nouveau la bonté de ce cœur si tendre, toujours prêt à exercer la charité. Quoique vous n'entendiez que ma voix, les désirs qu'elle exprime sont ceux de tout le monde. Laissons à part les mets étrangers que vous nous présentez : nous ne voulons que de ceux que l'Afrique même produit, et qui font les délices de nos provinces. Ne nous refusez point, dans la faim qui nous presse, ce pain exquis et aussi délicieux que la manne, quoique nous vous le demandions peut-être à contre temps. Souvenez-vous que cet importun de l'Évangile qui alla en plein minuit demander trois pains à son ami, ne laissa pas d'obtenir ce qu'il demandait? »

Saint Augustin ne put se refuser à des instances si vives : seulement il pria Quodvultdeus [3] de lui donner du temps, à cause des occupations qui lui étaient survenues, et qui l'avaient obligé de quitter même l'ouvrage qu'il avait entre les mains. C'était la réponse aux huit livres que Julien avait publiés, et la revue de ses propres ouvrages. Ainsi l'on ne peut mettre son traité des *Hérésies* qu'après l'an 427, époque à laquelle ce Père acheva ses deux livres des *Rétractations*.

Dessein de cet ouvrage.

2. Alors, c'est-à-dire vers le commencement de l'année suivante 428, il travailla sur les hérésies ; mais il ne s'assujettit pas au plan que le diacre de Carthage lui en avait formé. Il crut que pour savoir ce que l'on pensait dans l'Église touchant chacune des sectes qui s'y étaient élevées, il suffisait de savoir qu'elle croit le contraire de ce qu'enseignent les hérétiques ; et il ne jugea pas qu'il fût nécessaire de prouver par autorité ou par raison les vérités qu'elle croit. Il ne prétendit pas même donner en détail toutes les hérésies, parce qu'il y en a de si obscures qu'elles échappent aux plus curieux ; ni expliquer tous les dogmes des hérétiques dont il donnerait le catalogue, y en ayant quelques-uns que plusieurs d'entre eux-mêmes ignoraient.

Il devait être distribué en plusieurs livres.

3. Son dessein était de distribuer cet ouvrage en plusieurs livres. Le premier ne devait contenir qu'une liste des diverses sectes d'hérétiques, avec les hérésies qu'elles tenaient ou avaient tenues : il se proposait de montrer dans un second livre [4], ou même dans plusieurs autres, ce qui rend un homme hérétique ; et de donner des règles, non-seulement pour connaître ce qui fait l'hérétique, mais encore pour se garantir de tou-

[1] August., *Epist.* 222. — [2] *Epist.* 223. — [3] *Epist.* 224.

[4] August., *Prolog. in lib. de hæres.*, tom. VIII, pag. 4.

tes les hérésies connues et inconnues. Nous n'avons que la première partie de cet ouvrage ; la mort qui le prévint, l'empêcha d'exécuter la seconde.

Il y parle de quatre-vingt-huit hérésies.

4. Il compte dans la première, quatre-vingt-huit hérésies depuis Jésus-Christ jusqu'à son temps ; commençant aux simoniens et finissant aux pélagiens, qu'il appelle aussi célestiens. Ce qu'il dit de la plupart des hérésies est tiré en partie de saint Philastre et de saint Épiphane, particulièrement du dernier : mais il ne les suit pas en tout. Il se servit aussi de l'histoire d'Eusèbe de Césarée; traduite par Rufin. Aussitôt qu'il eût achevé cette première partie, il l'envoya à Quodvultdeus, afin que cela l'engageât, lui et les autres qui la liraient [1], à demander à Dieu la grâce et la lumière dont il avait besoin pour achever l'autre partie qui n'était pas moins intéressante.

Estime qu'on en fait.

5. Possidius parle de cet ouvrage [2] comme étant demeuré imparfait; mais on voit par Isidore [3] de Séville, que Primasius, évêque d'Afrique, vers l'an 550, acheva ce que saint Augustin avait commencé, et qu'il composa à cet effet trois livres sous le même titre, adressés à Fortunat. Dans le premier il faisait voir ce qui rend un homme hérétique ; et dans les deux autres, il donnait les moyens de reconnaître celui qui l'est. Cassiodore [4] conseille la lecture de l'abrégé que saint Augustin a fait des hérésies, et il en donne pour raison qu'on peut y apprendre à éviter les écueils où d'autres ont fait naufrage. Ce traité est encore cité par saint Grégoire le Grand [5]. Il y a des manuscrits [6] où ce catalogue renferme encore les hérésies des timothéens, des nestoriens et des eutichiens : mais on ne doute point qu'elles n'y aient été ajoutées après coup, les erreurs de Nestorius et d'Eutychès n'ayant pas été taxées d'hérésie avant la mort de saint Augustin.

Traité contre les Juifs, pag. 29.

6. On ne sait point l'époque du *Traité contre les Juifs*, qui est quelquefois intitulé : *Discours sur l'incarnation du Seigneur*. Saint Augustin y fait voir, par le témoignage de saint Paul, la réprobation des Juifs et la vocation des gentils. Il remarque que les Juifs ne tenaient aucun compte de l'autorité de l'apôtre saint Paul, quand elle leur était présentée, et qu'ils faisaient aussi peu de cas de l'Évangile, lorsqu'on en tirait contre eux quelques preuves. Mais il soutient qu'ils penseraient autrement, s'ils savaient que c'est de saint Paul que le prophète Isaïe a dit : *Je vous ai donné pour être la lumière des nations, afin que vous soyez mon salut jusqu'aux extrémités de la terre,* et que c'est des apôtres qu'il est écrit dans les Psaumes : *Le son de leurs paroles s'est fait entendre par toute la terre.* Mais afin qu'il ne restât aucune réplique aux Juifs, il emploie contre eux un grand nombre de passages de l'Ancien Testament, qui prédisent clairement la venue de Jésus-Christ et sa passion, et qui prouvent aussi que leur loi devait avoir une fin, et être changée en une loi nouvelle; il en était de même de leurs sacrifices et de leurs autres cérémonies. Il prouve aussi, par divers endroits du prophète Isaïe, que Dieu devait rejeter les Juifs pour appeler les gentils, et que la même chose a été prédite par le prophète Malachie. Les Juifs objectaient : Comment les chrétiens peuvent-ils se servir de l'autorité des livres de l'Ancien Testament, eux qui n'observent point les lois qui y sont prescrites ? Saint Augustin répond qu'ils ne les observent point parce qu'elles sont changées, à cause que ce changement a été prédit par celui en qui les chrétiens croient; qu'au reste, les chrétiens ne négligent de la loi ancienne que ce qui était figuratif, mais qu'ils en acceptent les promesses. Il ajoute que, s'ils n'offrent point à Dieu des sacrifices à la manière des Juifs, ils offrent par toute la terre celui qui a été prédit par le prophète Malachie, non que Dieu ait besoin de nos sacrifices, mais parce que ceux que nous lui offrons nous sont utiles à nous-mêmes. Il y a, dans la conclusion de ce discours, quelques expressions qui ne sont pas ordinaires à saint Augustin, et que l'on ne trouve que dans ceux qui lui sont faussement attribués; ce qui donne lieu de croire qu'elle n'est pas de lui.

Isaï. XLIX 6.

Psal. XVIII 5.

Fratres carissimi.

§ II.

De l'Utilité de la foi et du livre des Deux âmes, et contre Adimante.

Livre de l'U-

1. Le livre *de l'Utilité de la foi* ou de la

[1] August., *Prolog. in lib. de hæres.*, tom. VIII, pag. 2. — [2] Possid., in *Indic.*, cap. v.
[3] Isidor. Hispal. *De Scrip. Eccles.*, cap. IX.
[4] Cassiod., *Inst.*, cap. XII. — [5] Greg., lib. VI, *Epist.* 4.
[6] Lib. *De Hær.*, pag. 27, *in notis.*

é de la Foi, 391.

Croyance [1], paraît être le premier que saint Augustin composa à Hippone depuis qu'il eut été élevé au sacerdoce [2]. C'était donc vers le commencement de l'an 391. Il l'adressa à Honorat son ami, engagé dans les piéges que les manichéens lui avaient tendus, et dans lesquels il avait lui-même contribué à le faire tomber [3]. Honorat [4] s'était laissé surprendre aux promesses spécieuses que faisaient ces hérétiques de ne rien avancer que de clair, de démonstratif et de visible, et il se moquait de ce que, dans l'Église catholique [5], on obligeait les personnes à croire, au lieu de leur prouver la vérité par la raison. Mais, comme il n'était attaché à la terre par aucun intérêt humain, et seulement par une fausse apparence de la vérité, il était moins hérétique que trompé par les hérétiques. C'est ce qui persuada à saint Augustin qu'il pourrait le conduire à la vérité, par le même chemin qui l'y avait conduit lui-même. Il déclare, au commencement de cet ouvrage, qu'il ne l'a entrepris ni par vanité ni par ostentation, mais par charité et pour l'utilité de ses frères qui étaient dans l'erreur. « Dieu qui connaît le fond de mon cœur, dit-il à Honorat, sait que mon intention est droite et sincère, que je dis les choses comme je crois qu'il faut les entendre pour trouver la vérité, dont la recherche fait depuis longtemps mon unique occupation. Ce qui m'oblige donc à écrire, c'est que j'aurais une extrême douleur si, après avoir trouvé tant de facilité à m'égarer avec vous, il ne m'était pas possible de marcher aussi avec vous dans le vrai chemin. » Si cet Honorat est le même qui écrivait de Carthage à saint Augustin, vers l'an 412, et lui proposait diverses questions à expliquer, on ne peut douter que le livre que ce Père lui adressa n'ait eu le succès qu'il en attendait.

Analyse de livre, pag.

2. Il y établit d'abord, qu'il y a cette différence entre un hérétique et celui qui s'est laissé surprendre à l'erreur; que celui-là s'attache à l'erreur par quelque intérêt humain, ou par le désir de la gloire et de dominer sur les autres, au lieu que celui-ci ne l'embrasse que trompé par une fausse apparence de la vérité. Il dit ensuite que le but de son ouvrage est de montrer que c'est une témérité sacrilége aux manichéens, de se moquer de ceux qui, suivant l'autorité de la foi catholique, se préparent à l'intelligence des vérités en croyant ce qu'ils ne peuvent encore comprendre, et qui se purifient pour recevoir l'infusion de la lumière divine. Il raconte comment il avait été lui-même engagé dans les rêveries de ces hérétiques qui avaient sans cesse le nom de la vérité sur les lèvres, quoiqu'elle ne fût pas en eux. Après cela il justifie l'Ancien Testament qu'ils avaient coutume de blâmer, lorsqu'ils avaient affaire à des ignorants, et prouve que soit qu'on l'entende dans le sens historique, ou dans le moral, ou dans l'allégorique, il convient entièrement avec le Nouveau; et que l'Église ne peut être accusée d'erreur dans aucun des sens qu'elle lui donne. Il prévient Honorat sur les fausses explications qu'en avaient faites les ennemis de l'Église, et lui dit : « Croyez-moi, tout ce qui est dans l'Écriture sainte, est grand et divin. La vérité y est toute entière, et l'on y rencontre une doctrine extrêmement propre à nourrir l'âme et à réparer ses forces. Elle est accomodée de telle sorte à nos besoins et à notre capacité, qu'il n'y a personne qui n'en puisse tirer ce qui lui suffit, pourvu qu'on s'en approche avec la foi et la piété que la vraie religion demande. »

Il exhorte donc Honorat à ne point avoir d'aversion pour les auteurs de ces livres saints, et même à les aimer, quoiqu'il ne les comprenne pas encore. « Quoiqu'on n'entende pas les poèmes de Virgile, dit-il, et qu'il paraisse d'abord y avoir quelque absurdité dans plusieurs des vers de ce poète, on ne laisse pas de lui applaudir à cause de l'estime presque générale qu'on a faite de lui; on ne doit pas moins favoriser les livres sacrés à qui tant de siècles ont rendu témoignage, qu'ils sont l'ouvrage du Saint-Esprit. Ceux qui s'imaginent y voir des absurdités sont des ennemis de l'Église. Il ne vous appartient donc pas de vous jeter sans guide et sans interprète, dans la lecture de ces livres saints, et vous devez encore moins en porter jugement sans en avoir été instruit par aucun maître. Si vous n'aviez aucune connaissance des poètes, ni de leur art, vous n'oseriez entrepren-

[1] Le cardinal Maï a donné le prologue ou sommaire de ce livre d'après un manuscrit d'une antiquité douteuse. *Vid. Bibl. Nov. Pat.* tom. I, 2e part., pag. 150-152. (*L'éditeur.*)

[2] August., lib. I *Retract.*, cap. XIV. — [3] August., *De Util. cred.*, cap. I. — [4] Ibid., cap. I.

[5] Lib. II *Retract.*, cap. XIV.

dre de lire Térentianus-Maurus sans le secours d'un maître. On a besoin d'Aspér, de Cornutus, de Donat et d'une infinité d'autres commentateurs pour pouvoir entendre quelqu'un de ces poètes, dont on voit que les vers ont obtenu l'applaudissement des théâtres; et vous osez vous jeter sans guide et sans interprète dans la lecture de ces livres qui, de l'aveu de presque tous les hommes, sont remplis de choses divines ? Si vous y en rencontrez qui vous paraissent absurdes, vous n'en accusez pas votre pesanteur ni votre incapacité, ni les ténèbres qui sont répandues dans les esprits corrompus par les passions mondaines; mais vous en jetez la faute sur ces excellents livres qui ne peuvent être entendus par des personnes de ce caractère.»

Les lois ne défendent pas d'embrasser la foi catholique.

3. Saint Augustin fait voir à Honorat qu'il était permis par les lois divines et humaines de s'informer de la foi catholique, et que c'était dans l'Église même catholique qu'il fallait la chercher. Il lui raconte par quel moyen il eut lui-même le bonheur de la connaître et de l'embrasser, après avoir consulté et raisonné beaucoup sur les moyens de la trouver. « Si vous pensez, lui dit-il ensuite, vous être déjà assez mis en peine, et avoir assez travaillé pour vous instruire de la vérité, et si vous voulez mettre fin à ce travail, suivez la voie de la doctrine catholique qui est venue de Jésus-Christ jusqu'à nous par les apôtres, et qui passera de nous à ceux qui nous doivent suivre de siècles en siècles. »

Il montre que rien n'est plus raisonnable, dans la nécessité où l'on est de prendre un parti, que de se déterminer en faveur de l'Église catholique; qu'il est vrai qu'elle nous propose de croire, au lieu que les hérétiques promettent de rendre raison de tout; mais qu'elle a l'autorité de le faire, la vraie religion ne pouvant subsister si elle n'est en autorité de commander; que tous les hommes n'étant pas capables de raison, il est plus sûr pour eux de croire à ce que l'Église enseigne; et qu'il est même nécessaire à la société humaine de s'en rapporter en beaucoup de choses à la foi d'autrui, et surtout à ceux qui passent pour les plus sages; que si dans les moindres choses on doit s'en rapporter à ceux qui ont plus d'expérience, on le doit bien plutôt faire dans les choses de la religion, dont il est moins aisé de s'instruire que des choses humaines, et que pour mener une vie irréprochable, il faut chercher ceux qui sont plus sages que nous, afin qu'en leur obéissant on puisse se délivrer de la domination de l'erreur et de la folie. « Il faut même croire, continue saint Augustin, pour chercher la vraie religion : car si l'on ne croyait pas qu'il y en ait une, pourquoi la chercherait-on? Il n'y a point d'hérétiques qui n'avouent que l'on doit croire à Jésus-Christ, autrement ils ne seraient pas chrétiens. Mais à qui nous rapportons-nous des vérités qui le regardent, puisque nous n'avons point vu ce Sauveur? Cette foi n'est fondée que sur l'opinion confirmée des peuples et des nations, qui ont cru jusqu'aujourd'hui les mystères de l'Église. »

Autorité de l'Église catholique.

4. Honorat répondait avec les manichéens : Croyez à l'Écriture. «Mais, lui réplique saint Augustin, toute doctrine écrite que l'on produit, si elle est nouvelle et inouïe, ou qu'elle ne soit autorisée que par peu de gens, sans être confirmée par quelques raisons, quand on l'embrasse, ce n'est pas à elle qu'on donne sa croyance, mais à ceux qui la veulent faire recevoir. C'est pourquoi, si les Écritures dont il s'agit n'étaient présentées que par vous, il ne serait pas permis de vous croire, étant en aussi petit nombre, et aussi inconnus que vous l'êtes. Jésus-Christ, voulant apporter un remède qui pût guérir la corruption des mœurs des hommes, se concilia l'autorité par des miracles, mérita la foi par l'autorité qu'il s'était acquise; et assembla par la foi la multitude des peuples. Par la succession de cette multitude sa religion s'acquit l'ancienneté; et par cette ancienneté, elle s'est affermie si solidement qu'elle n'a pû être renversée même en partie par les païens, ni par les hérétiques. » Ce n'est pas que saint Augustin n'ajoutât foi aux témoignages que l'Écriture rend de Jésus-Christ, mais c'est qu'il fondait sa foi sur les témoignages de l'Église, avant de l'appuyer sur ceux de nos livres saints. L'autorité de l'Église l'avait touché et gagné avant qu'il ne le fût par l'autorité de l'Écriture, parce que cette première autorité était plus connue et plus manifeste. « Si je crois en Jésus-Christ[1], continue-t-il, c'est à cause de sa réputation si répandue et si célèbre et qui est si confirmée

[1] *Hoc ergo credidi, ut dixi, famæ, celebritate, consensione, vetustate roboratæ.*

par son antiquité et par un consentement universel. »

Motifs qui engagent à la connaître.

5. « Nous devons croire en effet, ajoute ce Père, que Dieu même a établi une autorité par laquelle il veut que nous nous élevions jusqu'à lui comme par de certains degrés qui nous soutiennent. Il n'y a que l'autorité qui frappe et touche ceux qui n'ont pas assez de sagesse : elle seule la leur fait embrasser. Or, c'est ce qu'elle fait en deux manières, savoir, en nous émouvant par les miracles, et par le grand nombre de ceux qui suivent sa doctrine. L'Église ne persuade pas moins par la pureté de ses mœurs, par l'abstinence et l'austérité d'un si grand nombre de pénitents ; par la chasteté avec laquelle tant de vierges vivent dans le corps comme si elles n'étaient qu'un pur esprit ; par la patience avec laquelle tant de martyrs ont souffert de très-grands supplices ; par la charité sans borne avec laquelle tant de saints ont distribué tout leur bien aux pauvres en préférant pour eux-mêmes la pauvreté aux richesses ; par le détachement du monde et le mépris de la vie présente qui ont éclaté dans plusieurs saints, avides d'en sortir pour aller jouir de Dieu. On dira peut-être, s'objecte ce Père, qu'il y a peu de personnes qui fassent des choses si extraordinaires, et qu'il y en a encore moins qui les fassent bien et avec prudence ? Mais les peuples, répond-il, approuvent toutes ces choses ; les peuples les entendent raconter avec respect ; les peuples les révèrent ; les peuples les aiment en ceux qui les pratiquent ; les peuples accusent leur faiblesse de ce qu'ils ne peuvent pas les pratiquer ; ce qu'ils ne font pas sans quelque élévation de leur âme vers Dieu, et sans quelques étincelles de vertu. La divine Providence a fait que ces choses sont arrivées suivant les prédictions des Prophètes, par la doctrine de Jésus-Christ, et par les exemples qu'il a donnés dans son humanité sainte ; par le ministère des apôtres ; par les outrages, les croix, l'épanchement du sang et la mort des martyrs ; par la vie admirable de tant de saints, et par un grand nombre de miracles dont tant de grandes actions et tant de vertus ont mérité d'être accompagnées, selon que les temps le demandaient. »

Autres motifs de croire cette autorité.

6. « Balancerons-nous donc, continue saint Augustin, à nous retirer dans le sein de cette Église qui est arrivée au comble de l'autorité, jusqu'à avoir fait embrasser au genre humain la doctrine qu'elle a conservée par les évêques qui ont succédé les uns aux autres depuis les apôtres, malgré les contradictions des hérétiques. Elle a obtenu cette autorité en partie par le jugement même du peuple fidèle, en partie par l'autorité des conciles, et en partie par l'éclat des miracles ; de sorte que ne vouloir pas donner à l'Église le premier rang, c'est ou une grande impiété, ou une arrogance téméraire. Car s'il n'y a point de chemin assuré pour parvenir à la sagesse et au salut, sinon lorsque l'on préfère la foi à la raison, n'est-ce pas être tout à fait méconnaissant de la grâce et de l'assistance divine, que de vouloir résister à une autorité munie de tant de prérogatives qui la doivent faire révérer à tous les hommes ? »

Qu'on doit s'instruire et prier pour arriver à la vérité.

7. Saint Augustin finit ce livre en conseillant à Honorat de s'abandonner par une foi sincère, par une espérance ferme, et par une charité simple aux meilleurs maîtres de la doctrine chrétienne et catholique, et de ne point cesser de prier Dieu, qui nous a donné l'être par sa bonté, qui nous a punis par sa justice, qui nous a délivrés par sa clémence ; ajoutant qu'en se conduisant de la sorte, il ne manquerait ni d'être instruit par les hommes qui sont les plus doctes et vraiment chrétiens, ni d'avoir de bons livres, ni de s'occuper de pensées assez raisonnables pour trouver facilement ce qu'il cherchait, c'est-à-dire la vérité. Il le conjure d'abandonner pour toujours l'hérésie des manichéens, et ses sectateurs, dont il réfute en passant les erreurs sur la nature de Dieu, qu'ils disaient être auteur du mal, et corporel. Car ces hérétiques [1] prétendaient que la lumière visible aux yeux mêmes des animaux, était la substance de Dieu. Ils disaient aussi que le mal, étant une substance réelle, devait avoir Dieu pour auteur. C'est pourquoi ils établissaient deux natures ou deux principes opposés ; l'un auteur du bien, et l'autre auteur du mal. Ils enseignaient que, y ayant eu combat entre ces deux natures, la bonne avait été obligée de livrer une partie d'elle-même à la mauvaise ; et que, ces deux natures ayant été ainsi mêlées, l'âme avait été produite de ce mélange, et composée de deux natures ; en sorte que c'étaient deux âmes, l'une bonne qui était une partie de Dieu même, et de la même

[1] August., *Hær.* 46 et lib. I *Retract.*, cap. XV.

nature que lui; et l'autre mauvaise née de satan.

Livre des Deux âmes, en 391. Analyse de ce livre, pag. 75.

8. Ce fut pour combattre cette erreur, que saint Augustin, aussitôt après avoir achevé le livre *de l'Utilité de la Foi* [1] écrivit celui *des Deux âmes*. Selon les manichéens, il y en avait deux dans l'homme, l'une bonne, et l'autre mauvaise. La première était d'une substance divine, cause de tout ce qui se fait de bien en nous; et la seconde mauvaise, de la nature ou du principe des ténèbres, propre à la chair; et que les manichéens disaient être la cause de tous les mouvements déréglés, et de tout le mal que nous faisons.

Le saint Docteur prouve en premier lieu, que l'âme étant un esprit et une vie, ne peut avoir d'autre auteur que le souverain principe de la vie, qui est le seul et vrai Dieu. Il dit en second lieu, que si la lumière corporelle sensible à nos yeux est créée de Dieu, il doit, à plus forte raison, être le créateur de l'âme qui n'est visible que des yeux de l'esprit, et conséquemment beaucoup plus parfaite que la lumière corporelle. Cette âme même que les manichéens disaient être mauvaise, ajoute-t-il, est meilleure par sa nature, que cette lumière. Et il prend de là occasion de montrer qu'il n'y a aucune nature, ni aucune substance mauvaise d'elle-même, et que le mal et le défaut de notre âme ne consiste que dans l'abus que nous faisons de notre liberté. Il s'objecte plusieurs passages de l'Écriture dont les manichéens se servaient pour montrer que les méchants n'ont pas Dieu pour auteur; et fait voir par d'autres passages de la même Écriture, que si les pécheurs ne sont pas de Dieu en tant que pécheurs, ils en sont en tant qu'hommes; ce qu'il appuie par une réflexion à la portée de tout le monde, qui est que rien ne peut vivre sans le secours de Dieu. Ensuite il donne la définition du péché et de la volonté; et montre par le pardon que l'Église accorde aux pécheurs qui le demandent, par l'utilité des regrets d'un homme pénitent, qu'une âme pécheresse n'est point naturellement mauvaise, et qu'elle ne l'est que par le mauvais usage de sa liberté. D'où il conclut que la même âme, voulant tantôt le bien, tantôt le mal, suivant les mouvements de son libre arbitre, c'est celle-là même qui est bonne ou mauvaise, selon qu'elle se porte au bien ou au mal. On trouve dans ce livre quelques endroits qui paraissent trop donner au libre arbitre, et trop peu à la grâce : il y en a même qui pourraient donner quelques atteintes à la doctrine du péché originel; mais saint Augustin s'est expliqué sur tous ces endroits dans son premier livre des *Rétractations*. Celui *des Deux âmes* est de l'an 391.

Livre contre Fortunat, 392. Analyse de ce livre, pag. 91.

9. L'année suivante 392, saint Augustin fut deux jours en conférence avec un prêtre manichéen nommé Fortunat. Ce prêtre avait séduit un grand nombre de personnes dans la ville d'Hippone, où il demeurait depuis longtemps, et où il s'était fait une certaine réputation qui lui en rendait le séjour plus agréable. Les catholiques de la ville voyant augmenter de jour en jour le nombre de ses disciples, prièrent saint Augustin d'entrer en conférence avec lui sur la doctrine de la foi, Il en fut aussi prié par des donatistes. Le saint toujours prêt à rendre raison de sa foi, consentit à la conférence, au cas que Fortunat voulût y entrer. Ceux de sa secte l'en pressèrent si vivement, que craignant que son refus ne passât pour un aveu tacite de la faiblesse de sa cause, il accepta le parti. On convint du jour et du lieu, et on arrêta qu'on examinerait par la raison, s'il était vrai qu'il pût y avoir deux natures coéternelles et opposées, comme l'enseignaient les manichéens, parce que n'admettant des Écritures que ce qu'il leur en plaisait, il n'était pas aisé de les convaincre par autorité. Le 28 août de l'an 392, qui était le jour destiné, saint Augustin et Fortunat, avec plusieurs catholiques et manichéens, s'assemblèrent à Hippone dans un lieu appelé les Bains de Socie. Tout ce qui se dit de part et d'autre fut écrit par des notaires, comme dans des actes publics; c'est ce qui fait la matière du livre de saint Augustin, intitulé : *Actes ou disputes contre Fortunat le manichéen*. Il est en forme de dialogue : saint Augustin y parle le premier, et Fortunat le second.

La question qui fut agitée dans cette conférence regarde la nature et l'origine du mal. Selon le saint Docteur, le mal vient du mauvais usage que nous faisons de notre liberté; le prêtre manichéen prétend, au contraire, qu'il y a une nature mauvaise aussi éternelle que Dieu. Mais comme il enseignait avec ceux de sa secte, que Dieu avait été obligé de se défendre contre la nation des ténèbres qui s'était révoltée contre lui,

[1] August., *Hær.* 46 et lib. I *Retract.*, cap. xv.

saint Augustin fait sentir à Fortunat combien il est impie de dire qu'un Dieu tout-puissant ait souffert quelque chose de la part d'une puissance ennemie. Il presse Fortunat par ce raisonnement : « Si Dieu n'a pu rien souffrir de la part des nations des ténèbres, parce qu'il est inviolable, il n'a pas dû faire souffrir aux âmes, c'est-à-dire selon les manichéens, à une partie de sa propre substance, les misères qu'elle souffre en cette vie. Si au contraire, il a pu souffrir quelque chose de la part de cette nation des ténèbres, il n'est pas inviolable ; et en ce cas, les manichéens trompaient ceux à qui ils enseignaient que Dieu est inviolable. » Quoiqu'on fût convenu que l'on ne se servirait point de l'autorité de l'Écriture, Fortunat ne laissa pas de citer un passage de l'Épître aux Romains, pour appuyer son erreur des deux natures contraires ; mais saint Augustin lui fit voir qu'il s'agissait en cet endroit des deux natures en Jésus-Christ, qui, prédestiné pour être Fils de Dieu dans une souveraine puissance, est aussi né, selon la chair, du sang de David. Fortunat produisit encore le lendemain plusieurs passages de l'Écriture, et en particulier l'endroit de saint Matthieu, où Jésus-Christ, parlant des faux prophètes, dit qu'un arbre qui est mauvais produit de mauvais fruits, et qu'un bon arbre en produit de bons. Saint Augustin répondit et prouva, par e lmême Évangile, que ces deux arbres signifiaient non deux natures différentes, mais les volontés différentes des hommes, qui peuvent vouloir le bien ou le mal. Fortunat s'étant échappé dans la première conférence jusqu'à dire que le Verbe de Dieu était lié dans la nation des ténèbres, ce blasphème fit horreur à tout le monde. Comme il ne put, dans la seconde, répondre aux objections que saint Augustin lui fit, il la finit en disant qu'il en conférerait avec ceux de sa secte ; et il sortit plein de confusion. Quelque temps après il quitta le séjour d'Hippone, et n'y revint jamais depuis.

Livre contre Adimante, en 394. Analyse de ce livre, pag. 111.

10. Deux ans après, c'est-à-dire vers l'an 394, saint Augustin entreprit de combattre un autre manichéen beaucoup plus célèbre que Fortunat. Il se nommait Addas ou Baddas ; mais il est plus connu sous le nom d'Adimante. Il fut disciple de Manichée[1], et envoyé en Syrie pour y répandre la doctrine de son maître ; ce qu'il fit, non-seulement de vive voix, mais encore par écrit. Nous en connaissons un où il opposait les passages de l'Ancien et du Nouveau Testament comme contraires l'un à l'autre. Il en composa un autre, intitulé *le Boisseau*, que l'on confondait avec l'*Évangile vivant* de Manichée. Saint Augustin, ayant rencontré le premier de ces ouvrages, dont le but était de montrer que l'Ancien et le Nouveau Testament étant opposés, ne pouvaient être d'un même Dieu, il crut devoir y répondre. C'est ce qu'il fait dans son livre *coutre Andimante,* où mettant à la tête de chaque chapitre les passages des deux testaments qu'Adimante prétendait être contraires, il en fait voir l'accord et la conformité. Pour rendre cet accord plus sensible, il établit pour principe, qu'il y a tant de choses dans l'Ancien Testament qui publient et qui annoncent par avance ce qui est dans le Nouveau, que l'on ne trouve dans la doctrine évangélique et apostolique aucunes promesses, ni aucuns préceptes, quelques divins et parfaits qu'ils soient, qui ne se rencontrent aussi dans ces livres anciens. Il y pose aussi cet autre principe, que le Saint-Esprit, voulant marquer aux hommes intelligents, combien les choses de Dieu sont ineffables, s'est quelquefois servi pour les exprimer de certaines manières de parler dont les hommes ont coutume de se servir entre eux pour marquer le vice, afin de nous apprendre par cette conduite, que les expressions qu'on emploie en parlant de Dieu, et que nous croyons être dignes de lui, se trouvent très-peu dignes de sa majesté ; et que quand il s'agit de lui, un silence plein de respect convient beaucoup mieux qu'aucune parole humaine. Il enseigne encore que Dieu

[1] C'est le même que Manès. Le premier nom de Manès fut Cubricus : cet hérétique en commençant à répandre sa doctrine voulut couvrir l'obscurité de son origine en changeant de nom ; il se fit appeler Manès qui, en langage persan, signifie un orateur, un homme qui se rend célèbre par ses discours. Mais Dieu permit qu'en prenant ce nom il se discrédita chez les Grecs, chez qui Manès signifiait la fureur et la manie dont il était tourmenté. Ses disciples, soit pour éviter cette fâcheuse allusion, soit pour lui donner en grec un nom précieux assorti à l'idée qu'ils avaient de lui, le nommèrent Manichée, prétendant signifier par là qu'il répandait la manne d'une doctrine céleste. Le nom de Manichée prévalut, et c'est delà que ces disciples furent appelés manichéens. Tricalet, *Bibl. Portat.* (*L'éditeur.*)

après avoir, dans l'Ancien Testament, opposé à l'homme qui s'ennuyait de lui, une loi pleine de menaces pour se faire craindre comme son maître, il lui a découvert dans le Nouveau, comme un bon père, lorsqu'il a commencé de revenir, une loi pleine de charmes pour se faire aimer. C'est sur ces fondements que roulent les réponses que saint Augustin fait aux objections d'Adimante. Il y a des passages qu'il traite deux fois, ce qu'il en avait écrit d'abord s'étant quelquefois égaré, et ensuite retrouvé, après en avoir donné une seconde explication. Il en traita d'autres dans quelques-uns de ses sermons, et n'en laissa que très-peu sans réponses, soit qu'il les eût oubliés, soit qu'il n'eût pas le temps de les expliquer. Cet ouvrage est cité à la fin du second livre *contre l'Adversaire de la loi et des prophètes,* où, après avoir nommé Adimante, il ajoute, qu'il se nommait aussi Addas. Ce manichéen objectait entre autres, l'endroit de l'Évangile où Jésus-Christ assure qu'un bon arbre ne peut porter de mauvais fruits, et qu'un mauvais arbre ne peut porter de bons fruits, prétendant que ces paroles établissaient le dogme des deux natures, dont l'une est la nature du mal, qui ne peut faire aucun bien ; et l'autre, la nature du bien qui ne peut faire aucun mal. Saint Augustin lui fait voir par d'autres endroits de l'Évangile, que les deux arbres signifiaient les dispositions diverses d'une seule volonté qui est dans tous les hommes, et dont chacun peut rendre sa volonté bonne ou mauvaise, et en conséquence produire de bons ou de mauvais fruits.

§ III.

Livre contre l'Épître du Fondement, et contre Fauste le manichéen.

Livre contre l'Epître du Fondement en 397. Analyse de ce livre, pag. 151.

1. Saint Augustin place dans ses *Rétractations* [1], le livre *contre l'Épître de Manichée* après ceux qu'il écrivit à Simplicien au commencement de son épiscopat. On peut donc le mettre en 396 ou 397 au plus tard. Les manichéens donnaient à l'Épître de leur maître le titre *du Fondement,* parce qu'elle contenait tout l'essentiel de leur doctrine. Aussi, se trouvait-elle entre les mains de tous ceux de cette secte. Ce fut apparemment pour cette raison que ce Père entreprit de la réfuter ; mais il n'en réfuta que le commencement, dont il rapporte les propres paroles, et se contenta de faire sur le reste quelques notes qui renfermaient tout ce qui était nécessaire pour la ruiner entièrement, afin qu'elle lui servît de mémoires lorsqu'il aurait le loisir d'en achever la réfutation. Ces notes ne sont pas venues jusqu'à nous, et nous n'avons que le livre dans lequel il en réfute le commencement. Il y fait profession d'abord de demander à Dieu un esprit de paix, qui lui fasse aimer la conversion et le salut des manichéens, plutôt que leur confusion et leur ruine, laissant à ceux qui ne savent pas avec combien de peines on trouve la vérité, et combien il est difficile de se garantir de l'erreur, à traiter rigoureusement soit de paroles, soit de fait, les personnes qu'il entreprenait de combattre. La raison qu'il avait d'en agir ainsi, c'est qu'il savait, par sa propre expérience, combien de gémissements et de soupirs il était nécessaire d'employer pour commencer à connaître Dieu.

Après avoir marqué avec quelle douceur on doit attaquer ceux qui se trouvent engagés dans l'erreur, il détaille les motifs qui le retenaient dans l'Église catholique, en avertissant que ce n'est pas la pénétration de l'intelligence, mais la simplicité de la foi, qui met en sûreté le commun des fidèles. « Je suis, dit-il, retenu dans cette Église par le consentement des peuples et des nations. J'y suis retenu par l'autorité qui s'est établie par les miracles, nourrie par l'espérance, accrue par la charité, affermie par l'ancienneté. J'y suis retenu par la succession continuelle des évêques, depuis la séance de saint Pierre apôtre, auquel Notre-Seigneur, après sa résurrection, a recommandé de paître ses brebis, jusqu'à l'évêque qui occupe présentement son même siége. J'y suis retenu enfin, par le nom même de catholique que l'Église seule a toujours conservé avec beaucoup de raison, parmi un si grand nombre d'hérésies, qui se sont soulevées contre elle : car encore que tous les hérétiques affectent de se dire catholiques, toutefois, lorsqu'un étranger leur demande où est l'Église des catholiques, aucun d'eux n'a la hardiesse de montrer son temple ou sa maison. C'est par tous ces liens du nom chrétien si précieux et si chers, qu'un homme fidèle est attaché à l'Église catholique, quoiqu'il n'ait pas encore une intelli-

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. II.

gence parfaite de la vérité, à cause qu'il n'est pas capable de l'entendre, ou à cause qu'elle ne se montre pas à lui avec une entière clarté. »

Il ajoute que parmi les manichéens, il n'y avait aucune de ces raisons pour l'inviter ou pour le retenir, et qu'il n'attendait de leur part que de vaines promesses de lui faire connaître la vérité. Il passe à l'examen de la lettre de Manichée, faisant voir qu'il n'avait aucune raison de s'y donner le titre d'apôtre de Jésus-Christ; qu'il n'y en avait pas plus à ses sectateurs de le reconnaître pour le Saint-Esprit ; que le combat qu'il soutenait avoir été livré avant la création du monde, entre les deux natures, ou les deux principes opposés, quoique tous deux souverains et éternels, était une rêverie de Manichée, de même que tout ce qu'il disait des suites de ce combat entre ces deux natures ; qu'en vain il promettait à ses sectateurs la connaissance des choses certaines, puisqu'il leur ordonnait de croire même les incertaines, et qu'il leur en enseignait qui étaient visiblement fausses, et en particulier ce qu'il disait de la terre et de la nation des ténèbres placée à côté de la terre et de la substance de Dieu.

Il parcourt de suite toutes les autres extravagances renfermées dans la lettre *du Fondement* : puis après avoir montré qu'il n'y a aucune nature qui ne soit bonne d'elle-même, il parle ainsi aux manichéens : « Si l'homme n'a plus sur les créatures un empire aussi absolu qu'il l'avait lors de sa création, c'est le péché qui le lui a fait perdre. Quel sujet de s'étonner si après avoir péché, c'est-à-dire désobéi à votre Maître, les choses de la terre sur lesquelles vous deviez avoir la domination, vous font de la peine ? Car, elles vous marquent que vous êtes en effet leur maître dans ce qui en elles vous est encore soumis ; et en ce qu'elles vous sont fâcheuses et pénibles, elles vous apprennent à servir et à obéir à celui qui est votre maître et votre souverain Seigneur. » Il montre qu'il n'y a que Dieu qui soit souverainement bon ; qu'il n'est point auteur du mal ; et que celui qu'il permet par un ordre secret de sa providence, vient de nous-mêmes. Il en rapporte la cause à notre attachement pour les créatures, et dit : « Ne cherchons point dans la beauté de ce monde, qui n'est qu'une beauté basse et inférieure, ce qu'elle n'a point reçu ; mais louons Dieu en ce qu'il a donné tant de beauté à cette créature, quoique inférieure : prenons bien garde de ne nous pas attacher à elle en l'aimant trop, mais élevons-nous au-dessus d'elle en louant Dieu. »

2. Fauste le manichéen fournit encore une occasion à saint Augustin de combattre les erreurs de cette secte avec beaucoup d'étendue. Il était Africain [1], né dans la ville de Milève, d'une basse condition. Il se rendit si considérable parmi les manichéens, qu'ils lui donnèrent le nom d'évêque. Son savoir [2] n'était pas néanmoins considérable, et il n'avait rien non plus au-dessus des autres pour les mœurs. Mais il avait l'esprit vif, et était d'un naturel doux [3], modéré, d'une humeur accommodante [4], agréable en compagnie, et d'un visage bien composé. Il avait aussi une sorte d'éloquence qui donnait de l'agrément aux choses les plus communes. A force d'avoir lu quelques oraisons de Cicéron, quelques endroits de Sénèque, quelques vers des poètes, et les livres de sa secte les mieux écrits en latin, il avait acquis une facilité d'expression qui lui était d'autant plus propre pour séduire, que ses talents naturels le faisaient écouter avec plaisir. Ce fut par là [5] qu'il attira dans le manichéisme un grand nombre de personnes, et qu'il se fit passer pour un maître également docte et prudent. Quoiqu'il se vantât d'avoir tout abandonné suivant le commandement de l'Évangile [6], et de ne se pas même inquiéter du lendemain, il menait néanmoins une vie très-voluptueuse, couchant sur des lits de plume, et vivant dans l'abondance et dans les délices. Il se vantait aussi d'avoir souffert pour la vérité : et de vrai, il fut mis en justice, ayant été dénoncé au proconsul d'Afrique avec quelques autres manichéens. Mais au lieu de la peine de mort qu'il avait encourue selon les lois, il fut seulement relégué dans une île, à la prière même des chrétiens qui l'avaient accusé, et rappelé peu de temps après. On croit que ce fut vers l'an 386, sous le proconsulat de Messien. De retour de son exil,

Livre contre Fauste le manichéen, vers l'an 404.

[1] Lib. I in *Faust.*, cap. I et lib. V, cap. V.
[2] *De Util. cred.*, cap. VIII. — [3] Lib. XVI in *Faust.*, cap. XXVI.
[4] Lib. V *Conf.*, cap. VI. — [5] Lib. XXI in *Faust.*, cap. III et X.
[6] Lib. V in *Faust.*, cap. II et VIII.

il écrivit [1] un ouvrage contre l'Église, où il répandait quantité de blasphèmes contre Dieu auteur de la loi et des prophètes. Il y attaquait aussi le mystère de l'Incarnation, prétendant que les Écritures du Nouveau Testament étaient corrompues dans les endroits auxquels il ne pouvait répondre. Cet ouvrage étant tombé entre les mains de saint Augustin [2], plusieurs des fidèles qui l'avaient lu, le prièrent de le réfuter. Ne pouvant leur refuser ce devoir de charité, il fit ce qu'ils souhaitaient de lui, et réfuta mot pour mot l'ouvrage de Fauste. Le saint Docteur nous apprend lui-même qu'il envoya ses livres contre ce manichéen, à saint Jérôme, avec l'Épître quatre vingt-deuxième, vers l'an 405 : et dans ses *Rétractations* [3], il met la conférence avec Félix le manichéen, immédiatement après les livres *contre Fauste*. Puis donc que Félix mourut en 404, au mois de décembre, il y a toute apparence que saint Augustin avait dès lors achevé l'ouvrage dont nous parlons. Il est cité par Cassiodore et par saint Fulgence [4]. Le premier, dit que saint Augustin y confond l'impiété de Fauste par un raisonnement très-clair, et qu'il y parle admirablement du livre de la Genèse.

Analyse des cinq premiers livres, pag. 183 et suiv.

3. Il est divisé en trente-trois livres dont les uns sont extrêmement courts et les autres plus longs, suivant que ceux de Fauste lui fournissaient plus ou moins de matière. Le premier est une espèce de prologue dans lequel saint Augustin se propose de montrer que les manichéens ne pouvaient, en aucune façon, se donner pour de vrais chrétiens. Il justifie, dans le second, ce qui est dit dans l'Évangile de la généalogie et de la naissance de Jésus-Christ selon la chair. Dans le troisième, il concilie les contrariétés apparentes qui se trouvent dans les généalogies rapportées par saint Matthieu et par saint Luc, rendant raison en même temps pourquoi le premier commence cette généalogie en descendant depuis Abraham jusqu'à Joseph; au lieu que le second commence à Joseph, et va en remontant, non jusqu'à Abraham seulement, mais jusqu'à Dieu qui a fait l'homme. Il prouve par divers exemples que, chez les anciens, l'adoption était en usage, et que Joseph, ayant eu deux pères, l'un naturel, et l'autre adoptif, il n'est pas surprenant que saint Matthieu lui ait donné des ancêtres que saint Luc ne lui donne pas; le premier ayant parlé des ancêtres du père naturel de Joseph, le second de son père adoptif. Il dit à Fauste que si, au lieu de condamner téméräirement l'Évangile à cause de quelques obscurités qu'il renferme sur ce sujet, il s'en fût éclairci avec piété, il ne serait pas tombé dans ces égarements. « Car, ajoute-t-il, tous ceux qui ont considéré avec une pieuse disposition d'esprit l'excellence et l'autorité des Écritures divines, ont été persuadés qu'il y avait dans les endroits obscurs quelque chose de caché, dont la connaissance serait accordée à ceux qui la demanderaient avec humilité, et refusée à ceux qui la déchireraient par leurs invectives; qu'ils seraient découverts à ceux qui la chercheraient, mais déniés à ceux qui la combattraient; qu'ils seraient ouverts à ceux qui frapperaient pour y entrer, et fermés à ceux qui y seraient opposés; ainsi ils l'ont demandée, ils l'ont cherchée, ils ont frappé à la porte, et, par ce moyen, ils l'ont reçue, ils l'ont trouvée, et ils y sont entrés heureusement. » Comme Fauste objectait qu'il n'était pas digne de Dieu, et du Dieu des chrétiens qu'on le crût né d'une femme, saint Augustin répond que les chrétiens ne croient pas que la nature divine ait pris naissance d'une femme, mais que Jésus-Christ en est né selon la chair, ainsi que le dit l'Apôtre dans son Épître aux Romains.

Il fait voir, dans le livre quatrième, que les promesses des biens temporels sont renfermées dans l'Ancien Testament, et que c'est pour cela qu'on l'a intitulé ainsi; mais que ces promesses temporelles n'étaient que les figures de celles des biens à venir, qui ont reçu leur accomplissement dans le Nouveau Testament; que l'espérance des chrétiens n'a point pour objet ces biens temporels auxquels même les saints de l'Ancien Testament n'étaient point attachés, parce qu'ils ne les regardaient que comme des figures de ceux que le Nouveau Testament devait procurer.

Il enseigne, dans le cinquième livre, que l'on ne doit pas penser de Jésus-Christ, suivant la doctrine des manichéens, mais conformément à ce qu'en dit l'Évangile qui nous apprend qu'il est né, selon la chair, de la fa-

[1] Lib. II *Retract.*, cap. VII. — [2] Lib. I in *Faust.*, cap. I. — [3] Lib. II *Retract.*, cap. VIII.

[4] Cassiod., *Inst.*, cap. I et Fulg. *ad Monim.*, lib. II, cap. XIV.

mille de David ; qu'il est mort pour nos péchés ; qu'il est ressuscité et que, pour avoir la vie éternelle, il faut croire qu'il est en même temps vrai fils de Dieu et vrai fils de l'homme. Les manichéens se vantaient d'accomplir parfaitement ses préceptes, et Fauste en particulier se glorifiait de n'avoir point d'argent dans sa bourse. Mais saint Augustin assure que, si lui et ceux de sa secte n'avaient point d'argent dans leurs bourses, ils avaient au moins des sacs et des coffres pleins d'or. Sur quoi il raconte qu'un nommé Constantius, alors de la secte des manichéens, en ayant rassemblé plusieurs à Rome dans sa maison, afin de leur faire observer la loi et les préceptes de Manichée, la plupart n'en voulurent rien faire, de sorte que ceux qui voulurent y persévérer firent schisme avec les autres qui les appelèrent des nattiers, parce qu'ils couchaient sur des nattes de jonc. Ce Constantius embrassa depuis la religion catholique.

Saint Augustin exhorte les manichéens à quitter leur hypocrisie, afin que leurs discours ne se trouvent pas contraires à leurs mœurs. Il fait un détail de la vie de Fauste et de ceux de son parti, qui était toute voluptueuse, et leur oppose celle d'un grand nombre de catholiques de l'un et de l'autre sexe, qui observaient les plus sublimes préceptes de l'Évangile, vivant dans le célibat et dans des jeûnes presque continuels, dont la plupart n'avaient rien en propre, n'étant avec leurs frères qu'un cœur et qu'une âme, et se contentaient des choses nécessaires à la vie.

Analyse du sixième livre, et des suivants, pag. 202 et suiv.

4. Dans le sixième livre, saint Augustin explique la différence qu'il y a entre les préceptes de l'Ancien Testament, qui regardent la vie active, et ceux qui n'étaient que figuratifs. *Vous ne convoiterez point,* c'est un précepte de la vie active. *Tout enfant mâle sera circoncis le huitième jour,* c'est un précepte de la vie significative. Les catholiques observent les premiers de ces préceptes ; mais ils se dispensent de l'observation des seconds, comme inutiles. Saint Augustin fait sentir tout le ridicule du mélange que les manichéens disaient être arrivé dans la nation des ténèbres, et de la répugnance qu'ils avaient à manger certaines viandes, sous prétexte qu'elles étaient impures ; et fait voir que si les saints de l'Ancien Testament s'en sont abstenus, parce que Dieu l'avait ordonné ainsi, elles ne sont pas néanmoins impures de leur nature, et que ce que cette abstinence figurait étant accomplie, elle n'est plus de précepte, mais un simple témoignage. Il montre en peu de mots, dans le septième livre, qu'il est nécessaire, suivant les Écritures, de croire que Jésus-Christ est en même temps fils de Dieu et fils de l'homme, qu'il est descendu du ciel ; et que le Verbe s'étant fait chair, a habité parmi les hommes. Dans le huitième livre il confirme ce qu'il avait dit dans les précédents, que ce qui est marqué dans l'Ancien Testament, était une figure du Nouveau. Et parce que Fauste objectait qu'il n'y avait pas de raison aux chrétiens de recevoir l'Ancien Testament, puisqu'ils n'en observaient point les préceptes, saint Augustin après lui avoir répondu dans le dixième livre, qu'ils en observaient les préceptes qui regardaient la vie active, non la figurative, lui demande pourquoi, lui et ceux de sa secte qui recevaient les livres des Évangiles, non-seulement, ne croyaient pas les vérités qui y sont contenues, mais les combattaient encore de toutes leurs forces. D'où il infère qu'ils ne pouvaient disconvenir qu'il leur était plus difficile de répondre aux passages du Nouveau Testament qu'on leur objectait, qu'aux catholiques de résoudre les objections tirées de l'Ancien. « En effet, dit-il, les catholiques reconnaissent pour vrai et pour divin tout ce qui est commandé dans l'Ancien Testament, et les manichéens rejettent du Nouveau tout ce qui les embarrasse, ne trouvant pas moyen d'y répondre. » Ils disaient, par exemple, que ces paroles que nous lisons dans l'Épître aux Romains : *Son fils qui lui est né selon la chair, du sang de David,* n'étaient point de saint Paul ; ou que si elles en étaient, cet Apôtre avait changé de sentiment, lorsqu'il écrivait sa seconde Épître aux Corinthiens, puisqu'il y dit : *Si nous avons connu Jésus-Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus de cette sorte.* Mais, d'après saint Augustin, au onzième livre, ce passage de l'Épître aux Romains était véritablement de l'Épître aux Romains, n'y ayant aucun exemplaire, soit ancien, soit nouveau, où il ne se trouvât ; et s'il y avait quelque différence entre les exemplaires grecs et latins, c'est que ceux-là portaient que Jésus-Christ avait *été fait* selon la chair ; tandis que dans ceux-ci on lisait *né* selon la chair. Il n'y a entre ces deux endroits

Rom. I, 3.

II Cor. v, 16.

de saint Paul, aucune contrariété, parce que cet Apôtre, par le mot de *chair*, n'entend pas dans sa seconde aux Corinthiens, la substance corporelle de l'homme, que Jésus-Christ, après sa résurrection, appelle aussi *chair;* mais la corruption et la mortalité de la chair qui ne sera plus en nous après la résurrection, comme elle n'est plus en Jésus-Christ depuis qu'il est ressuscité. Quand donc il dit que maintenant nous ne connaissons plus Jésus-Christ selon la chair, c'est comme s'il disait : Nous ne le connaissons plus sujet à la mort, parce que ressuscité une fois, il ne meurt plus, comme le dit le même Apôtre, dans l'Épître aux Romains. Rom. VI, 9.

Analyse des douzième, treizième et quatorzième livres, pag. 227 et suiv.

5. Fauste avançait que les prophètes d'entre les Hébreux n'avaient rien prophétisé sur Jésus-Christ, ou que du moins ils n'avaient pas vécu d'une manière à donner du poids aux témoignages qu'ils en avaient rendu. C'est ce qui engagea saint Augustin, dans le douzième livre, à rapporter les prophéties de l'Ancien Testament qui regardent et la venue de Jésus-Christ, et l'établissement de son Église, soutenant que tout ce qui est contenu dans les livres saints a été dit ou de Jésus-Christ ou pour Jésus-Christ. Comme Fauste et les autres manichéens, en rejetant les témoignages des prophètes hébreux ne laissaient pas de recevoir ceux de l'Évangile, et particulièrement celui de saint Paul, saint Augustin leur fait voir par un grand nombre de passages tirés des Épîtres de saint Paul et des Évangiles, que Jésus-Christ a été annoncé par les prophètes des Hébreux. Il joint à ces prophéties diverses figures sous lesquelles Jésus-Christ et son Église ont été représentés; Jésus-Christ sous la figure d'Abel et de plusieurs autres anciens patriarches; et l'Église, sous la figure de l'arche de Noé, sous celles des juges, et plusieurs autres bien marquées dans nos livres saints. Il fait surtout remarquer l'accomplissement de la prophétie de Jacob dans Jésus-Christ, et toutes les circonstances de sa passion rapportées par Isaïe et par le Psalmiste. Il continue la même matière dans le treizième livre; et pour faire mieux sentir quelle est l'autorité des prophètes, il introduit un païen curieux de s'instruire de la vérité de notre religion. « Si nous disons à cet homme, s'écrie-t-il, de croire à Jésus-Christ, parce qu'il est Dieu. Pourquoi, nous répondra-t-il, croirai-je ne lui? Il ne se rendra pas même à l'autorité des témoignages que nous lui produirons de la part des prophètes hébreux; mais si nous lui prouvons que ce que ces prophètes ont annoncé, est arrivé; qu'ils ont prédit toutes les persécutions dont l'Église a été agitée, l'établissement de cette Église, qui est aujourd'hui connue de tout le monde; la destruction des idoles et de l'idolâtrie; l'aveuglement des Juifs et leur réprobation; la foi des princes et des peuples, et beaucoup d'autres événements, pourra-t-il ne pas se rendre ? »

Selon le saint Docteur, on peut bien employer contre les païens les témoignages rendus au vrai Dieu par les Sybilles, Orphée et quelques autres philosophes et théologiens célèbres parmi les gentils. Mais ces témoignages ne suffisent pas pour donner à ces philosophes ou à ces théologiens quelqu'autorité. Les livres des manichéens n'étaient pas d'un plus grand poids en fait de religion, et ils ne pourraient servir à la conversion d'un païen, n'y ayant personne assez aveugle pour dire : « Je crois à Manès, mais je ne crois pas à Jésus-Christ; » et qui ne pût dire à un manichéen : « Pourquoi me commandez-vous d'ajouter foi à vos livres, vous qui me défendez de croire à ceux des Hébreux ? » Il remarque en passant que Manès se qualifiait mal à propos apôtre de Jésus-Christ au commencement de toutes ses lettres, puisqu'il est constant que l'hérésie dont il est le chef et l'inventeur, ne s'est élevée que depuis la mort le saint Cyprien, c'est-à-dire plus de deux siècles depuis Jésus-Christ.

Dans le quatorzième livre, saint Augustin fait voir que Jésus-Christ, s'étant revêtu d'une chair semblable à celle du péché, pour condamner le péché dans la chair, n'avait pas lui-même une chair de péché, ne l'ayant pas pris de Marie par les voies ordinaires; qu'il n'a pas été sujet, à raison de sa propre chair, à la malédiction que prononce Moïse contre celui qui est attaché à la croix; mais seulement à cause de nos péchés qu'il s'est bien voulu charger d'expier. D'où il conclut que Fauste n'a pas eu raison d'accuser Moïse de blasphème, lorsqu'il a dit dans le Deutéronome : *Maudit est tout homme qui est attaché au bois*. En effet, saint Paul se sert d'une expression à peu près semblable en parlant de Jésus-Christ : *Notre vieil homme a été crucifié avec lui, afin que le corps du péché soit détruit.* Deut. XXI, 23. Rom. VI, 6.

Analyse des quinzième, seizième, dix-septième, dix-huitième et dix-neuvième livres, pag. 272 et suiv.

6. Les quinzième et seizième livres ont pour but de montrer que l'Ancien Testament n'est qu'une prophétie du Nouveau, pour ceux qui l'entendent comme il doit être entendu; et que l'autorité des anciennes Écritures n'en est pas moindre, de ce que les Juifs ne les entendent pas, mais qu'elle en est au contraire plus forte, puisque leur aveuglement même y est prédit. Saint Augustin se moque de ceux qui trouvaient à redire que les catholiques se servissent des livres reçus des Juifs pour autoriser la religion chrétienne. « Les témoignages que l'on en tire pour la divinité de Jésus-Christ, leur dit-il, sont en cela même d'un plus grand poids : ils sont pris des livres de ceux qui blasphèment contre lui. Toutes les nations converties à la foi reçoivent ces livres avec respect et dévotion, et elles ne peuvent soupçonner aucune fraude dans ce qu'on leur dit de Jésus-Christ, puisqu'elles voient que ce que l'on en dit, se lit dans des livres qui sont d'une si grande autorité depuis tant de siècles parmi ceux-mêmes qui l'ont crucifié. Au reste, les chrétiens observent tout ce qui est prescrit dans ces livres par Moïse, non en pratiquant à la lettre ce qu'il y commande, mais en la manière qu'on doit observer ce qui n'était qu'une figure des choses à venir.

Il fait voir dans la dix-septième livre, qu'en ce qui regarde Jésus-Christ, on doit beaucoup plus s'en rapporter à saint Matthieu, témoin oculaire de presque tout ce qu'il en a dit qu'à Manès, qui non-seulement n'était pas né lorsque Jésus-Christ a paru parmi les hommes, mais qui en a dit encore des choses toutes contraires à celles qu'en raconte l'Évangile. Il est vrai que saint Matthieu, parlant de sa vocation à l'apostolat, ne dit pas : *Jésus me vit, et me dit : Suivez-moi* ; mais, *Jésus vit Matthieu et lui dit : Suivez-moi.* Mais on sait que c'est l'usage des historiens, lorsqu'ils parlent d'eux-mêmes d'en parler à la troisième personne.

Sur la fin de ce livre et dans le dix-huitième, le saint Docteur montre que Jésus-Christ a véritablement accompli tout ce qui était prescrit dans la loi et dans les prophètes ; et que les chrétiens accomplissent toutes les réalités annoncées dans les figures de l'Ancien Testament; qu'ainsi on ne peut les accuser de prévarication, d'autant plus que Dieu a dit par son prophète Jérémie, qu'il leur donnerait un *Testament Nouveau* différent de celui qu'il avait donné à leurs pères, c'est-à-dire aux patriarches. Car le peuple juif, à cause de la dureté de son cœur, avait reçu certains préceptes dont l'observation, quoique bonne par rapport aux circonstances des temps, n'était qu'une figure de ce qui devait arriver, et être pratiqué dans la suite. Au lieu du sabbat, nous célébrons le jour du dimanche en mémoire de la résurrection de Notre-Seigneur, et le sang de Jésus-Christ nous tient lieu de tous les sacrifices d'animaux, situés dans la loi ancienne, et qui n'étaient que des figures dont Jésus-Christ est la vérité et la réalité. Il observe en passant que les noms des jours et des mois leur ont été donnés par les païens en l'honneur de leurs divinités.

Dans le dix-neuvième livre, il rend raison pourquoi les sacrements de l'ancienne loi ont été supprimés à la venue de Jésus-Christ. « Ils n'étaient, dit-il, que prophétiques pour annoncer la venue du Seigneur; de sorte qu'ayant été accomplis par son avènement, ils devaient être supprimés ; et ils l'ont été parce qu'ils ont été accomplis, Jésus-Christ étant venu accomplir la loi, et non pas la détruire. Mais il a institué dans la nouvelle loi d'autres sacrements plus grands en vertu, plus excellents en utilité, plus faciles dans leur observation, et moindres en nombre. Si nous admirons et louons si fort les Macchabées, parce qu'ils n'ont pas voulu manger de la chair, qui est maintenant permise aux chrétiens, mais qui dans ces temps prophétiques, était défendue ; à combien plus forte raison un chrétien doit-il maintenant être prêt à souffrir tous les maux du monde, pour soutenir la vérité du baptême de Jésus-Christ, de l'Eucharistie de Jésus-Christ, du signe de Jésus-Christ; puisque ces premières choses étaient seulement les promesses de celles qui se devaient accomplir ; et que ces dernières sont les signes qu'elles ont été accomplies? » Aussi saint Augustin dit dans un autre endroit [1], que le peuple juif était devenu comme un grand prophète, ayant été la figure vivante de ce qui devait arriver à Jésus-Christ et à son Église.

Analyse des livres vingtième et vingt-unième, pag. et suiv.

7. C'est ce qu'il établit encore dans le livre vingtième, où, après avoir rapporté les imaginations des manichéens sur la nature du soleil et le culte qu'ils lui rendaient, et plusieurs autres de leurs superstitions, il dit que les Juifs, en offrant à Dieu les victimes

[1] Lib. *cont. Faust.*, pag. 253.

des animaux, célébraient alors en plusieurs et différentes manières, comme la chose le méritait bien, la prophétie de la victime future que Jésus-Christ a depuis offerte en sa personne; c'est pour cela, ajoute-t-il, que les chrétiens, après que ce sacrifice a été une fois offert, en célèbrent maintenant la mémoire par l'oblation sainte et sacrée, et la participation du corps et du sang de Jésus-Christ. Fauste accusait les catholiques de rendre aux martyrs un culte superstitieux, et tout semblable à celui que les païens rendaient à leurs idoles; c'est ce qui oblige saint Augustin d'expliquer pourquoi les fêtes des martyrs se célébraient dans l'Église. « Le peuple chrétien, dit-il, célèbre la mémoire des martyrs par de religieuses solennités, soit pour s'exciter à les imiter, soit pour s'associer à leurs mérites, et pour être assistés de leurs prières : mais il ne sacrifie pas pour cela à aucun des martyrs; mais seulement au Dieu des martyrs, quoiqu'il érige des autels dans les églises des martyrs. Il n'est jamais arrivé à aucun évêque, étant à l'autel dans les lieux saints où reposent les reliques des martyrs, de dire : Nous vous offrons, Pierre ou Paul, ou Cyprien, mais que ce qu'on offre est offert à Dieu qui couronne les martyrs, et dans les mémoires de ceux qu'il a couronnés. Nous honorons donc les martyrs de ce culte de dilection et de société, dont nous honorons durant cette vie les saints hommes de Dieu que nous croyons avoir le cœur préparé à endurer de pareilles souffrances pour la vérité de l'Évangile, mais nous honorons les saints martyrs avec d'autant plus de dévotion, que nous le faisons avec plus d'assurance après la consommation de leurs saints combats; et nous les louons avec une confiance d'autant plus ferme, qu'ils sont maintenant victorieux dans une pleine sécurité, et qu'ils ne sont plus comme des voyageurs incertains durant le cours de la vie présente. » Le saint Docteur soutient à Fauste que l'on ne rend point aux martyrs dans l'Église catholique le culte que les grecs appellent de *latrie*, qui n'est dû qu'à Dieu seul, ajoutant que les plus saints d'entre les hommes comme saint Paul et saint Barnabé, et les anges eux-mêmes, n'ont jamais permis qu'on leur rendît un culte de cette nature.

Comme Fauste calomniait aussi les agapes ou festins de charité, en accusant les chrétiens de s'y abandonner au vin jusqu'à l'excès, saint Augustin lui répond que ces sortes de repas servaient à la nourriture des pauvres; et que bien loin d'approuver les excès du vin dans les mémoires des martyrs, l'Église les condamne dans les maisons des particuliers. Mais quelque grand que soit le péché d'intempérance, selon saint Augustin, il y aurait moins de mal de revenir plein de vin des mémoires des martyrs, que de leur sacrifier à jeun, tant il était éloigné de penser qu'on pût leur rendre un culte idolâtre. Avant la venue de Jésus-Christ, la chair et le sang de son sacrifice nous étaient promis par des victimes qui n'en avaient que la ressemblance; mais depuis la vérité nous en a été donnée dans sa passion, et après son ascension glorieuse la mémoire en est célébrée par son sacrement. Fauste ne savait ce qu'il disait en accusant les chrétiens de vivre à la manière des gentils, car ceux qui vivent de la foi et d'une foi véritable, et qui conséquemment renferme la foi, l'espérance et la charité, ne peuvent être accusés de vivre comme les païens, qui n'ont aucune de ces trois vertus.

Dans le vingt-unième livre, le saint Évêque fait voir à Fauste, que lui et ceux de sa secte admettaient deux dieux, quoiqu'ils s'en défendissent, parce qu'ils ne donnaient le nom de Dieu qu'au bon principe, appelant satan le principe mauvais; qu'au contraire les chrétiens n'admettent qu'un seul Dieu, à qui appartiennent également la miséricorde et la justice, et qui récompense la vertu et punit le vice.

Analyse du vingt-deuxième livre, pag. 363 et suiv.

8. Dans le vingt-deuxième livre, il explique comment il est vrai que la loi a été donnée par Moïse, et que la grâce et la vérité ont été apportées par Jésus-Christ. « La grâce, dit-il, a été apportée par Jésus-Christ, afin que, l'indulgence des péchés nous ayant été accordée, nous fassions avec le secours de Dieu ce qui nous avait été commandé; et la vérité a été accomplie, lorsque ce culte de Dieu, qui ne consistait qu'en des ombres et des figures, a été anéanti par la présence de Jésus-Christ. »

Le texte même de l'Écriture lui sert à prouver qu'on ne pouvait dire, comme Fauste l'avançait, qu'il y ait eu un temps où Dieu ait été enveloppé dans les ténèbres, lui qui a fait la lumière; et que ce manichéen était obligé d'expliquer en un bon sens une quantité d'expressions du Nouveau Testament, toutes semblables à celles qu'il

condamnait dans l'Ancien. Il reprenait en particulier les menaces que Dieu y fait aux hommes, soit pécheurs soit justes. Sur quoi saint Augustin lui répond : « Le souverain vigneron coupe les branches de sa vigne qui sont bonnes à porter du fruit, d'une autre manière que les inutiles ; cependant il n'épargne ni les unes ni les autres, en taillant seulement les bonnes et en retranchant entièrement les mauvaises. Nul homme sur la terre n'est ni assez juste ni assez parfait pour n'avoir pas besoin de tentation, soit pour perfectionner sa vertu, soit pour la fortifier, soit pour l'éprouver. Si dans la secte de Fauste on ne rend pas aux patriarches et aux prophètes de l'Ancien Testament l'honneur qui leur est dû, c'est qu'on ne les connaît pas tels qu'ils sont représentés dans les saintes Écritures ; et quelque mauvais qu'ils les crient, ils sont beaucoup meilleurs que les élus des manichéens, et même que le dieu de ces hérétiques. Non-seulement la langue et les paroles des prophètes, mais leur vie même et tout le royaume des Juifs ont été comme un grand prophète destinés à prédire la vie du Christ et de son Église. » Puis, venant à la défense de ces patriarches en particulier, il les justifie des reproches dont on chargeait leur conduite.

Il y en avait qui accusaient de mensonge Abraham lorsqu'il persuada à sa femme de dire aux Égyptiens qu'elle était sa sœur. Saint Augustin répond : « On ne doit pas accuser un si grand homme d'avoir eu recours à un mensonge pour sauver sa vie ; au contraire, il parla en cette occasion très-sincèrement ; car il ne nia pas que Sara fût sa femme, à ceux qui lui auraient demandé si elle ne l'était pas, ce qui aurait été un mensonge : mais aux personnes qui ne connaissaient ni lui ni Sara, et lui demandaient qui elle était, il répond qu'elle est sa sœur, ce qui était vrai comme ce patriarche le soutint par la suite. Ainsi, continue le saint Docteur, il ne dit rien de faux, quoiqu'il ne dise pas une chose qui est vraie. » Il justifie aussi Abraham sur ce que d'après le désir de Sara, il prit Agar sa servante pour avoir des enfants par elle, soutenant qu'en cette occasion, il n'avait point été dominé par une passion impure, et qu'il n'avait cherché que l'avoir des enfants qui sont la fin et la gloire du mariage. Fauste objectait, que du moins ce patriarche avait manqué de foi à la parole de Dieu qui lui avait promis une nombreuse postérité de son mariage avec Sara. Mais saint Augustin montre, par la suite de l'Écriture, que cette promesse ne fut faite à Abraham que depuis qu'il eût connu Agar ; et que jusque-là, Dieu ne lui avait pas fait connaître en quelle manière, ni de qui lui naîtrait cette postérité.

On objectait encore, qu'il aurait été plus digne de la grandeur de la foi et de la générosité d'Abraham, de ne point exposer l'honneur de Sara pour sauver sa propre vie, mais d'avouer simplement aux Égyptiens qu'il était son mari, en se reposant sur la toute-puissance de Dieu, du soin de sauver en même temps l'honneur de Sara, et sa personne. Saint Augustin répond : « Si Abraham eût agi de la sorte, loin de faire paraître une foi et une générosité plus grande, il aurait au contraire manqué de lumière, et déplu à Dieu. Car, poursuit-il, c'est un principe indubitable de la vérité qui règle nos mœurs, que l'homme ne doit jamais tenter Dieu ; et que s'il se trouve en même temps exposé à deux périls, dont il puisse éviter l'un par un moyen humain, et dont l'autre soit entièrement inévitable, il doit se délivrer lui-même du premier, et remettre à Dieu le soin de le tirer du second. C'est ce qui est arrivé à Abraham dans cette rencontre. Il devait craindre en même temps la perte et de sa vie et de l'honneur de sa femme. Il sauve sa vie en disant ce qui était vrai, que Sara était sa sœur, c'est-à-dire sa nièce selon l'expression des anciens, qui donnaient le nom de sœur à leurs proches parentes, comme on le voit par le livre de Tobie et de la Genèse, et il remet à Dieu Tob. VIII, 9.
le soin de tirer du péril l'honneur de sa Gen. XIII, 8.
femme. »

Saint Augustin appuie cette explication de l'exemple de Jésus-Christ, qui étant enfant, évita la fureur d'Hérode en se sauvant en Égypte, quoique étant Dieu, il fut le maître et de sa vie et de la volonté de ses ennemis. Il l'appuie aussi de l'exemple de saint Paul, qui, pour ne pas offenser Dieu en le tentant, aima mieux se faire descendre dans une corbeille le long de la muraille de la ville de Damas, que de s'exposer à la fureur de ses ennemis. Le saint Docteur demande si la chasteté de Sara aurait été blessée, en cas que, pour sauver la vie à son époux et par son ordre, elle eût passé entre les bras d'Abimélech ou de Pharaon ; comme Abraham lui-même ne commit point un adultère, lorsque déférant à la

volonté de Sara, il consentit d'admettre dans son lit Agar son esclave. A ce sujet, il dit que la loi naturelle interdit à une femme la pluralité des maris, mais non pas à un homme la pluralité des femmes; et que, par conséquent, il a pu être permis à Abraham d'avoir une concubine, mais qu'il n'a pu être permis à Sara de se donner un second mari avec Abraham, quand même elle l'eût fait pour lui sauver la vie.

A l'égard de ce qui se passa entre Loth et ses deux filles, saint Augustin ne croit point que l'on puisse excuser une conduite si contraire à l'honnêteté et à la sagesse; si l'Écriture appelle Loth un homme juste, c'est qu'il l'était en une certaine manière, c'est-à-dire en ce qu'il était, comme Abraham, adorateur du vrai Dieu; et que, comparé aux habitants de Sodome, non-seulement il paraissait juste, mais très-affermi dans la vertu et dans la justice, puisqu'il conserva toujours une extrême horreur des abominations de cette ville, bien loin d'être tenté de les imiter. Loth n'étant donc appelé juste qu'en ce sens qui est celui de l'apôtre saint Pierre, n'y avait-il pas dans Fauste de la témérité et de la folie de condamner les livres de l'Ancien Testament, parce qu'ils rapportent cette action de Loth, ne prenant pas garde qu'ils ne la rapportent point comme ayant été ordonnée de Dieu, ou comme l'approuvant, mais simplement comme l'action d'un homme? Il relève ensuite le ridicule de ce manichéen qui censurait certaines marques de tendresse qu'Isaac, au rapport de l'Écriture, avait données à sa femme. Le saint Docteur, au lieu de les regarder comme indécentes, ne doute point que les saints mêmes qui sont mariés, ne puissent en agir ainsi sans se dépouiller entièrement de la gravité convenable à l'homme, pour condescendre en quelque sorte à la faiblesse du sexe. Il dit en parlant de l'entretien de Rachel avec Lia, au sujet des Mandragores, que le Saint-Esprit qui est l'auteur de cette histoire, n'aurait garde d'y rapporter de si petites choses qui se passent entre les femmes, s'il n'avait dessein en même temps de nous engager à y rechercher de grands mystères, qu'elle y couvre sous des ombres et des figures. A l'égard des quatre femmes dont Fauste faisait un grand crime à Jacob, saint Augustin répond que l'usage étant alors d'épouser plusieurs femmes, ce n'était point un crime; mais que c'en serait un aujourd'hui, parce que ce n'est pas l'usage. Il ne justifie point le crime de Juda, ni de beaucoup d'autres anciens qui sont marqués dans la généalogie de Jésus-Christ, se contentant de dire que les crimes, dont ils se sont rendus coupables, ne dérogent en rien au mystère de l'Incarnation, le Sauveur ayant voulu naître d'ancêtres, les uns bons, les autres mauvais, pour être le Sauveur des uns et des autres. Mais il soutient que ce n'était pas une raison à Fauste de rejeter l'Écriture, parce qu'elle fait mention de ces crimes, ayant coutume de rapporter sans acception de personne, le bien et le mal de chacun, comme on le voit dans David, dont elle rapporte les péchés et les vertus, et dans saint Pierre dont elle raconte également le renoncement et la confession.

II Petr. III, 7.

Après un bel éloge de Moïse que Fauste n'épargnait pas plus que les anciens justes, il fait voir qu'il ne pécha point en dépouillant les Égyptiens de ce qu'ils avaient de plus précieux, et qu'au contraire, il se serait rendu coupable s'il eût agi autrement, Dieu lui ayant commandé tout ce qu'il fit en cette occasion. Ce législateur n'est pas même à condamner dans les guerres qu'il entreprit, et montre à cette occasion ce qu'il y a de mauvais dans la guerre. « Qu'y a-t-il à blâmer, dit-il, dans la guerre? Est-ce de ce qu'elle fait mourir des hommes qui mourraient aussi bien un jour, afin que les vainqueurs vivent en paix? Il n'appartient qu'à des gens timides, et non à des personnes de piété, de blâmer en cela la guerre; mais la passion de nuire aux autres, la cruauté pour se venger, l'aversion de la paix, les sentiments implacables de l'esprit, l'emportement de la révolte, la convoitise de dominer et toutes les autres passions semblables, sont les défauts blâmables dans la guerre; et quelquefois c'est afin de punir ces passions déréglées dans ceux qui, par leurs violences, résistent à la justice de leurs desseins, que les bons entreprennent la guerre contre les méchants. Un homme juste peut donc fort bien faire la guerre, même sous le commandement d'un roi sacrilége, en gardant, autant qu'il le peut, l'ordre et la paix de ses citoyens; lorsqu'il sait certainement que ce qui lui est commandé n'est pas contre les préceptes de Dieu, ou qu'il ne sait pas certainement s'il lui est contraire. Ainsi, l'iniquité du commandement rend quelquefois un roi coupable, en même temps que le

devoir d'obéir rend un soldat innocent. »

Voici la raison qu'il donne pour expliquer comment quelques-uns des justes de l'ancienne loi ont régné et fait des guerres, tandis que les apôtres et les martyrs n'ont fait que souffrir. « Les patriarches et les prophètes, dit-il, ont régné sur la terre, afin de faire voir que c'est Dieu qui donne et qui ôte tous ces royaumes comme il lui plaît; mais les apôtres et les martyrs n'y ont pas régné, afin de nous apprendre à désirer plutôt le royaume du ciel que ceux de la terre. Ces rois anciens ont fait des guerres, afin de montrer aux hommes que c'est Dieu qui par sa volonté souveraine donne les victoires; mais les martyrs se sont laissés tuer sans faire de résistance, afin de nous enseigner que la plus excellente victoire est de mourir pour la foi de la vérité. »

Selon saint Augustin, l'homme devient injuste et pécheur, quand il aime pour elles-mêmes des choses dont on ne doit user que pour parvenir à d'autres, et il se sert, afin d'arriver à ces choses-là, de celles qu'on doit aimer pour elles-mêmes : car il trouble par ces actions autant qu'il le peut, l'ordre naturel que la loi éternelle veut que l'homme garde. « L'homme au contraire, ajoute-t-il, devient juste quand il ne veut user des choses du monde, que selon la fin pour laquelle elles ont été instituées; qu'il désire de jouir de Dieu pour lui-même, et de son ami et de soi-même en Dieu et pour Dieu. »

Il restait encore à saint Augustin de répondre aux reproches que Fauste faisait au Dieu de l'Ancien Testament, d'avoir ordonné au prophète Osée de prendre pour femme celle qui avait commis le péché de fornication, et d'en avoir des enfants. Il répond donc à ce manichéen, que Dieu n'en agit ainsi que pour retirer cette femme de son désordre, et que selon l'Évangile, les femmes publiques précéderont les Juifs dans le royaume des cieux. Quant à Salomon, dont Fauste objectait aussi les désordres, le saint Docteur répond que l'Écriture, qui rapporte le bien qu'il fit dans les commencements de son règne, l'a repris des excès dans lesquels il tomba sur la fin.

Ensuite il reprend tout ce que Fauste avait objecté touchant Juda, Thamar, David, Salomon, Osée et Moïse, et donne à tous ces faits des explications morales et spirituelles. Voici celles qu'il donne du veau d'or que Moïse ordonna de jeter dans le feu. « Cette idole, dit-il, représentait tout le corps et toute la société des gentils, adorateurs des idoles. Le corps de cette idole est jeté dans le feu, parce que les gentils, étant convertis et embrasés de ce feu que le Fils de Dieu est venu apporter du ciel sur la terre, devaient un jour perdre la force du péché, que le démon leur avait imprimée, pour être transformés en Jésus-Christ. Cette idole est réduite en poudre, parce que Dieu a brisé l'orgueil des gentils idolâtres, pour les réduire dans la poussière de leur néant. La poussière de cette idole est jetée dans l'eau, parce qu'après que les gentils ont été convertis par l'impression du Saint-Esprit, ils ont été sanctifiés par l'eau du baptême. Et les Israélites boivent de cette eau, parce que l'Église qui est le véritable Israël, a fait passer les gentils dans son propre corps. »

D'après saint Augustin ceux qui croient que l'esprit de Dieu, dans ces histoires saintes, rapporte seulement les choses passées sans prédire les futures, sont dans une grande erreur, puisqu'ils combattent formellement les paroles de Jésus-Christ et des apôtres; ceux, au contraire, qui croient que non-seulement les actions principales, mais aussi les plus petites circonstances de ces histoires saintes, sont prophétiques et mystérieuses, semblent entreprendre une chose bien hardie et bien difficile, quoiqu'on doive recevoir avec respect ces sortes d'explications, si elles sont solides et fondées dans l'Écriture. Il éclaircit cette règle par une comparaison. « Comme dans une harpe, dit-il, tout sert pour la faire résonner, et tout néanmoins ne résonne pas, n'y ayant que les cordes seules, qui, étant touchées avec art, composent l'harmonie des sons : ainsi, dans l'histoire sacrée, tout généralement n'est pas une figure et une prophétie, mais les moindres choses servent comme de jointure et de liaison pour les plus grandes qui sont prophétiques et mystérieuses. » Enfin, il remarque que les Écritures sacrées ont rapporté quelques exemples de la chute des bons dans le mal, et du retour des méchants au bien, afin que les justes ne s'élevassent point dans l'orgueil par une trop grande assurance, et que les méchants ne s'endurcissent point dans le péché par le désespoir.

9. Les sept livres suivants contiennent les Analyse des

vingt-troisième, vingt-quatrième, vingt-cinquième, vingt-sixième, vingt-septième, vingt-huitième, vingt-neuvième livres, pag. 423 et suiv.

réponses de saint Augustin à quelques vaines subtilités de Fauste touchant la parenté, la naissance, la mort et les actions de Jésus-Christ. Le saint Docteur y démontre les points suivants : La sainte Vierge, de laquelle est né le Sauveur, était véritablement de la famille de David, et Joseph son époux en était aussi. Ce que Fauste disait du père de la sainte Vierge, qu'il s'appelait Joachim, et qu'il était prêtre de la tribu de Lévi, ne se lisait point dans les livres canoniques; mais quand le fait serait vrai, il était très-possible qu'il appartînt à la famille de David, et, qu'étant de la tribu de Juda, il ait été adopté dans celle de Lévi. Quand Jésus-Christ ne serait point né de Marie, cela n'empêcherait pas qu'il ne fût mort, puisqu'Adam, qui n'était né de personne, n'avait pas laissé de mourir. Au reste on croit, dans l'Église, que Jésus-Christ est né, qu'il a souffert, qu'il a prêché, qu'il est mort, parce que tous ces faits sont attestés par ceux qui en ont été témoins, et qui les ont mis par écrit. Saint Augustin rejette la lettre que les manichéens faisaient courir sous le nom de Jésus-Christ.

Analyse des trentième, trente-unième, trente-deuxième, trente-troisième livres, pag. 445.

10. Voici ce qu'on remarque dans le trentième livre : les manichéens s'abstenaient des viandes parce qu'ils les croyaient immondes, et ils portaient les filles à embrasser la virginité, parce qu'ils détestaient le mariage; au contraire, si les catholiques s'abstenaient quelquefois des viandes, ce n'était pas qu'ils les crussent mauvaises, mais uniquement pour se mortifier et humilier davantage leur âme dans la prière, et, s'ils préféraient aussi la virginité au mariage, c'est parce qu'ils la croyaient meilleure. La même matière est traitée dans le trente-unième livre. Saint Augustin prouve, par le témoignage de l'Apôtre, que tout est pur pour ceux qui sont purs. « Si l'Apôtre, dit-il, appelle immondes ceux qui, dans le Nouveau Testament, voulaient que l'on observât encore les ombres des choses futures comme nécessaires au salut, c'est qu'ils pensaient trop charnellement, et c'est pour la même raison qu'il les appelle infidèles parce qu'ils ne distinguaient pas le temps de la loi d'avec celui de la grâce. »

Il reconnaît, dans le livre trente-deuxième, que les catholiques recevaient comme divines toutes les écritures de l'Ancien Testament, et que, s'ils ne rendaient pas à Dieu le même culte que lui rendaient les Hébreux sous la loi ancienne, c'est qu'ils ont appris des Pères du Nouveau Testament, à lui en rendre un autre figuré par les ombres de l'Ancien.

Fauste objectait comme un crime ce qui est ordonné dans le chapitre XXV du Deutéronome que, lorsque deux frères demeureront ensemble, et que l'un d'eux sera mort sans enfants, la femme du mort n'en épousera point un autre que le frère de son mari, afin que celui-ci suscite des enfants à son frère.

Saint Augustin répond à cette difficulté en deux manières : 1° Cette loi marquait, en figure, que chaque prédicateur de l'Évangile doit travailler dans l'Église de telle sorte qu'il suscite des enfants à son frère qui est mort, c'est-à-dire à Jésus-Christ qui est mort pour nous, afin que les enfants qu'il lui donnera portent son nom; que l'Apôtre, accomplissant cette loi, non pas charnellement et en figure, mais spirituellement et en vérité par l'ardeur de ses travaux apostoliques, se met en une sainte colère contre ceux qu'il dit avoir engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile, et les reprend très-sévèrement de ce qu'ils voulaient être à Paul. *Est-ce Paul,* leur disait-il, *qui a été crucifié pour vous, ou avez-vous été baptisés au nom de Paul?* Comme s'il leur avait dit : Je vous ai engendrés à mon frère qui est mort, et vous vous nommez de son nom, c'est-à-dire chrétiens et non pas pauliens. 2° Cette loi signifie que celui qui, ayant été choisi par l'Église pour le ministère de l'Évangile, refuse de l'accepter, est semblable en cela à ce frère dont il est parlé au même lieu, *qui ne veut point épouser la femme de son frère mort,* et qu'il se rend digne véritablement d'être méprisé par l'Église même.

I Cor. IV, 15.

I Cor. I, 13.

Fauste reprochait aux chrétiens de ne pas célébrer la Pâque comme les juifs, et de ne pas observer comme eux certaines abstinences. Saint Augustin lui répond : « Les chrétiens, célébrant chaque jour l'immolation de l'Agneau, et en faisant chaque année la solennité, ne doivent pas se rencontrer dans cette fête avec les Juifs, qui ne célèbrent cette immolation qu'en figure; et il ajoute qu'ils font cette fête le dimanche, jour auquel Jésus-Christ est ressuscité, comme ils célèbrent le cinquantième jour depuis la résurrection du Sauveur, le jour de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres, l'Église ayant coutume de célébrer les mystères au jour même qu'ils sont arrivés. Quant aux viandes défendues aux Juifs, comme

elles n'étaient que l'ombre des choses futures, le saint Docteur répond que le temps des figures étant passé, l'abstinence de ces viandes ne doit plus être observée. Il fait un parallèle de la doctrine des chrétiens, et particulièrement de ce qui regardait la foi en Jésus-Christ, avec la doctrine des manichéens à qui il reproche de ne rejeter certaines parties du Nouveau Testament, que parce qu'ils les croyaient contraires l'une à l'autre, et qu'ils n'en jugeaient ainsi, que parce qu'ils ne les entendaient pas. Il insiste beaucoup dans le livre trente-troisième, sur l'authenticité des divines Écritures, en particulier sur les écrits des apôtres, disant qu'il n'y a rien de certain, s'il ne l'est pas que ces écrits sont de ceux dont ils portent le nom. Il allègue sur cela le témoignage de l'Église répandue parmi toutes les nations; et pour rendre sa preuve plus sensible, il dit à Fauste : « Comment est-on certain que les livres d'Hypocrate, de Platon, d'Aristote, de Cicéron, de Varron, et de beaucoup d'autres auteurs de ce genre, sont véritablement d'eux, sinon par le témoignage successif de chaque siècle, depuis celui où ils ont vécu jusqu'au nôtre. Il en est de même des livres qui ont été composés par certains écrivains ecclésiastiques à qui l'on n'attribue les ouvrages qui portent leur nom, que parce que dans le siècle où ils ont vécu on les leur a attribués comme dans toute la suite des temps jusqu'à nous. »

Il finit son ouvrage contre Fauste en levant quelques contrariétés apparentes qui se rencontrent dans les Évangiles, et en avertissant ceux qui pourraient avoir quelques difficultés sur les livres de l'Ancien Testament, qu'ils les trouveront expliquées dans le Nouveau, où les mystères sont développés et les prophéties accomplies.

§ IV.

Des deux livres contre Félix le manichéen; des livres de la Nature du bien, et contre Secondin.

Ces deux livres ont été écrits en 404.

1. Félix [1], l'un des élus et même un des docteurs des manichéens était venu à Hippone pour y semer ses erreurs. Quoique fort ignorant dans les belles lettres, il était plus adroit que Fortunat, confondu par saint Augustin, encore prêtre, dans une dispute publique au mois d'août de l'an 393. Il arriva qu'on saisit à Félix ses papiers [2], c'est-à-dire les livres des manichéens qu'il avait, et qu'on les mit sous la garde du sceau public. Pour se les faire rendre il présenta sa requête au curateur de la ville d'Hippone, le 6 décembre de l'an 404, sous le sixième consulat de l'empereur Honorius. Il s'offrait dans cette requête de conférer avec saint Augustin, déclarant qu'il était prêt de soutenir les écrits de Manichée, de montrer qu'ils ne contenaient aucune mauvaise doctrine; et qu'au cas qu'il s'y trouvât quelque chose de mal, il voulait bien être brûlé avec ses livres, et subir toute la rigueur des lois. Saint Augustin n'eut point de peine d'accepter la dispute; et il semble qu'il entra en conférence avec Félix, le jour même que celui-ci la proposa : car on voit par Possidius qu'il y en eut deux ou trois, quoiqu'il n'y en ait que deux dont les actes aient été rédigés par écrit; mais tout au commencement de la première de ces deux conférences, saint Augustin dit à Félix [3] : « Vous savez que vous vous êtes vanté hier de pouvoir défendre les écrits de Manès. » Dans la même conférence Félix dit à saint Augustin [4], que s'il lui apportait les cinq auteurs qu'il lui avait dit, il serait en état de lui répondre sur tout, ce qui marqua visiblement qu'ils s'étaient déjà entretenus la veille du 7 décembre, qui est la date de la première des deux conférences, dont nous avons les actes, et dont saint Augustin a fait deux livres.

Analyse du premier livre, pag. 471.

2. Elle se tint dans l'Église d'Hippone, en présence du peuple qui écoutait avec beaucoup de modestie et un grand silence devant les balustres du chœur. Il y avait aussi des notaires, et ils écrivirent toutes les paroles de l'un et de l'autre. Saint Augustin prit d'abord en main la lettre de Manès appelée *du Fondement :* Félix la reconnut, et en lut lui-même le commencement, où cet hérésiarque se disait apôtre de Jésus-Christ. Alors saint Augustin lui dit : « Prouvez-nous comment Manès est apôtre de Jésus-Christ : car nous ne le voyons point dans l'Évangile au nombre des apôtres. Nous savons celui qui a été ordonné à la place du

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. VIII. — [2] Lib. II in *Fel.*, cap. I.

[3] August., lib. I in *Fel.*, cap. I. — [4] Ibid., cap. XIV.

traître Judas, qui est saint Matthias, et celui qui a été ensuite appelé du ciel par la voix du Seigneur, qui est saint Paul. » Félix répondit : « Votre ainteté me prouve comment Jésus-Christ a accompli sa promesse d'envoyer le Saint-Esprit. Et de suite il cita ce qui en est rapporté dans le seizième chapitre de saint Jean. »

Saint Augustin lut cette promesse dans le vingt-quatrième chapitre de saint Luc, conforme à celle qui se trouve dans saint Jean; puis il lut le commencement des Actes des apôtres, et ce qui y est dit de la descente du Saint-Esprit. Félix répliqua : « Puisque vous dites que les apôtres ont reçu le Saint-Esprit, donnez-m'en un qui m'enseigne ce que Manès m'a enseigné, ou qui détruise sa doctrine. » Saint Augustin répondit : « Les apôtres ont été enlevés du monde avant que l'erreur de Manichée y fut née; c'est pourquoi on ne trouve aucun écrit des apôtres où ils le combattent nommément. Je vous lirai néanmoins, ajouta-t-il, ce que l'apôtre saint Paul a prédit de vos semblables; et ayant pris la première Épître à Timothée, il lut l'endroit du quatrième chapitre où il est dit : *Dans le temps à venir quelques-uns abandonneront la foi, en suivant des esprits d'erreur et des doctrines diaboliques qui interdiront le mariage, et qui obligeront de s'abstenir des viandes que Dieu a créées pour être reçues avec action de grâces pour les fidèles.* » Ensuite il pressa Félix de déclarer, s'il croyoit que toute viande propre à la nourriture des hommes fût pure, et que le mariage fût permis. Félix, au lieu de répondre, se fit répéter une seconde fois les paroles de la première à Timothée, et dit que Manès ne s'était point retiré de la foi comme ceux dont parle saint Paul en cet endroit. Puis, détournant la question sur laquelle saint Augustin l'avait pressé de répondre, il ajoute : « Vous dites que le Saint-Esprit est venu en Paul. Toutefois, il dit dans une autre Épître, qui est la première aux Corinthiens, que nos connaissances sont imparfaites, et que quand la perfection viendra, elles seront détruites. Manès est venu, et nous a enseigné le commencement, le milieu et la fin. Il nous a instruits de la formation du monde, des causes du jour et de la nuit, du cours du soleil et de la lune, n'ayant point trouvé cela dans Paul, ni dans les écrits des autres apôtres, nous croyons qu'il est le Paraclet. » « Nous ne lisons point dans l'Évangile, répondit saint Augustin, que Jésus-Christ ait dit : Je vous envoie le Paraclet pour vous instruire du cours du soleil et de la lune. Car il voulait faire des chrétiens, et non pas des mathématiciens. Il suffit aux hommes de savoir de ces choses pour l'usage de la vie, ce qu'ils en apprennent dans les écoles. Autrement je vous demande combien il y a d'étoiles, et vous êtes obligés de me répondre, vous qui prétendez que le Saint-Esprit vous a enseigné ces sortes de choses. Mais, en attendant, je vous expliquerai ce que dit saint Paul de l'imperfection de nos connaissances. Il parle de l'état de cette vie; et pour le montrer, voyez ce qu'il dit : *Nous voyons maintenant comme dans un miroir et en une énigme, mais alors, nous verrons face à face.* Dites-moi, vous qui prétendez que l'Apôtre prédisait le temps de Manichée, voyez-vous maintenant Dieu face à face. » II Cor. xi 12.

3. Félix dit : « Je n'ai pas assez de forces pour résister à votre puissance, le rang épiscopal est grand : je ne puis résister non plus aux lois des empereurs, et je vous ai prié de m'enseigner sommairement ce que c'est que la vérité. » Saint Augustin, après avoir repris en peu de mots ce qui avait été dit jusque-là, et montré que Félix n'avait pu lui répondre, ajouta : « Vous avez dit que vous craigniez l'autorité épiscopale, quoique vous voyiez avec quelle tranquilité nous disputons : ce peuple ne vous fait aucune violence, et ne vous donne aucun sujet de crainte; il écoute paisiblement, comme il convient à des chrétiens. Vous avez dit que vous craigniez les lois des empereurs : un homme qui serait rempli du Saint-Esprit n'aurait pas cette crainte, en soutenant la vraie foi. » Félix dit : « Les apôtres mêmes ont craint. Ils ont craint, dit saint Augustin, jusqu'à se cacher, non jusqu'à refuser de déclarer leur foi quand ils étaient pris. Hier, vous donnâtes une requête au curateur de la ville, en criant publiquement que vous vouliez être brûlé avec vos livres, si on y trouvait quelque chose de mauvais : vous imploriez si hardiment les lois, et aujourd'hui vous fuyez lâchement la vérité. » Suite, pag. 478.

Félix après plusieurs chicanes s'expliqua sur le combat qu'il y avait eu entre Dieu et la nation de ténèbres; saint Augustin lui fit le même argument qu'à Fortunat : « Comment la nation des ténèbres pouvait-elle nuire à Dieu, dont, selon Manès, les royau-

mes étaient si solidement fondés, qu'ils ne pouvaient être ni remués ni ébranlés? » Félix dit: « Si rien n'est opposé à Dieu, pourquoi Jésus-Christ a-t-il été envoyé pour nous délivrer des liens de la mort? Pourquoi sommes-nous baptisés! A quoi sert l'Eucharistie et le christianisme? » Saint Augustin répondit : « Jésus-Christ est venu nous délivrer de nos péchés, parce que nous ne sommes pas engendrés de la substance de Dieu, mais faits par sa parole. Or, il y a une grande différence entre ce qui est né de la substance de Dieu, et ce qu'il a fait. Tout ce qu'il a fait est sujet au changement; mais Dieu n'y est point sujet, parce que l'ouvrage ne peut être égal à l'ouvrier. Mais vous qui venez de dire que le Père qui a engendré des enfants de lumière, l'air et la terre, et les enfants, ne sont qu'une substance, et que tout est égal; il faut que vous me disiez comment la nation des ténèbres pourrait nuire à cette substance incorruptible. » Félix demanda pour y répondre jusqu'au lundi douzième du mois de décembre, et pour assurance qu'il ne s'enfuirait point, il se mit à la garde d'un chrétien nommé Boniface qu'il choisit entre les assistants.

Analyse du [livre] deuxiè[me], pag. 485.

4. Ainsi finit la première conférence, dont les actes furent signés par saint Augustin et par Félix. La seconde se tint au jour marqué dans la même Église d'Hippone, appelée l'Église de la Paix. Saint Augustin ayant repris son argument, Félix dit qu'il n'avait pu se préparer à y répondre, parce qu'on ne lui avait point rendu ses livres; mais que si on les lui rendait, il viendrait au combat dans deux jours. « Tout le monde voit, dit saint Augustin, que vous n'avez rien à répondre, ayant demandé, non vos livres, mais un délai. Toutefois, puisque vous les demandez, dites ce que vous voulez qu'on en apporte pour le voir maintenant et répondre. » Félix s'en tint à l'épître *du Fondement*, et saint Augustin répétant son objection, dit : « Si vous adorez un Dieu incorruptible, en quoi lui pouvait nuire cette nation contraire que vous imaginez? Si rien ne lui pouvait nuire, il n'a point eu de raison pour mêler une partie de lui-même à la nature des démons.» Félix, voulant justifier Manès, tâcha de prouver par l'Évangile et par saint Paul, dont il produisit plusieurs passages, qu'il y a deux natures, l'une bonne, et l'autre mauvaise. Saint Augustin répondit, que toutes les créatures soit visibles, soit invisibles, sont l'ouvrage de Dieu, et que l'origine du mal est le libre arbitre par lequel on fait le bien ou le mal; ce qu'il prouva non-seulement par un passage de l'Évangile de saint Matthieu, mais encore par les livres des manichéens, l'un intitulé *le Trésor*, et l'autre, *les Actes des apôtres*, écrits par Leutius. Il fit voir que, suivant les principes des manichéens, il n'y aurait point de péché, ni de justice dans la punition; et qu'il est nécessaire de distinguer ce qui est de Dieu, comme procédant de sa propre substance, et ce qu'il a tiré du néant, comme son ouvrage. On revint encore à l'incorruptibilité de Dieu; et Félix ayant avoué que quiconque disait Dieu corruptible, devait être anathématisé, le saint lui prouva que Manès enseignait ce blasphème. Félix se trouvant embarrassé, dit à saint Augustin : Que voulez-vous que je fasse? « Que vous anathématisiez Manès, auteur de ces blasphèmes, lui répondit saint Augustin; mais ne le faites que de bon cœur, car personne ne vous y contraint. » Félix souhaita que saint Augustin l'anathématisât le premier, lui et l'esprit qui avait parlé en lui. Ce Père ayant donc pris un papier, écrivit ces mots : « Moi, Augustin, évêque de l'Église catholique, j'ai déjà anathématisé Manès et sa doctrine, et l'esprit qui a dit par lui de si exécrables blasphèmes, parce que c'était un esprit séducteur, non de vérité, mais d'une erreur abominable; et maintenant j'anathématise encore de même Manès et son esprit d'erreur. » Il donna le papier à Félix, qui anathématisa Manès en des termes qui marquaient qu'il pénétrait bien l'abomination de ces blasphèmes, et qu'il les avait effectivement en horreur. Ils signèrent l'un et l'autre les actes de cette seconde conférence, comme ils avaient fait ceux de la première. Il y a un manuscrit où après le livre *des Hérésies* à Quodvultdéus, on lit un acte d'une information faite contre les manichéens; Félix y reconnaît avoir abandonné leur hérésie, déclare ceux qu'il sait être de cette secte.

Matth. XII, 33.

Tom. VIII Oper. Aug., pag. 470.

Livre de la Nature du bien, vers l'an 404. Analyse de ce livre, pag. 501.

5. Saint Augustin, après avoir parlé dans le second livre de ses *Rétractations*[1], des conférences qu'il eut avec Félix, met immédiatement après le livre intitulé : *De la Nature du bien*, contre les manichéens. Il peut donc l'avoir composé vers l'an 404 ou 405; mais cette époque n'est point sûre, parce

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. IX.

qu'il semble que ce Père a voulu joindre ensemble, dans ses *Rétractations*, tous ses écrits contre les manichéens. Il montre dans celui-ci que Dieu est le souverain bien, et qu'étant une nature immuable, l'être lui est essentiel; d'où vient u'il dit lui-même à Moïse : *Je suis celui qui est, et vous direz aux enfants d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous.* Selon saint Augustin toutes les autres natures, soit spirituelles, soit corporelles, sont créées de Dieu; toutes sont bonnes en ce qu'elles ont de nature et d'être : si elles sont corruptibles, c'est qu'elles sont faites de rien; qu'il n'y en a aucune qui soit mauvaise d'elle-même; le péché ne vient point de Dieu, mais de la volonté du pécheur; cela n'empêche pas qu'il n'appartienne également à Dieu de pardonner ou de punir le péché; les mauvais anges n'ont pas été créés tels de Dieu, mais ils sont devenus mauvais en péchant. L'arbre dont Dieu défendit le fruit à Adam, n'était point mauvais par lui-même, et Dieu ne lui défendit d'en manger, que pour éprouver son obéissance; le mal des créatures n'est pas dans elles-mêmes, mais dans le mauvais usage que l'homme en fait; Dieu sait user en bien des maux que fait le pécheur, en faisant éclater sa justice par les peines qu'il leur fait subir, s'ils ne se corrigent pas; le feu même qui doit les brûler n'est pas mauvais de sa nature, et si on l'appelle éternel, ce n'est pas qu'il le soit en la même manière que Dieu l'est, mais uniquement parce qu'il n'aura point de fin. Ensuite il explique combien les manichéens, suivant leurs fictions, mettaient de biens dans la nature, qu'ils appelaient du mal, et combien ils mettaient de maux dans ce qu'ils appelaient nature du bien : sur quoi il rapporte deux passages de Manichée; l'un, du septième livre *du Trésor;* l'autre, de l'épître *du Fondement,* où l'on voit clairement le principe des abominations horribles que ceux de cette secte commettaient ensemble, et dont plusieurs furent convaincus tant en Paphlagonie, que dans les Gaules. Ils croyaient que les parties de la substance de lumière qui, selon eux, était celle de Dieu même, étaient mêlées par la génération, avec les parties de la substance des ténèbres, et qu'elles en étaient séparées quand leurs élus mangeaient les corps où se rencontrait ce mélange. Saint Augustin dit avoir appris ce qu'il rapporte des turpitudes avouées en public par quelques-uns des manichéens, d'un chrétien catholique de Rome. Il fait à Dieu une ardente et longue prière, pour lui demander qu'il convertisse, par son ministère, ceux qui étaient encore engagés dans ces abominations, comme il en avait déjà convertis un grand nombre.

Exod. III, 14.

6. Vers le même temps, un nommé Secondin, romain de naissance, et qui n'avait parmi les manichéens que le rang d'auditeur, ayant lu quelques ouvrages de saint Augustin, y trouva, comme il le dit[1], un orateur parfait, et presque un dieu de l'éloquence; mais n'y ayant point reconnu un défenseur de la vérité, il se plaignit à lui par une longue lettre pleine de démonstrations d'amitié et de respect, de ce qu'il combattait par ses écrits la doctrine de Manès, qu'il supposait que saint Augustin n'avait abandonnée que par crainte, et par le désir des honneurs temporels.

Livre [...] tre Secon[...] vers l'an [...] Analyse d[...] livre, pag. [...]

Saint Augustin qui ne connaissait pas Secondin, même de visage, lui répondit par une lettre [2] encore plus longue, qu'il a placée lui-même parmi ses livres, parce qu'il n'y avait pas mis à la tête l'inscription ordinaire des lettres. Il y rend compte en peu de mots et avec beaucoup de modestie, des motifs qui l'avaient obligé de quitter la secte des manichéens; mais il y traite avec étendue la cause de l'Église, et renverse avec tant de force les principes de cette secte, qu'il préféra cet écrit à tous ceux qu'il avait faits auparavant contre elle. L'argument sur lequel il presse Secondin, est tiré de ces paroles de saint Paul aux Romains : *Ils ont rendu à la créature le culte souverain, au lieu de le rendre au Créateur :* car il y a deux choses à remarquer dans ce passage : l'une que s'il y avait quelque nature étrangère à Dieu, l'Apôtre ne dirait point que Dieu en est le créateur; et l'autre que si le Créateur et la créature étaient d'une même substance, le même Apôtre ne ferait point un reproche aux païens d'avoir rendu leur culte à la créature, plutôt qu'au Créateur; puisqu'en servant la créature ou le Créateur, ils auraient adoré une même substance. Il presse encore ce manichéen sur ce qu'il avouait dans sa lettre, *que Jésus-Christ est le premier né de l'ineffable et très-sacrée Majesté, et le roi de toute lumière.* En effet, Secondin ne pouvait parler ainsi, sans

Rom. I,

[1] Secund., *Epist. ad Aug.*, pag. 520.

[2] August., lib. II *Retract.*, cap. X.

cesser d'être manichéen, sans reconnaître la différence qu'il y a entre le créateur et la créature, ni sans avouer que Jésus-Christ qui en tant que Verbe est Fils unique de Dieu, est appelé premier de toutes créatures, parce que c'est en lui que toutes ont été créées, les visibles et les invisibles. Ce manichéen avait encore avancé que l'âme ne pèche point par sa propre volonté, mais parce qu'elle est mêlée avec la chair. « S'il en est ainsi, reprend saint Augustin, Dieu ne doit punir aucune âme ; et c'est mal à propos que Manès lui-même a dit qu'il y avait des supplices destinés aux âmes, à celles-là même qui viennent de la partie de la lumière. » Secondin sentant son opinion insoutenable, avait ajouté, pour l'expliquer, que si l'âme, lorsqu'elle se connaît, consent au mal et ne combat point contre l'ennemi qui l'y porte, alors elle pèche par sa propre volonté. A ce sujet, saint Augustin fait divers raisonnements, qui tendent tous à prouver qu'il n'y a aucune nature qui soit mauvaise d'elle-même, et que le mal est l'effet de la volonté qui aime la créature au lieu du Créateur, qu'elle le fasse de son propre mouvement, ou à la persuasion d'un autre. Il reprend Secondin d'avoir tourné en dérision ces paroles d'Abraham à Éliézer : *Mettez votre main sur ma cuisse, et et jurez-moi par le Dieu du ciel ;* et soutient que c'était une prédiction que le Dieu du ciel et de la terre paraîtrait un jour dans le monde revêtu d'une chair sortie du même patriarche. Il explique dans le même sens l'endroit où il est dit qu'un ange lutta avec Jacob. Et parce que Secondin, pour ne pas avouer que le Christ est venu dans la chair, disait dans sa lettre qu'il ne reconnaissait qu'un Sauveur spirituel, n'étant pas possible de mettre son espérance dans un Sauveur charnel ; saint Augustin en infère qu'il ne pouvait donc mettre son espérance dans Manichée, qui était né d'un homme et d'une femme à la manière de tous les autres hommes. Secondin se fondait sur le petit nombre de ceux de sa secte, disant que, suivant les paroles du Seigneur, peu de personnes marchaient par la voie étroite. Saint Augustin répond que les grands crimes sont rares quoique le plus grand nombre soit des méchants ; qu'il y a moins d'homicides que de voleurs, et moins d'incestueux que d'adultères. « Ainsi, prenez garde, lui dit-il, que l'horreur de votre impiété ne fasse le petit nombre dont vous vous vantez. Il est vrai qu'il y en a peu qui marchent par la voie étroite, mais cela n'est dit qu'en comparaison de la multitude des pécheurs ; et ce petit nombre de saints est maitennant caché dans le plus grand nombre de pailles, qu'il faut maintenant amasser dans l'aire de l'Église catholique, dans laquelle il faut que vous entriez si vous désirez être véritablement fidèle. »

Genes. XXIV,

Genes. XXII, 24.

§ V.

Des livres contre l'Adversaire de la loi et des prophètes.

Ces livres ont été faits vers l'an 420.

1. Après les livres *de l'Ame* et de son origine, et après ceux qui sont intitulés : *Des Mariages adultères*, que l'on rapporte à l'an 419, saint Augustin parle dans ses *Rétractations* [1] des deux livres qu'il composa contre l'*Adversaire de la loi et des prophètes*. Ainsi on peut les mettre vers l'an 420. Voici quelle en fut l'occasion. Il arriva que vers ce temps-là l'on exposa en vente dans la ville de Carthage un livre sans nom d'auteur. C'était, comme le dit le saint Docteur [2], l'ouvrage de quelque marcionite, ou de quelque autre de ces hérétiques qui condamnaient avec les manichéens la loi et les prophètes, et qui enseignaient de plus que ce n'était pas Dieu, mais le démon qui avait créé le monde. Cet auteur inconnu disait [3] avoir appris sa doctrine d'un certain Fabricius qu'il avait rencontré à Rome, et dont il se faisait gloire d'être le disciple. Pour décrier l'Ancien Testament, il en alléguait divers passages, où il prétendait trouver des sens ou erronés ou ridicules. Et comme il voulait paraître en quelque manière chrétien, il en alléguait aussi du Nouveau Testament, prétendant qu'ils étaient contraires à ceux de l'Ancien. Il se servait aussi pour le combattre de certains livres apocryphes. Comme Secondin il relevait son hérésie par le peu de sectateurs qu'elle avait. Son livre était adressé à un particulier qu'il tâchait d'engager dans son parti, et qu'il appelle ordinairement son frère. A la suite de cet ouvrage il y en avait un autre dans le même volume, qui était apparemment du même auteur, puisqu'on prétendait faire voir que la

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. LVIII. — [2] Lib. I in *Advers.*, cap. II. — [3] Lib. II in *Advers.*, cap. II.

chair n'a pas été créée de Dieu. On y trouvait aussi quelque chose de l'écrit d'Adimante, disciple de Manichée, dont nous avons parlé plus haut. Ce volume exposé ainsi en vente, fut lu et écouté d'un grand nombre de personnes qui venaient le voir par une curiosité dangereuse. Ce qui engagea quelques fidèles à l'acheter. Ils l'envoyèrent à saint Augustin, en le priant avec beaucoup d'instance de le réfuter. Il y consentit, et leur adressa l'écrit qu'il fit sur ce sujet, intitulé : *Contre l'Adversaire de la loi et des prophètes*.

Analyse du premier livre, pag. 550.

2. Il est divisé en deux livres. Dans le premier, ce Père examine tous les endroits de l'Ancien Testament, dont cet auteur se moquait, et montre qu'ils n'ont rien de mauvais ni de ridicule. L'Adversaire reprenait Moïse comme d'une chose absurde et impossible, d'avoir dit que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblèrent en un seul lieu : et la raison qu'il en apportait, c'est que la terre étant alors toute couverte d'eau, les eaux n'auraient pu trouver aucun lieu où elles se retirassent, afin que la terre parût à découvert, et qu'elle produisît de son sein toutes les plantes. Mais saint Augustin lui répond : « Si on lit ces paroles avec l'humble attention d'un homme qui les révère, et non ave la prévention d'un ennemi qui cherche de quoi exercer la malignité d'un orgueil impie, il est aisé de concevoir que ce qu'il s'imagine être impossible a pu se faire en deux manières : l'eau qui couvrait la surface de la terre a pu être plus subtile, et semblable à ces vapeurs dans lesquelles l'eau se raréfie et tient beaucoup de la nature de l'air ; et ainsi elle était comme un brouillard sombre qui environnait toute la terre ; mais Dieu l'ayant ensuite épaissie, et réduite à la nature et à la pesanteur de l'eau ordinaire, elle a occupé sans comparaison moins de place, et a laissé vide une partie de la terre. La terre par la toute-puissance de Dieu a pu s'entrouvrir en divers endroits, et y former de vastes et de profondes concavités, où l'eau se retirant aurait formé les mers d'où sortent les fleuves ; et ainsi les eaux ayant laissé toutes sèches les plus hautes parties de la terre, elle serait devenue capable de produire de son sein toutes les plantes. » L'Adversaire de la loi blâmait les sacrifices d'animaux qu'on avait coutume d'offrir pour apaiser la colère de Dieu. Saint Augustin répond, que Dieu ne les avait commandés dans les premiers temps qu'afin de prophétiser par ces signes le véritable sacrifice ; et qu'afin que les hommes, voyant ces victimes pures et exemptes des défauts de corps, fussent portés à espérer que celui-là seul, qui serait exempt de péché, serait immolé pour eux. Le même auteur accusait le Dieu de l'Ancien Testament, d'être sujet au repentir, à la cruauté, à la colère, à l'oubli, à la vengeance. Pour justifier Dieu de ces reproches, saint Augustin explique en quelle manière on attribue à Dieu les noms des passions humaines. « On appelle, dit-il, repentir en Dieu, le changement qui paraît inopiné aux yeux des hommes ; des choses qui sont soumises à son pouvoir ; colère, la vengeance ou punition du péché ; miséricorde, la bonté dont il nous assiste ; zèle, la providence avec laquelle il ne permet pas que ceux qui lui sont soumis, aiment impunément ce qu'il leur défend d'aimer. Il faut donc concevoir Dieu, comme faisant miséricorde, sans être touché de pitié ; comme s'irritant sans colère, comme étant zélé, sans jalousie ; comme ne souvenant pas, sans oubli ; comme ne connaissant pas, sans ignorance ; comme se repentant, sans repentir. » Il rejette comme apocryphes certains écrits que l'Adversaire de la loi avait produits, sous le nom de saint André et de saint Jean, apôtres, parce que s'ils étaient effectivement d'eux, ils auraient été reçus par l'Église depuis le temps auquel ces apôtres ont vécu jusqu'à nos jours. Ce même auteur prenait sujet de décrier l'Ancien Testament, de certaines expressions qui se trouvent au chapitre XXVIII du Deutéronome, verset 56, les regardant comme indignes de la souveraine pureté ; mais saint Augustin fait voir que plus ces choses paraissent horribles, plus elles sont propres à nous donner de la terreur. « Car, dit-il, le Prophète ne les a pas dites pour apprendre aux hommes à les faire, mais au contraire pour en détourner les hommes par ses menaces : il les a dites, non pour les porter jusqu'à des excès si effroyables, mais pour empêcher que s'abandonnant aux dérèglements que leur inspirait la corruption de leur cœur, ils ne tombassent dans des châtiments pour qui la nature et les sens ont une si grande horreur. En expliquant à la lettre la malédiction marquée dans cet endroit du Deutéronome, il est sans doute très-rare, et à peine pourra-t-on voir arriver que

Gen. I, 9.

la famine soit si effroyable, qu'elle porte jusqu'à ces excès qu'on ne peut se représenter sans horreur, c'est-à-dire jusqu'à manger la chair de ses propres enfants, comme il est dit dans le verset suivant; mais cette autre faim malheureuse qui pousse les âmes criminelles des pécheurs, à cause de l'indigence où elles sont de la vérité, à se nourrir de ce qu'elles ont enfanté, et de ce qu'elles enfantent tous les jours par un effet de la corruption des leur sens charnels, et à s'en nourrir comme de la vérité même; cette faim si redoutable remplit presque toute la terre; et elle est d'autant plus pernicieuse, qu'étant sans comparaison plus mortelle que l'autre, elle cause toutefois beaucoup moins d'horreur. C'est par le jugement d'un Dieu très-juste, que quelques pécheurs, comme parle l'Apôtre, *ont été livrés à des passions honteuses,* afin de punir leurs crimes par d'autres crimes; et les supplices de ces pécheurs ne sont pas tant des tourments, que des accroissements des vices. » Nous passons plusieurs autres objections de cet ennemi de la loi auxquelles saint Augustin répond avec la même facilité qu'à celles que nous venons de rapporter.

Analyse du deuxième livre, pag. 579. 3. Dans le second livre ce Père explique les passages du Nouveau Testament dont cet hérétique abusait pour décrier l'Ancien; ce qu'il fait, non en suivant l'ordre de l'écrit de son adversaire, mais celui qui lui paraissait

I Tim. 4. le meilleur. L'Adversaire prétendait prouver d'abord que saint Paul avait condamné tous les écrits des prophètes dans sa première lettre à Timothée, où il l'avertit de ne point s'amuser aux fables juives et à des généalogies sans fin, qui servent plutôt à exciter des disputes, qu'à fonder l'édifice. Mais cette objection, comme le remarque saint Augustin, n'était fondée que sur l'ignorance où était cet ennemi de la loi, qu'outre les Écritures légitimes et prophétiques, les Juifs avaient des traditions non écrites, et qui n'étaient gravées que dans leur mémoire. Ce sont ces fausses traditions dont l'Apôtre avertit Timothée de se garder, et dont Jésus-Christ même détourne tous les fidèles, comme on le voit dans le septième chapitre de l'Évangile selon saint Marc. Le saint Docteur fait voir que saint Paul en disant

I Cor. XIX, 20. aux Corinthiens, qu'il s'est fait Juif avec les Juifs, pour gagner les Juifs, en observant comme eux certains préceptes de la loi, ne le disait point par un esprit de mensonge ni pour les tromper, mais par un sentiment de compassion pour les tirer de l'erreur où ils étaient, et les amener à la vérité de l'Évangile. Il n'était pas possible, objectait l'ennemi de la loi que les prophètes des Juifs annonçassent la venue de notre Sauveur. « Pourquoi, répond saint Augustin, cela ne leur était-il pas possible, puisque saint Paul dit en termes exprès que *les oracles de Dieu leur ont été confiés;* et que Dieu avait promis longtemps auparavant *par ses prophètes dans les Écritures saintes,* que son Fils naîtrait selon la chair, du sang de David? » L'Adversaire de la loi objectait encore qu'il est dit dans saint Jean que la loi a été donnée par Moïse, mais que la vérité vient de Jésus-Christ. Saint Augustin lui répond: « Le texte de cet Évangéliste ne porte pas ainsi, mais: *La loi a été donnée par Moïse; la grâce et la vérité ont été faites par Jésus-Christ;* ce qui est arrivé lorsque la charité ayant été répandue dans nos cœurs par son esprit, elle nous a fait accomplir ce qui nous était commandé par Moïse. Mais, disait cet hérétique, n'est-il pas écrit que Dieu a établi dans son Église, premièrement les apôtres, secondement les prophètes? « Cela est vrai, réplique saint Augustin, mais saint Paul, en cet endroit, ne parle que des prophètes qui ont vécu depuis l'avènement de Jésus-Christ. Car, il y avait aussi en ce temps des prophètes, comme on le voit par la première Épître aux Corinthiens, où nous lisons: *Pour ce qui est aussi des prophètes, qu'il n'y en ait point plus de deux ou trois qui parlent.* »

Rom. III, 2.

Rom. I, 2 et 3.

Joan.

I Cor. 23.

I Cor. 29.

Saint Augustin relève en passant l'erreur de son adversaire, qui s'était imaginé qu'Épiménide, dont les Crétois faisaient un prophète, était du nombre des prophètes de l'Ancien Testament. Il montre aussi qu'on ne peut entendre ni de Moïse, ni d'aucun prophète de l'ancienne loi, ce que Jésus-Christ dit dans saint Matthieu: *Plusieurs me diront en ce jour-là: Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom?... et alors je leur dirai hautement: Je ne vous ai jamais connus;* ces paroles regardent certains prédicateurs qui, depuis la publication de l'Évangile, s'aviseront de prêcher des choses qu'ils n'entendront pas eux-mêmes.

Matth. VII, 22.

Après avoir répondu à plusieurs autres difficultés de cette nature, saint Augustin remarque, sur la fin de ce second livre, qu'il était ordinaire à tous les hérétiques ennemis de l'Église catholique répandue dans toute

la terre, de se glorifier du petit nombre de leurs sectateurs, disant que la sagesse est le partage du petit nombre. Il renvoie aux écrits qu'il avait déjà composés contre les manichéens, pour y trouver la réfutation d'un autre écrit joint à celui de l'*Adversaire de la loi et des prophètes,* où l'auteur prétendait montrer que la chair n'a pas été formée de Dieu. Les deux livres contre l'*Adversaire de la loi*, sont marqués dans le *Catalogue* de Possidius [1]; et Cassiodore témoigne que saint Augustin y a éclairci beaucoup de questions des livres saints [2].

§ VI.

Livre à Orose contre les priscillianistes et les origénistes.

Livre à Orose, en 415.

1. Vers l'an 415, un jeune prêtre, nommé Paul Orose, vint des extrémités de l'Espagne dans l'Afrique, par le seul désir de voir saint Augustin, et de s'instruire auprès de lui dans la science des saintes Écritures, et dans la doctrine de l'Église. Il brûlait en même temps de zèle pour combattre les erreurs qui se répandaient dans son pays, et il était persuadé d'une part que Dieu l'envoyait à saint Augustin, et de l'autre que Dieu avait choisi ce saint pour guérir par sa main les plaies que les peuples d'Espagne s'étaient attirées par leurs péchés. En attendant qu'il apprît de ce Père les éclaircissements qu'il en attendait, il lui donna un mémoire des points sur lesquels il souhaitait d'être instruit. Dans le même temps deux évêques [3] nommés Eutrope et Paul, touchés comme Orose du désir de contribuer au salut de tout le monde, présentèrent aussi un mémoire à saint Augustin, touchant quelques hérésies qui ravageaient les lieux confiés à leurs soins. Mais comme ils n'y avaient pas compris toutes celles qui mettaient le trouble dans l'Espagne, Orose lui présenta un second mémoire en forme de lettre, où il marquait en quoi consistaient les hérésies de Priscillien et d'Origène, qui infectaient alors l'Église d'Espagne, afin qu'il les réfutât en même temps qu'il répondrait au mémoire d'Eutrope et de Paul. Selon lui, Priscillien enseignait comme les manichéens, que l'âme était une portion de la substance divine, envoyée dans le corps pour être punie selon son mérite, et il ne confessait la Trinité que de nom, comme Sabellius. Cette hérésie s'était répandue en Espagne avec celle d'Origène. Cette dernière hérésie, par le moyen d'un nommé Avitus (le même, à ce l'on que croit, à qui saint Jérôme envoya, vers l'an 409, sa traduction des *Principes d'Origène*), ne contenait rien qui ne fût conforme à la vraie foi de la Trinité, de la création, de la bonté des ouvrages de Dieu; mais elle renfermait diverses erreurs. D'après elle, les anges, les démons et les âmes étaient d'une même substance, et ils avaient reçu ces rangs différents selon leur mérite; le monde corporel avait été fait le dernier, pour y purifier les âmes qui avaient péché auparavant; le feu éternel n'était que le remords de la conscience, nommé *éternel*, parce qu'il durerait longtemps; ainsi toutes les âmes seraient à la fin purifiées, et le diable même; le Fils de Dieu avait toujours eu un corps, mais plus ou moins subtil, selon les créatures auxquelles il avait prêché, les anges, les puissances, et enfin les hommes; par la créature soumise à la corruption malgré elle, on devait entendre le soleil, la lune et les étoiles, toutes puissances raisonnables, suivant cette doctrine. Cet Avitus, un autre Espagnol de même nom, et un Grec nommé Basile, qualifié saint par Orose, enseignaient cette doctrine comme venant d'Origène.

2. Saint Augustin répondit au mémoire d'Orose par un écrit qu'il lui adressa, intitulé : *Contre les priscillianistes et contre les origénistes.* Pour le rendre plus court, il ne dit presque rien sur les erreurs des priscillianistes, se contentant de renvoyer à ses ouvrages contre l'hérésie des manichéens, dont celle de Priscillien n'était qu'un rejeton. A l'égard des erreurs attribuées à Origène, il dit à Orose qu'il ferait bien d'aller dans le pays où elles étaient nées autrefois, et où elles avaient été découvertes depuis peu, c'est-à-dire en Orient. Il prouve qu'il est de la foi que l'âme est un ouvrage de Dieu, et qu'elle est tirée du néant comme les autres créatures. Comme on objectait qu'étant faite par la volonté de Dieu, on ne pouvait dire qu'elle eût été faite de rien; saint Augustin répond : « Ces paroles : *Dieu a fait les choses de rien*, signifient qu'il n'y avait point de matière préexistante pour en former les choses qu'il a créées, quoiqu'il les ait créées par sa volonté. » Il montre aussi

Analyse de ce traité, pag. 611.

[1] Possid., in *Ind.*, cap. VI. — [2] Cassiod., *Inst.*, cap. I.

[3] Oros., *Epist. ad Aug.*, tom. VIII, pag. 607.

que le feu éternel est un vrai feu, et vraiment éternel, par ce passage de l'Évangile où il est dit que le feu qui brûlera les impies, sera de même durée que la gloire dont les bienheureux seront récompensés. *Alors*, dit Jésus-Christ, *ceux-ci iront dans le feu éternel, et les justes dans la vie éternelle.* Quelques autres passages de l'Écriture, en particulier celui d'Isaïe, ou nous lisons que *le ver des pécheurs ne mourra pas, et que le feu qui les brûlera ne s'éteindra pas,* servent encore au saint Docteur à prouver cette vérité. On y trouve aussi les enseignements suivants : le monde n'a point été fait de Dieu pour punir les péchés des esprits raisonnables, mais par d'autres vues dignes de la bonté du Créateur ; toutes les créatures qu'il renferme, depuis les plus considérables, jusqu'à celles qui le sont moins, sont toutes bonnes de leur nature et dans l'ordre qui leur convient. Il n'y a aucune raison de croire que les astres soient animés et raisonnables, les passages de Job que l'on allègue pour le prouver ne démontrent point cette opinion. Ces paroles : *Les étoiles ne sont pas pures devant lui, à plus forte raison l'homme qui n'est que pourriture,* ne sont pas de Job même, mais de quelqu'un de ses amis. L'Écriture rapporte beaucoup de choses qui ne sont pas vraies en elles-mêmes, comme les discours pleins d'impiété que l'Évangile rapporte sous le nom des Juifs. Il y en a même quelques-uns des apôtres avant leur conversion, dont ils ont été repris par Jésus-Christ même, qui, voyant que saint Pierre le détournait de souffrir, lui dit : *Retirez-vous de moi, Satan ; vous m'êtes à scandale.* Quant à la nature des corps et des esprits célestes, on ne doit pas la rechercher trop curieusement ; pour lui il croit très-fermement qu'il y a des trônes, des dominations, des principautés, des puissances, et que ces anges diffèrent entre eux : « Mais, ajoute-t-il, afin que vous me méprisiez, moi, que vous croyez un si grand Docteur, je ne sais ce qu'ils sont, ni en quoi ils diffèrent. » Il renvoie donc Orose à des personnes plus doctes, et surtout à Jésus-Christ, le seul et vrai maître, de qui il avait reçu la grâce de s'intéresser pour l'Église, et de chercher la vérité.

Matth. xxv, 46. — Job. xxxv, 4. — Matth. xvi, 23.

§ VII.

Des Écrits contre les ariens.

Réponses aux Sermons des Ariens, vers l'an 418.

1. Quelque temps après la dispute que saint Augustin eut avec Émérite, évêque de Césarée, pour les donatistes, c'est-à-dire sur la fin de l'an 418, on apporta à ce saint Docteur un discours des ariens pour le réfuter. Ce n'est pas que ceux de cette secte eussent quelque église dans Hippone ; mais le grand nombre d'étrangers qui y abordaient de toutes parts, pouvait avoir amené quelques ariens. Il se peut faire encore que ce discours ne fût point des ariens de cette ville, mais de quelque autre endroit. Quoi qu'il en soit, saint Augustin le réfuta avec le plus de diligence et de précision qu'il lui fut possible. Ce fut pour cela qu'au lieu de mettre toujours le texte qu'il réfutait, il mit le discours tout entier à la tête de son ouvrage, avec des chiffres qui renvoyaient aux articles de sa réfutation.

Analyse de ce discours, pag. 625.

2. Il leur demande d'abord si le Fils a été fait de rien, et, comme ils n'osaient répondre affirmativement, il en infère qu'il est donc Dieu de Dieu, et que, par conséquent, la nature du Père et du Fils est une et la même. En effet, comme il n'est pas possible que l'homme engendre des enfants d'une autre nature que de la sienne, Dieu n'a pu engendrer un fils d'une nature différente. Les ariens disaient que le Fils n'était point venu en ce monde de lui-même, mais envoyé par le Père. « Cette mission, répond saint Augustin, emporte-t-elle donc une différence de nature ? Et s'il est permis à un homme d'envoyer son fils, quoique de la même nature, pourquoi ne le sera-t-il pas à Dieu ? » Ils insistaient sur ce qu'il est dit dans l'Épître aux Hébreux : *Vous l'avez rendu pour un peu de temps inférieur aux anges.* Saint Augustin répond que ces paroles doivent s'entendre de Jésus-Christ selon sa nature humaine, de même que celles que nous lisons dans saint Jean : *Mon père est plus grand que moi.* Il explique, dans le même sens, ce que Jésus-Christ dit dans le même Évangile : *Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé,* et toutes les autres paroles de l'Écriture qui marquent en Jésus-Christ quelque soumission ou quelque infériorité de nature ; ainsi, à cause de l'unité de personne en deux natures, on dit que le Fils de l'homme est descendu du ciel, et que le Fils de Dieu a été crucifié et enseveli. Il prouve contre eux, mais surtout contre les apollinaristes que le Verbe, en prenant un corps, a pris aussi une âme humaine, et il rapporte sur cela un

Hebr. II, 7. — Joan. XIV, 28. — Joan. VI, 38.

grand nombre de passages qui montrent que la divinité ne tenait pas dans Jésus-Christ la place de l'âme humaine, comme le disaient ces hérétiques. Mais, disaient les Matth. xxvi, Joan. x, 18. Joan. xv, 13. Psal. xv, 10. Act. ii, 31. Psal. cix, 1. ariens, le Père ne dit-il pas à son Fils : *Asseyez-vous à ma droite ?* Saint Augustin répond : « Si l'on n'entend pas ce passage d'une manière spirituelle, il s'ensuivra que le Père sera à la gauche du Fils. » Il veut donc qu'on l'explique de la félicité éternelle et ineffable dont le Fils de l'homme jouit depuis qu'il est devenu immortel dans sa chair. Joan. v, 30. Il est dit de Jésus-Christ dans saint Jean : *Je juge selon que j'entends;* saint Augustin répond que c'est la même chose au Fils de Dieu d'entendre et de voir que d'être, et que, comme il reçoit l'être de son Père, c'est aussi de lui qu'il tient le pouvoir de juger, mais qu'on ne peut inférer de là une différence de nature entre le Père et le Fils, comme il n'y a aucune différence entre les œuvres de l'un et de l'autre, selon que Jé- Joan. v, 19. sus-Christ le déclare au même endroit : *Tout ce que le Père fait,* dit-il, *le Fils aussi le fait comme lui.* On peut aussi entendre ces paro- Joan. v, 30. les : *Je juge comme j'entends,* de Jésus-Christ comme Fils de l'homme, de même que les suivantes : *Mon jugement est juste, parce que je ne recherche pas ma volonté propre, mais la volonté de mon Père qui m'a envoyé.* Au contraire, on peut entendre de Jésus-Christ, selon sa nature divine, ce qui est dit dans Joan. ii, 1. saint Jean : *Nous avons pour avocat, envers le Père, Jésus-Christ qui est juste,* et ce que le Joan. xiv, 16. Sauveur dit du Saint-Esprit : *Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur ;* car c'est comme Dieu qu'il envoie le Saint-Esprit, ainsi qu'il le déclare dans le même Évangile : *Si je m'en vais, je vous enverrai cet esprit consolateur.* Il est vrai qu'il dit ailleurs que son Père l'enverra en son nom, mais cela même prouve que le Père et le Joan. xiv, 26. Fils envoient le Saint-Esprit, comme on voit par le prophète Isaïe que c'est le Père et le Isai. xlviii, 12. Saint-Esprit qui ont envoyé le Fils. Les ariens disaient que, puisque le Saint-Esprit fait auprès du juge la fonction d'avocat, c'est-à-dire auprès du Fils, il doit donc être regardé comme lui étant inférieur. Mais saint Augustin fait voir que les juges mêmes, c'est-à-dire les apôtres destinés à juger les tribus d'Israël, ont besoin d'être remplis du Saint-Esprit pour juger ; que les fidèles, selon l'Apôtre, sont le temple du Saint-Esprit, et que Salomon eut ordre de dresser au Saint-Esprit un temple composé de bois et de pierres ; qu'ainsi on ne peut douter qu'il ne soit Dieu, puisqu'on lui rend un culte de latrie.

3. Ces hérétiques avouaient que le Fils est engendré du Père, mais ils disaient que le Saint-Esprit a été fait par le Fils, que le Saint-Esprit est ministre du Fils, comme le Fils est ministre du Père. Saint Augustin leur répond qu'ils ne trouveront jamais dans l'Écriture que le Saint-Esprit ait été fait par le Fils, ni qu'il soit ministre du Fils ; qu'au contraire le Fils dit du Saint-Esprit qu'il procède du Père ; que si l'Écriture dit que le Fils a été obéissant, cela doit s'entendre selon la forme d'esclave, selon laquelle le Père est plus grand ; et que si l'on admettait le Saint-Esprit comme ministre du Fils, on pourrait dire aussi en un sens que les apôtres sont de meilleure condition que le Saint-Esprit, puisqu'ils se disent ministres de Dieu. Si Jésus-Christ dit du Saint-Esprit : *Il prendra ce qui est à moi,* il ne s'ensuit point que le Saint-Esprit ait reçu du Fils ce qu'il n'avait pas auparavant ; comme il a reçu du Père en procédant de lui, il en recevra toujours, parce qu'il ne cessera jamais d'en procéder. Quoique l'éternité n'ait point de temps, c'est-à-dire ni commencement ni fin, on ne laisse pas de dire de Dieu qu'il est, qu'il a été, qu'il sera. Tous les temps se disent de l'éternité sans distinction, encore qu'on la conçoive sans temps. Le Fils, disaient-ils, prie le Père pour nous, et le Saint-Esprit prie le Fils. C'est ainsi qu'ils lisaient l'endroit de l'Épître aux Romains où nous lisons seulement que *le Saint-Esprit lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables.* Saint Augustin, après leur avoir reproché d'ajouter à l'Écriture, qui ne dit nulle part que le Saint-Esprit interpelle le Christ ou le Fils, soutient que, lorsque nous lisons qu'il prie pour nous, c'est comme s'il était écrit qu'il nous fait prier. Ils appelaient le Fils la propre et digne image de toute la bonté, de la sagesse et de la vertu du Père. Mais saint Augustin leur répond que l'Apôtre ne le qualifie pas ainsi, mais Dieu même, la vertu de Dieu et la sagesse de Dieu. Il convient avec eux que le Père est glorifié par le Fils, mais il prouve aussi par les paroles de l'Évangile que le Fils est glorifié par le Père. Il convient encore que la sanctification des saints est l'ouvrage du Saint-Esprit. Mais il soutient que le Saint-Esprit n'agit pas en

Suite, pag. 639.

Joan. xvi, 14.

Rom. viii, 26.

Joan. xv, 2, 5, et xi, 28.

cela sans le Fils, lui qui est la lumière qui éclaire tous les hommes. Quant à ce qu'ils ajoutaient qu'il est impossible qu'un même soit père et fils, il répond qu'en cela ils attaquent les sabelliens, et non pas les catholiques. Ceux-là enseignent que le Fils est le même que le Père, ceux-ci, au contraire, croient que le père et le fils sont deux personnes, mais non pas deux natures différentes; et que, quoique le Père ne soit pas le même que le Fils, néanmoins le Père et le Fils sont une même chose, c'est-à-dire une même nature. Ils poussaient leur impiété jusqu'à dire que le Père prévoyait qu'il serait Père du Fils unique de Dieu, comme s'il y avait eu un temps où il n'était pas Père, lui dont le Fils lui est coéternel. Saint Augustin remarque que les ariens appelaient les catholiques *homousiens,* parce qu'ils admettaient la consubstantialité du Fils avec le Père, et ajoute que c'était la coutume des autres hérétiques de donner divers noms aux catholiques; au lieu que chaque secte d'hérétiques n'avoit d'autre nom que celui sous lequel ils étaient connus de tout le monde.

Joan. I, 9.

Conférence avec Maximin, vers l'an 427 ou 428.

4. Il n'est rien dit dans les *Rétractations* de saint Augustin, de la conférence qu'il eut avec Maximin, évêque arien, ni des deux livres qu'il écrivit depuis contre lui; apparemment parce qu'il n'eut cette conférence et n'écrivit ces deux livres qu'après qu'il eut achevé ses *Rétractations.* Mais Possidius en fait mention [1] dans la table des ouvrages de ce Père. Bède ou plutôt Florus cite quelques endroits des livres contre Maximin dans son Explication de l'Épître aux Romains : et le dernier de ces livres fut cité avec éloge par le pape Agathon dans le sixième concile [2]. Le pape Jean II en cite un du second [3]. A l'égard de la conférence avec Maximin, Possidius en fait une histoire abrégée dans le dix-septième chapitre de la vie de saint Augustin.

Analyse de la Conférence, pag. 699.

5. Maximin était venu à Hippone vers l'an 427 ou 428, avec le comte Sigisoult et les Goths qu'il commandait pour l'empereur Valentinien contre le comte Boniface. Il conféra d'abord paisiblement avec le prêtre Héraclius [4], ayant été, dit-il, défié par lui; mais Héraclius fit ensuite venir saint Augustin, qui en fut aussi prié par un grand nombre de personnes [5]. Maximin n'osa le refuser, de crainte d'être abandonné de ceux qui suivaient sa doctrine. La conférence se fit en présence de beaucoup de personnes de qualité tant laïques qu'ecclésiastiques; et des notaires écrivirent ce qui fut dit de part et d'autre. Saint Augustin demanda à Maximin quelle était sa foi. Celui-ci répondit, qu'il tenait celle du concile de Rimini. Pressé de dire ce qu'il croyait touchant le Père, le Fils et le Saint-Esprit, il dit : « Je crois qu'il y a un seul Dieu Père, qui n'a reçu la vie de personne; et un seul Fils, qui a reçu du Père son être et sa vie; et un seul Saint-Esprit consolateur, qui illumine et sanctifie nos âmes. » Saint Augustin lui demanda si le Christ illuminait le monde par lui-même, ou s'il ne l'illuminait que par le Saint-Esprit? Maximin, après avoir beaucoup tergiversé, répondit que Jésus-Christ l'illuminait par le Saint-Esprit, et le Saint-Esprit par le Christ. De cet aveu, le saint Docteur inféra que la puissance du Saint-Esprit et du Fils était égale. Maximin interrogea à son tour saint Augustin sur sa foi, et lui dit de prouver l'égalité des trois personnes divines, soutenant que, jusque-là, les passages de l'Écriture qu'il avait allégués, ne prouvaient que l'unité d'un Dieu et d'un Créateur de toutes choses. Saint Augustin répondit que les catholiques interrogés si le Père était Dieu, si le Fils était Dieu, si le Saint-Esprit était Dieu, disaient que oui; mais qu'interrogés de nouveau si ces trois personnes étaient trois dieux, ils répondaient par ces paroles de l'Écriture : *Ecoutez Israël, le Seigneur ton Dieu, est un seul Seigneur;* en sorte qu'ils ont appris que la même Trinité est un seul Dieu. Si, comme il est dit dans les Actes des apôtres, la multitude des fidèles n'était qu'un cœur par l'union que la charité du Saint-Esprit avait établie entre eux, à plus forte raison doit-on croire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, unis inséparablement et par une charité ineffable, ne sont qu'un seul Dieu. Maximin, sous prétexte de soutenir l'unité d'un Dieu, dit : « C'est ce seul Dieu que Jésus-Christ et le Saint-Esprit adorent, que toute créature respecte : et c'est ainsi que nous disons qu'il est un. » Sur quoi saint Augustin dit : « Il s'ensuit que vous n'adorez point Jésus-Christ, ou que vous n'adorez pas un seul Dieu, mais deux dieux. » En-

Deut. VI, 4.

[1] Possid., in *Ind.* cap. V. — [2] Tom. VI *Conc.*, pag. 641.— [3] Tom. IV *Conc.*, pag. 1152.

[4] August., in *Max.* lib. I. — [5] Possid., in *Vit.*, cap. XVII.

suite il demanda à Maximin qu'il prouvât par l'Écriture, que le Saint-Esprit adore le Père ; tout en convenant que le Fils l'adore en tant qu'homme. Puis il prouva lui-même la divinité du Saint-Esprit par divers passages de l'Évangile et des Épîtres de saint Paul, appuyant sur ceux, en particulier, où il est dit que le Saint-Esprit a des temples; ce qui n'appartient qu'à Dieu. Maximin employa le reste de la conférence par un grand discours où il dit beaucoup de choses qui ne faisaient rien à la question. Saint Augustin n'ayant pas eu le loisir de le faire relire pour le réfuter, aurait souhaité de continuer le lendemain la conférence ; mais il ne pût y engager Maximin, qui se disait pressé de retourner à Carthage. Il prit donc le parti de mettre la conférence par écrit, promettant de faire voir la fausseté de la doctrine que Maximin soutenait. Il signa cette promesse ; et Maximin écrivit aussi de sa main, que s'il ne lui répondait pas à tout, il voulait bien passer pour coupable.

Analyse du premier livre contre Maximin, pag. 678.

6. Saint Augustin ne manqua pas à sa promesse, et il se sentit d'autant plus obligé de l'accomplir, que Maximin, étant de retour à Carthage, se vanta [1] d'avoir eu l'avantage dans la conférence. Il écrivit donc deux livres fort longs, qu'il adressa à Maximin même. Dans le premier, il fait voir que Maximin n'avait pu réfuter aucune des preuves qu'il lui avait alléguées en faveur de la doctrine catholique, ni répondre à ses objections. Ce livre est distribué en vingt chapitres qui renferment tous les points sur lesquels la conférence avait roulé, savoir sur l'unité d'un Dieu en trois personnes; sur la consubstantialité du Fils ; sur la divinité du Saint-Esprit. Saint Augustin y répète et fortifie les preuves qu'il en avait données, et ses réponses aux objections de Maximin.

Analyse du second livre, pag. 691.

7. Dans le second livre, il réfute le long discours de Maximin, auquel celui-ci ne lui avait pas donné le temps de répondre. Mais il en retranche tout ce qu'il y avait d'inutile et qui ne servait de rien à la contestation qui était entre eux. Il la réduit au point de savoir si le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sont d'une nature différente ; ou s'ils sont d'une même substance, ainsi que le croyaient les catholiques. Maximin objectait quelques endroits des Épîtres de saint Paul, où nous lisons que Dieu a donné à Jésus-Christ *un nom qui est au-dessus de tout nom*, parce qu'il avait été obéissant jusqu'à la mort de la croix. Saint Augustin répond que ce nom a été donné à Jésus-Christ comme homme, et que c'est aussi en cette qualité que le Sauveur a été obéissant jusqu'à la mort. Comme Maximin lui avait demandé des témoignages qui prouvassent l'égalité du Saint-Esprit avec le Fils ; ce Père lui en allègue trois des Épîtres aux Corinthiens, où il est dit que c'est l'esprit qui donne la vie, que nos corps sont le temple du Saint-Esprit, et les membres de Jésus-Christ. Il prouve aussi que le Saint-Esprit, de même que le Fils sont invisibles de leur nature, et que c'est d'eux comme du Père, que l'Apôtre dit : *Au seul Dieu immortel et invisible*. Dieu le Père, disait Maximin, n'est donc qu'une partie de Dieu. « A Dieu ne plaise, répond saint Augustin ; ces trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, étant d'une même substance, ne sont qu'une même chose et un seul Dieu. » Maximin s'imaginait que le Père était plus puissant que le Fils, parce que le Père a engendré le Créateur, et que le Fils n'en a point engendré. Saint Augustin résout cette vaine subtilité en disant : « Si le Fils n'a point engendré le Créateur, ce n'est pas qu'il ne l'ait pu, mais parce qu'il ne le fallait pas. Le Tout-Puissant a donc, ajoute-il, engendré un Fils tout-puissant, puisque comme nous lisons dans l'Écriture, tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi. » Cet hérétique demandait pourquoi le Saint-Esprit, étant de la substance du Père, de même que le Fils, l'un était Fils, et l'autre ne l'était pas. Saint Augustin répond que l'une des personnes est Fils, parce qu'elle est engendrée du Père ; et que l'autre est appelé l'Esprit des deux, c'est-à-dire du Père et du Fils, parce qu'il procède de tous les deux. Il marque en passant comment le terme de *consubstantiel* fut consacré dans le concile de Nicée, pour signifier contre les ariens l'unité de substance du Père et du Fils ; et ce que firent ces hérétiques dans celui de Rimini pour l'abolir. Puis, revenant à Maximin qui objectait que le Fils avait reçu la vie du Père, ainsi qu'on le lit dans saint Jean, il répond qu'il l'a reçue ainsi que celui qui est engendré la reçoit de celui qui l'engendre. Ce qu'il confirme par ce passage du même Évangile : *Comme le Père a la vie en lui-mê-*

Phil. II, 9.

Joan. XVI, 18.

Joan. V, 26.

[1] Possid., in *Vit. Aug.*, cap. XVII.

me, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même. Maximin objectait ce que Jésus-Christ dit encore dans saint Jean : *Je fais toujours ce qui lui est agréable,* et encore : *Mon père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé.* Saint Augustin répond que ces endroits doivent s'expliquer de Jésus-Christ en tant qu'homme, parce que, considéré selon la forme d'esclave, le Fils est moindre que le Père ; au lieu qu'il est égal au Père dans la forme de Dieu. Il avoue que Maximin disait vrai, en avançant que le Père, esprit, a engendré un esprit ; mais qu'il croyait une chose fausse, entendant sous ces noms d'*esprit,* des substances d'une nature diverse, comme sont l'esprit de Dieu et l'esprit de l'homme. Cet hérétique avouait encore que le monde avait été fait par le Fils, mais il ne voulait pas qu'on donnât au Saint-Esprit la qualité de créateur. Saint Augustin prouve que le Saint-Esprit, de même que le Père, sont sous-entendus dans ces paroles que saint Jean applique au Fils de Dieu : *Toutes choses ont été faites par lui ;* comme ils sont sous-entendus dans le commandement que saint Pierre fait aux Juifs de recevoir le baptême au nom de Jésus-Christ : car, quoiqu'il ne parle que du baptême de Jésus-Christ, on ne doit pas croire qu'ils n'aient été baptisés qu'au nom du Fils, mais au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. D'ailleurs, comment refuser la qualité de créateur au Saint-Esprit, lui qui a fait la chair donnée pour la vie du monde ? Il est donc vrai que tout a été fait par le Fils, mais sans exclure le Saint-Esprit ; comme saint Paul n'exclut pas le Fils, lorsqu'il dit des opérations du Saint-Esprit : *C'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses.* Saint Augustin répond ensuite à diverses objections de Maximin, en distinguant ce qui appartient à Jésus-Christ comme Dieu, d'avec ce qui est dit de lui selon sa nature humaine. Quand nous lisons que le Saint-Esprit pousse des gémissements pour nous, ce n'est pas qu'il gémisse en effet, mais c'est qu'il nous fait gémir, en nous inspirant de saints désirs. Il établit après cela l'unité de substance dans le Père et dans le Fils par un grand nombre de passages du Nouveau Testament ; et prouve la même chose du Saint-Esprit, montrant en même temps que s'ils sont une même substance, ce sont néanmoins trois personnes distinguées l'une de l'autre sans aucune confusion. Il fait voir que Maximin ne pouvait, sans erreur, entendre du Père seul ce qui est dit dans saint Marc : *Il n'y a que Dieu seul qui soit bon.* En effet, l'Évangile ne dit pas : Personne n'est bon sinon le Père, mais, *il n'y a que Dieu seul qui soit bon ;* ce qui s'entend de toute la Trinité. C'est ce qu'il prouve en lui faisant remarquer, que le jeune homme de l'Évangile, qui appelait Jésus-Christ, bon maître, ne le croyait pas Dieu, mais un homme comme les autres ; en sorte qu'il faut donner ce sens à ces paroles : « Vous auriez raison de m'appeler bon, si vous saviez que je suis Dieu ; mais ne me connaissant que pour un homme, pourquoi m'appelez-vous bon, puisque rien ne peut vous faire heureux et bon, si ce n'est le bien immuable, qui n'est autre que Dieu ? » Maximin s'était beaucoup appliqué à montrer dans son discours, que ce n'était pas le Père, mais le Fils qui s'était montré aux hommes dans l'Ancien Testament. Saint Augustin répond qu'en cela il n'avait rien gagné, puisque le Père et le Saint-Esprit auraient pu se faire voir de même en prenant quelque forme sensible ; qu'au reste, le Fils n'est point visible dans sa propre substance, non plus que les deux autres personnes de la sainte Trinité. Il finit en exhortant Maximin à ne plus se répandre en paroles inutiles, et à prendre plutôt le parti du silence, puisqu'il n'avait pas répondu à ce qu'on lui avait demandé, quoiqu'on lui en eût donné tout le temps.

Joan. VIII, 9. — Joan. XI, 41. — Joan. I, 3. — I Cor. XII, 1. — Marc. X.

§ VIII.

Des livres sur la Trinité.

Livre sur la Trinité, commencé vers l'an 400 et fini vers 416.

1. Saint Augustin était encore jeune[1] lorsqu'il commença ses livres *sur la Trinité,* qui est, dit-il, le Dieu souverain et véritable ; mais il ne put les mettre au jour que dans sa vieillesse. Il les avait même comme abandonnés, sur ce qu'il découvrit qu'on lui avait enlevé les premiers de ces livres avant qu'il les eût retouchés comme c'était son dessein et avant qu'il eût pu achever tout l'ouvrage. Car il ne voulait pas les donner un à un, mais tous à la fois ; parce qu'ils tenaient tous les uns aux autres par la connexité des questions. Cependant les instances de plusieurs de ses frères, et l'ordre d'Aurèle, évêque de Carthage, l'obligèrent de reprendre

[1] *Epist. 74 ad Aurel.*

un ouvrage si difficile. Il acheva donc ce qui restait à faire, et corrigea ce qui était déjà fait, non comme il aurait voulu, pour rendre des choses si difficiles plus claires et plus aisées, mais comme il pût, tâchant de rendre les premiers de ces livres peu différents de ceux qu'on lui avait enlevés, et qui étaient déjà fort répandus. « Il y en a, dit-il, qui n'ont les quatre ou même les cinq premiers livres que tronqués de leur préface, et le douzième, d'une bonne partie de la fin. Ils pourront les corriger sur cette édition, si elle vient à leur connaissance. » Il parle de celle qu'il envoya à Aurèle, et qui renfermait ses quinze livres sur la Trinité. Il le prie de faire mettre à la tête de ces livres la lettre qu'il lui écrivait par un diacre de l'Église d'Hippone, pour y servir comme de prologue. Dans les livres des *Rétractations* [1], ils sont mis après le traité *du Catéchisme,* c'est-à-dire vers l'an 400, parce qu'il les commença alors. On voit par la lettre cent-vingtième à Consentius, écrite en 410, que saint Augustin n'avait pas encore achevé cet ouvrage; et dans la cent soixante-deuxième lettre à Évodius, qui est de l'an 414, il dit qu'il ne l'avait pas encore publié. Il n'était pas même achevé en 415, comme il le témoigne dans une seconde lettre à Évodius, écrite sur la fin de cette année; mais il paraît qu'ils étaient bien avancés en 416. C'est du moins en cette année que l'on met sa lettre à Aurèle de Carthage, qui ne fut écrite qu'après que saint Augustin eût fini entièrement cet ouvrage. Il y renvoie [2] saint Prosper, croyant qu'on en avait déjà connaissance dans les Gaules, vers l'an 429. Tout l'ouvrage est divisé en quinze livres, dont Cassiodore dit [3], qu'ils demandent une application et une pénétration très-grande, parce qu'ils sont d'une subtilité et d'une élévation singulières. Gennade trouvait en les lisant [4] que saint Augustin avait été introduit dans la chambre du roi, selon le langage de l'Écriture, et revêtu de la robe de la sagesse divine, qui éclate par toute sorte de beauté. Ils sont aussi cités avec éloge par saint Fulgence et par divers autres anciens [5]. On en trouve [6] une traduction grecque, faite vers l'an 1350, par Maxime Planude, moine grec [7].

Dess... cet ouv...

2. Saint Augustin, [8] en traitant cette matière, avait pour but de désabuser les infidèles, qui, refusant de se soumettre à l'autorité de la foi, demandaient qu'on leur fît connaître, par les lumières de la raison, la vérité de nos mystères. Il serait même resté volontiers dans le silence [9], si les difficultés qui regardent le mystère de la Trinité eussent été suffisamment éclaircies par les latins; ou si les écrits des pères grecs eussent été traduits en cette langue; ou enfin, si d'autres personnes eussent voulu se donner la peine de répondre aux difficultés qu'on lui proposait sur cette matière.

Analy... premier... pag. 47

3. Voici ce qu'il remarque dans la préface du premier livre : « Les hommes sont dans l'erreur à l'égard de la Divinité, pour trois raisons : les uns conçoivent Dieu comme une substance corporelle, en lui attribuant les propriétés du corps; les autres s'en forment une idée entièrement semblable à celle qu'ils ont de leur âme et des autres esprits, en sorte qu'ils en attribuent à Dieu les imperfections; d'autres, voulant s'en former une idée qui n'ait rien de commun avec les créatures, le conçoivent d'une manière qui n'approche en rien de la vérité, mais purement chimérique. » Ici vient une courte réfutation de ces trois erreurs, qui est suivie de cette observation « : Si l'Écriture sainte, pour s'accommoder à la faiblesse des hommes, attribue quelquefois à Dieu des termes qui ne conviennent proprement qu'à des corps ou à des esprits imparfaits, comme lorsqu'elle lui donne des ailes, ou qu'elle dit de lui qu'il s'est repenti, c'est pour nous élever insensiblement et comme par degrés à la connaissance des choses divines que nous ne pouvons bien comprendre qu'après nous être nourris de la foi. »

Après ces remarques, le saint Docteur

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. XV. — [2] Lib. *de Præd.* cap. VIII. — [3] Cassiod., *Inst.*, cap. XVI.

[4] Gennad. *De Script. Eccles.*, cap. XXXVIII.

[5] Fulg., *ad Monim.*, lib II, cap. XIV et *Epist.* 14, *Quæst.* 2. Facund., lib. XI, cap. VI et *Conc.*, tom. IV, pag. 1752.

[6] Mabil., *Iter. ital.* pag. 33.

[7] Le cardinal Maï a publié les sommaires des quinze livres de la Trinité, tom. I *Biblioth. Nov.* pars. 2, pag. 152-160. Ces sommaires sont tirés d'un manuscrit du XIe siècle. Le savant éditeur pense pouvoir les attribuer à saint Augustin lui-même, ils doivent dans les nouvelles éditions prendre la place des divisions, titres et sommaires que les Bénédictins ont, de leur propre autorité, composés pour leur édition. (*L'éditeur.*)

[8] August., lib. I *De Trinit.*, cap. I.

[9] Lib. III *De trinit.* in Prolog.

propose la matière du premier livre qui est de montrer par l'autorité de l'Écriture, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul et vrai Dieu, d'une même nature ou essence. C'est la méthode qu'avaient gardée avant lui, comme il le reconnaît, ceux qui avaient entrepris de traiter la même matière. Il commence sa preuve par la personne du Fils qu'il montre, par un grand nombre de passages, être vrai Dieu, et de la même nature que le Père; en sorte que c'est par le Fils comme par le Père, que se sont opérées toutes les merveilles dont nous avons connaissance; la création du monde, la résurrection des morts, et autres prodiges semblables. Il passe de là à la divinité du Saint-Esprit, et il prouve, par l'autorité de l'Écriture, qu'on lui doit le culte de latrie, comme étant parfaitement égal au Père et au Fils, coéternel et consubstantiel à l'un et à l'autre. Il n'oublie pas de remarquer, comme il avait déjà fait dans beaucoup d'autres traités, que nous sommes les temples du Saint-Esprit, qu'ainsi nous lui devons la même servitude qu'à Dieu. Il se fait l'objection que les ariens avaient coutume de
Joan. xiv, tirer de ces paroles du Seigneur : *Mon Père est plus grand que moi;* et répond que Jésus-Christ en tant qu'homme, est non-seulement moindre que le Père, mais qu'en cette qualité, il est même moindre que lui-même en tant que Fils de Dieu. C'est aussi en faisant remarquer la nécessité de distinguer ce qui est dit de la nature humaine, d'avec ce qui est dit de la nature divine, unies en une seule personne dans Jésus-Christ, qu'il explique tous les passages de l'Écriture qui lui attribuent quelque infériorité à l'égard de
1 Cor. xv, Dieu son Père. Il est écrit qu'après la consommation de toutes choses, le Fils remettra son royaume à Dieu son Père. « Mais il ne le fera pas, répond saint Augustin, de manière qu'il se l'ôte à lui-même; si on prenait ces paroles à la lettre, il s'ensuivrait que le Père n'a point actuellement de royaume. Ainsi il faut les entendre du règne que le Fils exerce maintenant dans les justes qui vivent de la foi, et qu'il doit conduire dans le royaume où ils verront le Père face à face. Car c'est là en quoi consiste la vraie béatitude de jouir de celui à l'image duquel nous avons été faits, c'est-à-dire de Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Mais lorsque le Fils aura conduit les justes à ce degré de béatitude après lequel nous soupirons, il ne fera plus les fonctions de médiateur pour nous, parce qu'il aura remis le royaume, c'est-à-dire les justes à son Père.»

Si quelqu'un parle contre le Fils de l'homme, il lui sera remis; mais s'il parle contre le Saint-Esprit, il ne lui sera remis ni en ce siècle ni en l'autre. Matth. xii, 32. Les ariens inféraient de ces paroles que le Saint-Esprit même était plus grand que le Fils. Saint Augustin fait voir que ce passage et quelques autres semblables doivent s'entendre de Jésus-Christ, non selon la forme de Dieu dans laquelle il est égal à son Père, mais selon la forme de l'homme dans laquelle il est inférieur au Père, à lui-même et au Saint-Esprit. C'est, au contraire, de Jésus-Christ comme Dieu, que l'on doit entendre ce qu'il dit en saint Jean : *Tout ce qu'a mon Père est à moi.* Joan. xvi, 15. Le saint Docteur rapporte divers exemples tirés de l'Écriture, où, à cause de l'union des deux natures en une seule personne, on dit de Jésus-Christ certaines choses qui lui conviennent comme Dieu; d'autres qui lui conviennent comme homme; les unes et les autres sans aucune restriction. Il est dit dans la première Épître aux Corinthiens, que si les princes de ce monde eussent connu Jésus-Christ, ils *n'eussent jamais crucifié le Seigneur et le roi de la gloire.* 1 Cor. ii, 8. Quoiqu'il n'ait été crucifié que selon la forme d'esclave, c'est cependant le Seigneur et le roi de gloire qui a été crucifié. On lit ailleurs que le fils de l'homme jugera toutes les nations : Matth. xxv, 32. néanmoins ce n'est pas comme homme qu'il les jugera; mais par le pouvoir qu'il en a comme Fils de Dieu.

4. Il continue dans le second livre à prouver, par l'autorité de l'Écriture, l'égalité et l'unité de substance entre le Père et le Fils. Analyse du second livre, pag. 772. Il établit la même vérité par rapport au Saint-Esprit, et il donne cette règle : quand l'Écriture dit des choses du Fils et du Saint-Esprit qu'elle ne dit pas du Père, c'est pour montrer qu'ils reçoivent du Père leur essence. Par exemple, lorsqu'il est dit dans saint Jean, que le Père a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même, Joan. v, 26. cela ne signifie point que le Fils soit d'une nature différente de celle du Père, mais seulement qu'il est engendré de celle du Père, et qu'il reçoit de lui sa substance. De même, quand Jésus-Christ dit que l'Esprit de vérité ne parlera pas de lui-même; mais qu'il dira tout ce qu'il aura entendu, il s'exprime ainsi parce que le Saint-Esprit procède du Père. Quand

Joan. XVII, 5. le Fils dit à son Père : *Glorifiez-moi*, cela ne marque entre ces deux personnes aucune inégalité : parce que, si le Père glorifie le Fils, le Fils glorifie aussi le Père; aussi, il
Ibid. est écrit au même endroit : *Je vous ai glorifié sur la terre.*

Vient ensuite ce qui regarde la mission du Fils et du Saint-Esprit; être envoyé n'est autre chose dans le Fils qu'apparaître dans le lieu même où il était déjà : il en est de même du Saint-Esprit; ainsi la mission de l'un et de l'autre ne prouve point qu'ils soient inférieurs au Père. En effet, puisque étant Dieu, ils sont partout, on doit dire aussi qu'ils sont dans le monde, et qu'ils n'ont été envoyés que là où ils étaient déjà. On ne lit point dans l'Écriture que le Saint-Esprit soit moindre que le Père, comme on le lit du Fils. C'est que le Saint-Esprit n'a point été uni hypostatiquement à certaines natures corporelles sous lesquelles il a apparu, et que cette union n'a été que momentanée; tandis que dans Jésus-Christ, la nature divine a été unie à la nature humaine dans l'unité de personne. L'invisibilité et l'immortalité sont un attribut commun aux trois personnes de la Trinité ; et encore que le Fils de Dieu se soit trouvé seul revêtu de la nature humaine, néanmoins les trois personnes de la Trinité ont formé l'humanité sainte qu'il a prise, et l'ont unie à sa personne divine. Les trois anges qui apparurent à Abraham présentent une image du mystère de la Trinité, Dieu, sous la figure de ces trois anges dont aucun n'avait rien ou dans sa forme extérieure, ou dans son âge, ou dans quelque marque d'autorité, qui parût le mettre au-dessus des autres, ayant voulu représenter la parfaite égalité des trois personnes dans l'unité d'une même nature et d'une même substance. Le saint Docteur s'étend beaucoup, tant sur cette apparition que sur celles qui furent faites à Loth et à Moïse, et il demande si ces apparitions ont été communes à toute la Trinité, ou si elles n'ont été que d'une personne seule. Selon saint Augustin, dans l'apparition des trois anges à Abraham, on ne peut assurer que celui auquel ce patriarche s'adressa comme au premier des trois, ait été le Fils de Dieu, et que les deux autres fussent des anges. S'il y a quelque endroit dans l'Écriture, où il semble que Dieu ait voulu apparaître en sa propre personne, c'est lorsqu'il apparut à Moïse dans le buisson ardent, en lui disant ces paroles : *Je suis* CELUI QUI EST ; on ne saurait du moins douter que si c'était un ange, il parlait au nom de Dieu ; mais on ne saurait assurer s'il parlait en la personne du Fils, ou en celle du Saint-Esprit, ou en celle de Dieu le Père, ou au nom de la Trinité; puisque ces paroles qu'il dit à Moïse : *Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob,* conviennent également au Père, au Fils, au Saint-Esprit, et à la sainte Trinité, comme enfermant les trois personnes divines en une seule nature. S'il lui est permis de proposer ses conjectures avec une retenue pleine de modération et de respect, sans avoir la témérité de prétendre établir en quelque sorte son propre sentiment, il lui semble que l'on peut dire que l'ange qui parlait à Moïse sur le mont Sinaï, d'une manière si terrible, parlait plutôt en la personne du Saint-Esprit qu'en celle du Fils ou du Père, car le Saint-Esprit étant appelé *le doigt de Dieu* dans l'Écriture, il paraît digne de cette sagesse avec laquelle Dieu garde les mesures et les proportions en toutes choses, que le même Esprit-Saint qui a gravé cinquante jours après la Résurrection du Fils de Dieu, la loi nouvelle en des tables vivantes, et dans le cœur des premiers disciples par l'effusion de ses grâces et de son amour, ait aussi gravé cinquante jours après la célébration de l'Agneau pascal, sur le mont Sinaï, en des tables de pierre, la loi de crainte et de rigueur. Il est certain que Dieu peut se servir du ministère ou de l'interposition d'une créature qui lui est soumise, pour se faire connaître aux hommes sous quelque ressemblance corporelle; mais cela n'est point particulier au Fils; au contraire, cela est commun au Saint-Esprit et au Père comme au Fils, chacune des personnes divines pouvant se faire connaître aux hommes de la même sorte. Mais saint Augustin ne veut pas définir quelle est celle des trois personnes qui s'est fait connaître sous une figure corporelle à quelqu'un des patriarches et des prophètes; et il trouve qu'il y aurait de la témérité, dans une semblable décision, à moins qu'elle ne fût fondée sur des raisons fortes et probables tirées des circonstances particulières de ce même endroit de l'Écriture sur lequel on voudrait l'établir.

5. Les apparitions dont il est parlé dans l'Écriture, font encore le sujet du troisième livre. Saint Augustin examine si Dieu, dans ses apparitions, a formé des créatures pour se faire connaître par elles aux hommes; ou Analyse du troisième livre, pag. 79.

si ces apparitions ont été faites par le ministère des anges qui, selon la puissance à eux accordée par le Créateur, se sont servis de ces corps en la manière qui leur paraissait la plus convenable pour former ces apparitions. Il établit, par l'autorité de l'Écriture, une vérité incontestable, qui est que Dieu se sert des créatures selon sa volonté, et qu'il a fait celles qui sont visibles, pour que nous parvenions par elles à la connaissance du Créateur. Il ne trouve point de différence entre les événements miraculeux et ceux qui ne le sont pas, sinon que ceux-là sont plus rares, et que Dieu ne garde pas dans les uns et dans les autres la même manière d'agir, quoique ce soit par la même puissance qu'il agisse. N'est-ce pas, en effet, le même Dieu qui ressuscite un mort, et qui donne la vie à un corps nouvellement formé dans le sein d'une femme ? C'est lui aussi qui donne l'être aux créatures que les magiciens changent quelquefois par leurs enchantements, et qui permet aux démons ces opérations magiques, soit pour tromper les trompeurs, soit pour exercer la patience des justes, soit pour d'autres vues qui lui sont connues. Mais on ne peut inférer de là, que les démons aient le pouvoir de créer de rien aucune chose ; par exemple, un serpent ou des grenouilles ; cela n'appartient qu'au Créateur. Toutefois, comme ces animaux peuvent naître de corruption ; et comme il y
g. 799 et t. II, in 1.
a certaines semences cachées dans les corps naturels, les démons peuvent, lorsqu'elles se trouvent en certains degrés ou d'humidité ou de sécheresse, ou de froid ou de chaud, et mêlées en une manière, former de semblables bêtes. Car alors ces esprits malins peuvent rassembler et tempérer de telle sorte ces semences des choses cachées dans le secret de la nature, qu'il en sorte ensuite des effets tout extraordinaires : mais c'est Dieu seul qui est le créateur et la première cause de ces causes secondes sur lesquelles les démons peuvent agir. Le saint Docteur se détermine ensuite pour le sentiment qui veut que les apparitions faites à Abraham, à Moïse et aux autres patriarches se soient faites par le ministère des anges.

Il s'objecte qu'on ne lit pas dans l'Écriture : *L'Ange dit à Moïse :* mais : *Le Seigneur dit à Moïse.* Il répond : « Lorsque le héraut prononce les paroles du juge, on n'écrit pas dans les fastes : Le héraut a dit : mais : *Le juge a dit ;* et lorsque nous disons d'un prophète inspiré de Dieu, qu'il a dit telles choses, nous entendons que c'est Dieu même qui a parlé ainsi. » Il rapporte pour ce sentiment divers endroits de l'Écriture, en particulier du livre des Actes des apôtres, où saint Étienne, après avoir dit que *le Dieu de gloire apparut à Abraham lorsqu'il était en Mésopotamie,* ajoute en parlant de Moïse : *Quarante ans après, un ange lui apparut au désert de la montagne de Sinaï.* Selon saint Augustin, ce ne fut pas Dieu, mais les anges qui apparurent à Abraham dans la vallée de Mambré : « Car, dit-il, ces paroles qui suivent : Abraham *ayant levé les yeux, trois hommes lui parurent auprès de lui,* ne peuvent s'expliquer de Dieu. » Enfin il montre par le discours de saint Étienne, que la loi a été donnée à Moïse par le ministère des anges ; d'où il conclut que c'est encore par eux que Dieu a parlé à Moïse, et que c'est encore par eux que le Fils de Dieu, qui devait naître de la race d'Abraham, a disposé les choses qui regardaient sa venue.

Act. I, II, 30. — Genes. XVIII, 1. — Act. VII, 51.

6. Dans le quatrième livre, saint Augustin traite du mystère de l'Incarnation. On y voit comment le Verbe fait chair dissipe nos ténèbres et nous rend capables de connaître la vérité ; comment par sa mort et par sa résurrection, il rend la vie à notre âme et à notre corps ; nous délivre de deux morts tout à la fois, quoiqu'il n'en ait souffert qu'une, savoir, celle du corps. Il fait une digression sur le nombre six, qui, multiplié par quarante-six, rend le nombre des jours que Jésus-Christ a été dans le sein de sa mère ; car on croyait qu'il avait été conçu le huit des calendes d'avril, et qu'il était né le huit des calendes de janvier. Il dit aussi quelque chose sur le nombre trois, à l'occasion des trois jours pendant lesquels Jésus-Christ demeura dans le tombeau, remarquant que ces trois jours ne furent pas entiers, n'y ayant été qu'une partie du vendredi et du dimanche, et le samedi tout le jour. Il explique comment, par la grâce du Médiateur, les fidèles sont un tous ensemble, non-seulement en ce qu'ils ont une même nature, mais en ce qu'ils sont unis par la société d'une même charité, après avoir été délivrés de leurs péchés par l'oblation de la victime la plus parfaite. Car, comme il y a quatre choses à considérer dans tout sacrifice, celui à qui on l'offre, celui qui l'offre, ce qu'on offre, et ceux pour qui on l'offre ; c'est pour cela que Jésus-Christ, cet unique

Analyse du quatrième livre, pag. 809.

et véritable médiateur, en nous réconciliant par son sacrifice à Dieu son Père, demeurait un avec celui à qui il l'offrait, unissait en lui ceux pour lesquels il l'offrait, et lui-même qui l'offrait, était un et même chose que ce qu'il offrait. Un autre fruit de sa médiation a été de nous purifier tellement par la foi, que nous devinssions capables de connaître la vérité immuable et de jouir des biens éternels. Les prophètes avaient prédit la venue de ce Médiateur ; et nous avons des preuves comme il est venu. Dieu l'a *envoyé formé d'une femme, et assujetti à la loi* : et en cette qualité le Fils est moindre que le Père : mais il est égal, coéternel et consubstantiel à son Père selon sa nature divine, n'y ayant à cet égard aucune différence entre être envoyé du Père et né du Père : car, comme celui qui engendre et celui qui est engendré sont une même chose, de même celui qui envoie et celui qui est envoyé sont une même chose ; le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étant qu'une même chose, quoique le Père soit le principe de la divinité.

Gal. IV, 4.

Analyse du cinquième livre, pag. 831.

7. Saint Augustin répond, dans le cinquième livre, à divers sophismes des ariens contre le mystère de la Trinité. Ils disaient : Tout ce qui se conçoit ou se dit de Dieu, se dit et se conçoit selon la substance, et non selon l'accident ; donc, être non engendré se dit du Père selon la substance, et être engendré, se dit aussi du Fils selon la substance. Or, il est différent d'être engendré et de ne l'être pas ; la substance du Père et du Fils est donc différente. Ce Père leur répond : « Si tout ce qui se dit de Dieu, se dit selon la substance, il est donc dit selon la substance : *Mon Père et moi sommes une même chose ;* et, par conséquent, la substance du Père et du Fils est une et la même. » Il leur objecte d'autres passages de l'Écriture qui prouvent également l'unité de substance dans le Père et le Fils. Après quoi il fait voir que tout ce qui se dit de Dieu ne se dit pas toujours selon la substance, comme lorsqu'on dit qu'il est bon, qu'il est grand ; mais qu'il y a des choses qui marquent en Dieu un certain rapport d'origine et de procession, que nous appelons *relations*, qui ne mettent rien de réel dans les personnes, et qui ne sont, à proprement parler, qu'un pur rapport de subordination, comme parmi les hommes, la qualité de maître et de serviteur, et dans Dieu, la qualité de Seigneur par rapport à la créature qui lui est soumise. Or, tous ces rapports ne changent rien dans la nature des choses. Il en donne pour exemple, cet endroit du psaume LXXXVII : *Seigneur, vous êtes devenu notre refuge.* C'est en effet par rapport à nous que Dieu est devenu refuge, et il ne l'est devenu que lorsque nous avons eu recours à lui ; mais cette qualité ne produit en Dieu aucun changement. Elle marque seulement que nous étions mauvais avant de recourir à lui, et que nous sommes devenus meilleurs en y recourant. Il prouve la même vérité par l'exemple d'une pièce d'argent, laquelle ne reçoit aucun changement dans sa nature et dans son espèce, soit qu'on l'ait en dépôt, ou en gage, ou en arrhe ; soit qu'on l'ait gagnée légitimement par son travail, ou injustement par de mauvaises voies ; soit qu'elle soit le prix de la vertu, ou le fruit du vice ; soit qu'elle provienne de la gratification du prince, ou d'une vente de marchandises, ou de la banque, ou du jeu, ou des revenus d'une terre. Il pose donc pour un principe certain que ce qui se dit substantiellement de Dieu, se dit également des trois personnes, comme bon, grand, tout-puissant, parce qu'il n'y a dans les trois personnes qu'une seule et même essence ; mais que tout ce qui se dit relativement, comme Père, Fils et Saint-Esprit, n'est pas commun aux trois personnes ; c'est ce que les Grecs appellent *hypostases*. Mais il convient en même temps que ce que la foi enseigne du mystère de la Trinité, ne se peut exprimer par des paroles : « Quand on demande, dit-il, qu'est-ce qu'il y a de trois en Dieu ? c'est alors que le discours humain se trouve dans une grande stérilité d'expressions. L'on dit néanmoins trois *personnes*, non qu'on doive croire par là exprimer clairement la chose, mais pour ne pas la taire absolument. »

Jean. XII, 30.

8. Dans les deux livres suivants, saint Augustin examine en quel sens l'Apôtre appelle Jésus-Christ la sagesse et la puissance du Père, et si le Père n'est pas lui-même la sagesse, mais seulement le père de la sagesse. Avant de décider cette question, il prouve l'unité et l'égalité du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, et fait voir que saint Hilaire[1], en disant que l'éternité est dans le Père, la ressemblance dans l'image, et l'usage dans le don, n'a eu d'autre dessein que de marquer les attributs des personnes,

Analyse sixième et septième livre, pag. 831.

[1] Lib. XV, cap. VII, pag. 974 et 975.

sans toucher à l'unité et à l'égalité de leur nature. Ensuite divers passages de l'Écriture lui servent à prouver que le Père et le Fils sont la même sagesse et la même essence; et que comme l'un est la sagesse et l'essence engendrante; l'autre est la sagesse et l'essence engendrée; que le Fils est la sagesse procédente de la sagesse du Père, comme il est la lumière de la lumière. Il montre la même vérité du Saint-Esprit, qu'il appelle une sagesse procédente de la sagesse; ajoutant qu'on ne peut pas dire néanmoins qu'il y ait trois vertus et trois sagesses, mais une vertu et une sagesse, comme il n'y a qu'un Dieu et qu'une essence ou nature. Selon lui, le Fils est particulièrement désigné sous le nom de Sagesse dans l'Écriture, parce qu'étant l'image égale du Père, c'est sur son exemple que nous devons nous former pour nous rapprocher de l'image de Dieu en vivant sagement. L'Écriture, en parlant du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ne dit jamais qu'il y ait en Dieu trois personnes; ces termes ne sont devenus en usage dans l'Église que par le besoin de défendre la foi de la Trinité contre les hérétiques, et d'exprimer en la manière que nous le pouvons ce que nous savons de ce mystère. Le saint Docteur doute s'il est digne de Dieu, d'être appelé une substance, parce que ce terme marque un sujet capable de recevoir quelque forme; et il prétend qu'il est beaucoup mieux, en parlant de la nature de Dieu, de se servir du mot d'essence, comme il s'en est servi lui-même, lorsqu'il dit à Moïse : *Je suis celui qui suis.* Sans blâmer l'usage des Grecs qui admettent en Dieu une essence, et trois substances ou hypostases, il aime mieux qu'on dise avec les latins, une essence en trois personnes. Jésus-Christ dans l'Évangile a marqué l'unité de cette essence ou nature, en disant : *Mon Père et moi sommes une même chose;* et la pluralité des personnes, par ce mot *sommes,* en le prenant relativement au Père et au Fils. Comme tout ce que saint Augustin avait écrit sur ce sujet, pouvait surpasser l'intelligence de plusieurs personnes, il dit qu'il leur suffit de croire au Père, au Fils, et au Saint-Esprit, un Dieu, seul, grand, tout-puissant, bon, juste, miséricordieux, et créateur de toutes choses visibles et invisibles; en sorte qu'entendant dire que le Père est seul Dieu, ils ne séparent pas de la divinité le Fils et le Saint-Esprit, qui ne sont qu'un seul Dieu avec le Père.

[Margin: ...xod. III] [Margin: ...nalyse du]

9. Il fait voir, dans le huitième livre, que les trois personnes ensemble ne sont pas plus grandes qu'une seule; qu'ainsi non-seulement le Père n'est pas plus grand que le Fils, mais que le Père et le Fils ne sont pas plus grands non plus que le Saint-Esprit. La raison qu'il en donne, c'est que la grandeur d'un être consiste dans la vérité de l'être, laquelle étant la même dans les trois personnes, prouve évidemment que l'une n'est pas plus grande que l'autre. Il passe de là à la manière dont on doit s'élever à la connaissance de Dieu; et montre qu'on ne peut l'acquérir que par l'amour de la justice, c'est-à-dire par la charité, qui est appelée Dieu dans l'Écriture, et qui est inséparable de la pratique de la vertu et de l'attachement à la vérité. Il examine comment on doit aimer son prochain et soi-même, et dit : « On ne doit aimer les hommes que parce qu'ils sont justes ou afin qu'ils le deviennent, puisqu'on ne doit s'aimer soi-même que parce qu'on est juste ou qu'on espère le devenir. Celui qui s'aime d'une autre sorte, s'aime injustement, c'est-à-dire pour être injuste; et par conséquent ne s'aime pas en effet, puisque *quiconque aime l'iniquité, hait son âme.* » Il blâme ceux qui s'imaginent devoir chercher Dieu en faisant des prodiges extérieurs comme en ont fait les anges, au lieu d'imiter leur piété et leur charité; posant pour principe que plus nous sommes sains et guéris de l'enflure de l'orgueil, plus nous sommes remplis de la vraie dilection. « Car, dit-il, de quoi est plein, sinon de Dieu, celui qui est plein de charité et d'amour? L'amour que nous avons de la justice nous fait aimer les justes, et c'est par la force de cet amour que nous nous sentons comme enflammés de dilection pour saint Paul, lorsque nous entendons réciter ou que nous lisons ce qu'il a fait. » La charité offre au saint Docteur une espèce de Trinité, celui qui aime, ce qui est aimé, et l'amour qui joint celui qui aime avec la chose aimée.

[Margin: huitième livre, pag. 865.] [Margin: Psal. x, 6.]

10. Il commence le livre neuvième par cette maxime : « N'ayons point d'incrédulité pour douter des choses que l'on doit croire, ni de témérité pour déterminer le sens de celles que l'on doit connaître : dans les premières, il faut se soumettre à l'autorité; et dans les autres, il faut en rechercher la vérité avec grand soin. » Ensuite il s'applique à chercher dans l'homme qui a été fait à

[Margin: Analyse du neuvième livre, pag. 878.]

l'image de Dieu, une Trinité, et y trouve un esprit, une connaissance de soi-même, et un amour par lequel il s'aime. Ces trois choses sont non-seulement distinguées les unes des autres sans confusion, mais sont encore égales entre elles, et ne sont qu'une même essence. Il enseigne qu'il ne nous est pas défendu d'aimer les créatures, et qu'en rapportant cet amour au Créateur, ce n'est plus cupidité, mais charité. « Car on appelle, dit-il, cupidité, l'amour que l'on porte à la créature pour elle-même ; et cet amour au lieu d'être utile à celui qui devrait seulement user de la créature, ne sert qu'à le corrompre, parce qu'il en veut jouir. Toutes les créatures nous étant ou inférieures ou pareilles, nous devons user des premières pour aller à Dieu, et jouir des autres, mais en Dieu seul. »

Livres dixième, onzième, douzième et treizième, pag. 888 et suiv.

11. La mémoire de l'homme, son entendement et sa volonté fournissent encore à saint Augustin une image de la Trinité, qu'il croit même plus claire et plus ressemblante que la précédente. Il l'explique dans le dixième livre, où il traite de la nature de l'âme. Il en trouve une autre dans l'homme extérieur et dans les sens intérieurs, ce qui fait la matière du onzième livre. Le douzième est employé à chercher aussi de ces sortes de trinités dans la science. Mais il y rejette la trinité que quelques-uns trouvaient dans le mariage de l'homme et de la femme et dans la production de l'enfant, comme étant contraire à l'Écriture. Il remarque dans ce livre que celui qui fait trop d'attention à une mauvaise pensée, ne saurait être exempt de péché. « Quand l'esprit ne se plaît, dit-il, aux choses défendues, que dans la seule pensée, non pas en se déterminant à les commettre, mais seulement en s'y appliquant et prenant plaisir à y faire attention, au lieu qu'il aurait dû en rejeter d'abord la pensée ; il n'y a pas lieu de douter que ce ne soit un péché, mais beaucoup moindre que si l'on s'était résolu de l'accomplir par l'action. C'est pourquoi nous devons demander à Dieu le pardon de ces sortes de pensées, et lui dire en frappant notre poitrine : Seigneur, pardonnez-nous nos péchés. »

Dans le treizième livre, où il continue d'examiner l'image de la Trinité, que lui fournit la science, il enseigne que la mauvaise volonté suffit elle seule, pour nous rendre misérables ; mais que notre pouvoir fait que nous le sommes bien davantage lorsqu'il nous procure l'accomplissement des désirs de cette mauvaise volonté. On y trouve encore les enseignements suivants : Dans la félicité éternelle, on aura tout ce que l'on aime, et l'on ne désirera point ce qu'on n'aura pas ; il n'y aura rien qui ne soit bon ; Dieu y sera notre souverain bien ; les amateurs de ce bien suprême l'auront toujours présent pour en jouir ; et ce qui fera le comble de leur bonheur, c'est qu'ils seront assurés que cela durera ainsi éternellement. Quoique Dieu ait eu d'autres moyens possibles pour guérir notre misère, que celui de l'Incarnation de son Fils, il n'y en avait point de plus convenable, et il ne devait point y en avoir d'autre que celui qu'il a pris pour nous sauver, c'est-à-dire de s'unir à notre nature sans souffrir dans la sienne aucun changmeent ni altération. Quoique la mort du corps procède originairement du péché du premier homme, c'est néanmoins le bon usage de cette mort qui a couronné de gloire les saints martyrs. Encore que la mort, les douleurs, les travaux et tous les autres maux que souffrent les hommes, soient les peines du péché et principalement du premier péché, ils ont dû toutefois demeurer, même après la rémission des péchés, pour servir de matière aux combats que les fidèles soutiennent pour la vérité, et d'épreuve à la pureté de leur vertu ; ainsi les maux que les fidèles souffrent en ce monde avec piété, leur servent ou pour les purifier de leurs péchés, ou pour exercer et éprouver leur justice, ou pour leur faire connaître la misère de cette vie, afin qu'ils désirent avec plus d'ardeur, et qu'ils recherchent avec plus d'instance cette autre vie future, où se trouvera une vraie et éternelle félicité.

12. Saint Augustin traite dans le quartorzième livre, de la vraie sagesse de l'homme. L'homme n'est pas l'image de Dieu, en ce qu'il renferme dans son âme l'image de la Trinité, c'est-à-dire en ce que cette âme se souvient d'elle-même, qu'elle se comprend et qu'elle s'aime ; mais en ce qu'elle se souvient de celui qui l'a créé, qu'elle le connaît et qu'elle l'aime. Car c'est en cette manière que l'âme se renouvelle dans la connaissance de Dieu selon l'image de celui qui a créé l'homme à son image. L'homme rend cette image toute difforme par le péché, et il ne la rétablit que par la conversion et la réformation de

Livres quatorzième et quinzième, pag. 947 et 966.

ses mœurs. Le premier degré de sa guérison, lorsqu'il est tombé malade par le péché, est d'éloigner la cause de sa maladie, ce qui se fait par la rémission de tous ses péchés ; le second degré est de guérir la langueur qui reste, ce qui se fait peu à peu en s'avançant sans cesse dans le renouvellement de l'image de Dieu, à la ressemblance de laquelle il avait été formé avant le péché. Si l'on s'avance dans ce renouvellement spirituel jusqu'à la mort, alors on sera reçu par les saints anges pour être conduit à Dieu, être rétabli par lui dans une entière perfection, et recevoir à la fin du monde un corps incorruptible, non pour la peine, mais pour la gloire.

Le commencement du quinzième livre, est une récapitulation de ce qui avait été dit dans les précédents. Viennent ensuite ces réflexions : Quoique nous ayons ici-bas des images de la Trinité, nous ne devons néanmoins la chercher que dans les choses éternelles, incorporelles et immuables, dont la parfaite contemplation doit faire la vie bienheureuse que l'on nous promet. La Trinité ne nous est visible en cette vie que par figure et en énigme, comme lorsque nous nous formons une idée de la génération du Verbe de Dieu, sur la production du Verbe de notre entendement, et une idée de la procession du Saint-Esprit sur l'amour qui naît de notre volonté. Saint Augustin termine ce livre par la profession de foi en la Sainte-Trinité, et il ajoute : la Vérité n'a pu dire aux apôtres : *Allez, baptisez toutes les nations, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit,* qu'autant qu'elle existe. Puis, s'adressant à Dieu, le saint Docteur lui demande avec beaucoup d'humilité sa connaissance et son amour : « Seigneur, ma force et mon infirmité sont devant vos yeux, conservez l'une et guérissez l'autre : ma science et mon ignorance sont aussi présentes devant vous : quand vous ouvrez la porte de la vérité à ma connaissance, recevez-moi favorablement lorsque j'y entre; et, quand vous me la fermez, laissez-vous fléchir à mes importunités, lorsque je frappe pour y entrer. Faites, Seigneur, que je ne vous oublie jamais, que je vous connaisse, que je vous aime, et augmentez en moi tous ces dons, jusqu'à ce que vous m'ayez rétabli et renouvelé parfaitement. »

§ XI.

Des ouvrages faussement attribués à saint Augustin.

Traité contre les cinq hérésies, tom. VIII, pag. 1, in Append.

1. Le traité contre cinq hérésies, intitulé dans quelques manuscrits : *Livre contre cinq sortes d'ennemis,* savoir : contre les païens, les juifs, les manichéens, les sabelliens et les ariens, a été regardé par Érasme comme l'ouvrage d'un homme d'esprit et de savoir; mais ce critique a douté que ce titre fût de saint Augustin, à moins, dit-il, qu'il ne l'ait composé étant encore jeune. Les docteurs de Louvain n'ont fait aucune difficulté de le lui attribuer, et Bellarmin en a fait de même, appuyé de l'autorité de Bède, ou plutôt de Florus de Lyon, qui, dans son commentaire sur le premier chapitre de l'Épître de saint Paul aux Romains, cite quelques endroits de ce traité sous le nom de saint Augustin. On ne peut douter néanmoins que ce traité ne soit supposé, et qu'il n'ait été écrit dans le temps que l'arianisme dominait en Afrique, et que ceux de ce parti employaient les tourments[1] et les caresses pour attirer à eux les catholiques ; ce qui n'arriva qu'après la mort de saint Augustin, lors de la persécution des Vandales. D'ailleurs le style de ce traité, quoique assez élégant, n'a ni l'exactitude, ni la gravité de celui de saint Augustin. Ce Père n'aurait pas dit, comme on le lit dans le chapitre troisième, que la bonne volonté a tenu lieu de femme à Dieu le Père pour engendrer le Fils. Il faut donc dire que Florus avait eu en mains un manuscrit peu correct, et porter le même jugement de celui de Possidius, imprimé par Jean Ulimmérius, où ce traité est marqué parmi les ouvrages de saint Augustin. Car, dans tous les autres exemplaires du *Catalogue* de Possidius, soit imprimés, soit manuscrits, il n'est rien dit du traité contre cinq hérésies.

Traité contre les Juifs, les païens et les ariens, pag. 11.

2. Le discours contre les juifs, les païens et les ariens, qui se trouve quelquefois intitulé *du Symbole,* paraît aussi avoir été composé dans le temps que l'arianisme était la

[1] *Ubi estis fontes lacrimarum ? Quibus agricolis loquor? Alii sunt mortui, alii fugati.* Tract. contra quinque hæres., cap. VI. *Adversatur arianus, clamat, litigat, pugnat, turbas congregat, contra Christum dimicat. Ille sanguinem fudit, ut redimat : iste pecuniam spargit, ut perimat.* Ibid., cap. VII.

religion dominante en Afrique, et que ses partisans étaient assez puissants et assez riches pour opprimer les catholiques, ou les gagner par argent[1]. On y trouve divers endroits tirés des écrits de saint Augustin, en particulier de ses discours aux catéchumènes, du premier livre de l'*Accord des Évangélistes*, et du dix-huitième de la *Cité de Dieu*, d'où l'on a pris apparemment occasion de l'intituler de son nom.

Dispute entre l'Église et la Synagogue, pag. 19.

3. Il n'y a rien, ni de son génie, ni de son style dans l'écrit qui a pour titre, *Dispute entre l'Église et la Synagogue*. C'est un dialogue où quelque jurisconsulte introduit l'Église faisant le procès à la Synagogue, de la manière que les juges ont coutume de le faire aux accusés. L'auteur y fait voir quelque connaissance des Écritures.

Livre de la Foi contre les manichéens, pag. 25.

4. Le livre *de la Foi* contre les manichéens se trouve sous le nom de saint Augustin dans les anciennes éditions de ses œuvres. Mais, outre qu'il n'en est rien dit dans le *Catalogue* de Possidius, ni dans les livres des *Rétractations*, le style en est si différent, qu'on ne peut le lui attribuer. L'auteur paraît toutefois avoir pris saint Augustin pour son modèle, et non-seulement il en prend les pensées, mais il en copie aussi les termes, surtout de l'ouvrage intitulé, *de la Nature du bien contre les manichéens*. Le Père Sirmond croit que ce traité est d'Évodius, évêque d'Uzales, et il y a, en effet, quelques manuscrits où il se trouve sous son nom.

De la Manière de recevoir les manichéens, pag. 37.

5. Le mémoire qui contient la forme de recevoir les manichéens, paraît être un règlement de quelque concile d'Afrique. Il est composé de neuf anathèmes, tous contre les erreurs des manichéens, ou contre la personne de Manichée ; et d'une lettre que l'évêque donnait à ceux de cette secte qui se convertissaient à la foi catholique, afin de leur servir de témoignage contre ceux qui, ne sachant pas leur conversion, oseraient leur objecter leur ancienne erreur.

Du traité de l'Unité de la Trinité, pag. 39.

6. On ne peut douter que le traité *de l'Unité de la Trinité* ne soit du même auteur que les livres contre Varimadus, puisqu'il se l'attribue lui-même dans la préface de ses livres. Il est donc de Vigile de Tapse, sous le nom duquel on le trouve dans un ancien manuscrit de Dijon, écrit il y a plus de huit cents ans. Il ne laisse pas d'être cité par Lanfranc, par Alcuin et quelques autres comme étant de saint Augustin, dont il porte en effet le nom dans plusieurs manuscrits. Mais le style fait voir évidemment que ce Père n'en est point l'auteur ; et il n'est pas impossible que Vigile de Tapse n'ait emprunté son nom, comme il a fait pour quelques-uns de ses autres ouvrages, en particulier pour la *Dispute avec Pascentius*, rapportée dans l'*Appendice* du second tome des œuvres de saint Augustin. Ce traité *de l'Unité* est en forme de dialogue entre Félicien et Augustin.

Questions sur la Trinité et sur la Genèse, pag. [illegible]

7. On convient que les *Questions sur la Trinité et sur la Genèse* sont d'Alcuin. Elles sont au nombre de vingt-huit, et adressées à Frédégèse.

Les deux livres de l'Incarnation, pag. 51.

8. Les deux livres *de l'Incarnation du Verbe*, adressés à Janvier, sont tirés des livres *des Principes* d'Origène, suivant la version que Rufin en a faite.

Livres de la Trinité et l'Unité de Dieu, pag. [illegible]

9. Le livre *de la Trinité et de l'Unité de Dieu*, qui n'est aujourd'hui distribué qu'en cinq chapitres, l'était autrefois en treize, dont les neuf derniers renfermaient presque tout entier le livre de saint Augustin contre le discours des ariens, mais en abrégé, et altéré en beaucoup d'endroits ; et les quatre premiers, quelques questions du dialogue d'Orose, tronqué et corrompu. Dans ce que nous avons aujourd'hui de ce livre on trouve quelques endroits de saint Augustin sur saint Jean, de ses livres *sur la Trinité*, et des questions sur le Nouveau Testament, qui se lisent dans l'*Appendice* de la première partie du troisième tome.

Livre de l'Essence de la Divinité, pag. 66.

10. Ce n'est pas seulement à saint Augustin, mais encore à saint Ambroise, à saint Jérôme, à saint Anselme et à saint Bonaventure, que l'on a attribué le livre intitulé, *de l'Essence de la Divinité*, mais on a reconnu qu'il était tiré presque tout entier d'un ouvrage de saint Eucher, évêque de Lyon, qui a pour titre, *des Formules de l'intelligence spirituelle*.

Dialogue de l'Unité de la Trinité, pag. 71.

11. Le *Dialogue de l'unité de la Trinité*, doit passer pour très-ancien, puisqu'il se trouve dans deux manuscrits qui ont chacun plus de huit cents ans. Dans l'un, il est sans nom d'auteur, et dans l'autre, il porte celui de

[1] *Magnus tibi videris, quia disputas nullo tecum altercante, nullo judice præsidente. Et dum suffragatur tempus errori tuo, existimas te aliquid esse, cum nihil sis : et seductus multos seducere concupiscis, aliquos pecunia, aliquos potentia.* Serm. de Symb., cap. VII.

saint Augustin, mais sans raison, cet ouvrage n'étant ni de son génie ni de son style. Il n'en est question ni dans les livres des *Rétractations*, ni dans le *Catalogue* de Possidius.

Livres des Dogmes ecclésiastiques, pag. 75.

12. C'est aussi sans raison que le livre *des Dogmes ecclésiastiques* lui est attribué dans quelques manuscrits, et qu'il est cité sous son nom par le Maître des Sentences. Thrithème le donne à Alcuin, mais dans de très-anciens manuscrits, il porte le nom de Gennade, à qui il est aussi attribué par Ratramne. Nous aurons lieu d'en parler plus au long dans l'article de Gennade, prêtre de Marseille.

[Le cardinal Maï, dans le tome [1] *Biblioth. Nov. Patr.* pag. 531, a publié un supplément à ce livre, d'après un manuscrit de la reine de Suède.]

ARTICLE X.

DES OUVRAGES CONTENUS DANS LE HUITIÈME TOME.

Histoire des donatistes.

1. Quelques soins que se soit donnés saint Augustin pour défendre la doctrine de l'Église contre les manichéens et les ariens, on peut les compter pour rien, en comparaison de ce qu'il a fait, soit pour combattre les donatistes, soit pour les ramener à l'unité et à la communion de l'Église. Voyages, lettres, conférences, écrits, il n'a rien négligé, tâchant surtout de vaincre leur cruauté et leur fureur par un esprit de charité, de douceur et de patience. Nous avons déjà vu que leur schisme prit naissance en Afrique, environ quarante-trois ans avant la naissance de saint Augustin, et quelque temps après la fin de la persécution de Dioclétien. Ce prince, au mois de mars de l'an 303, selon que le marque Eusèbe de Césarée [1], donna son premier édit contre les chrétiens, par lequel il était ordonné d'abattre les églises jusque dans les fondements, et de brûler en plein marché les livres des Écritures saintes. Cet édit fut exécuté en Afrique avec une extrême rigueur par Anulin et par Florus; l'un préfet de la Proconsulaire, et l'autre de la Numidie, parce qu'il y allait de la vie pour tous les magistrats qui auraient laissé aller un chrétien qui avait avoué avoir les Écritures, sans l'obliger à les livrer. Il y en eut

Tom. V, pag. 95.

beaucoup qui, ayant confessé qu'ils en avaient, souffrirent la mort plutôt que de mettre ces livres sacrés entre les mains des persécuteurs. D'autres qui, sans être pris ni interrogés, se présentèrent d'eux-mêmes, et déclarèrent qu'ils ne livreraient jamais les livres saints qu'ils avaient. Mensurius, alors évêque de Carthage [2], trouvant qu'il y avait de l'excès dans leur zèle, défendit qu'on les honorât comme martyrs, suivant en cela l'esprit du concile d'Elvire [3], qui ne veut pas qu'on reçoive au nombre des martyrs ceux qui auront été tués pour avoir brisé des idoles. Il y en eut au contraire qui, tombant dans un excès opposé, livrèrent les livres de l'Écriture afin d'acheter quelques moments de cette vie si incertaine, en perdant le bonheur de l'éternité [4]. On les nomma *traditeurs,* nom qui donna occasion et prétexte au schisme des donatistes. Mensurius fut accusé de ce crime, et on l'objecta surtout à Félix d'Aptonge, qui ordonna Cécilien évêque de Carthage, après la mort de Mensurius [5]. Mais l'une et l'autre de ces accusations se trouvèrent, dans la suite, sans aucun fondement.

2. En 305, plusieurs évêques du nombre de ceux qui avaient livré les saintes Écritures, s'assemblèrent à Cirthe, pour donner un évêque à l'Église de cette ville à la place de Paul, sous qui la persécution de Dioclétien avait commencé. La fin de ce concile fut [6] qu'ils remirent au jugement de Dieu les fautes qu'ils avaient faites, et Sylvain, traditeur, y fut fait évêque de Cirthe par ceux qui étaient coupables de la même faute que lui. Ce sont ces évêques que l'on fait auteurs du schisme des donatistes, mais Donat des Cases-noires est regardé comme le premier auteur de tout le mal, et comme ayant le premier élevé dans Carthage autel contre autel. En effet, ce fut lui qui divisa le peuple chrétien contre Cécilien, élu évêque de Carthage, et qui ordonna, avec d'autres évêques de sa faction, Majorin pour évêque de cette ville. Par cette ordination, l'Afrique se vit entièrement divisée en deux parties, et il arriva que, dans plusieurs Églises, il y eut deux évêques ordonnés, l'un par Majorin, et l'autre par Cécilien ou par ceux de sa communion. A l'égard des provinces hors de l'Afrique, elles

Suite.

[1] Euseb., *Hist.* lib. VIII, cap. II. — [2] August., *Brev.* III, 13. — [3] Conc. Eliber. *can.* 60.
[4] Optat., lib. I, pag. 11.

[5] August., *Brev.* III, 13 et lib. III *cont. Cresc.*, cap. LX. — [6] Gesta., *apud Zenoph.* in Append., tom. IX, pag. 32.

demeurèrent unies à Cécilien [1]. On ne voit pas que les schismatiques se soient donné aucun mouvement pour justifier leur conduite aux Églises d'outre-mer jusqu'après que Constantin se fût rendu maître de l'Afrique, c'est-à-dire jusqu'à l'an 313. Alors, ils accusèrent Cécilien devant ce prince [2], demandant d'être jugés par des évêques des Gaules, comme n'étant pas tombés dans le crime d'avoir livré des choses sacrées. Constantin leur accorda les juges qu'ils demandaient [3], et nomma à cet effet Maternus, évêque de Cologne. Réticius, d'Autun, et Marin, d'Arles, laissant aux évêques l'examen et le jugement entier de cette affaire. Il ordonna en même temps qu'ils se transporteraient en diligence à Rome [4] pour la juger en cette ville, conjointement avec le pape Miltiade, que Cécilien s'y rendrait aussi avec dix évêques de son choix, et qu'il y en viendrait dix autres du parti contraire. L'affaire ayant été examinée pendant trois séances, Cécilien fut déclaré absous, et Donat condamné et reconnu pour l'auteur de tout le mal. Les donatistes se plaignirent du concile de Rome, et persévérant dans leur division, quelques-uns d'entre eux vinrent trouver Constantin pour se plaindre que Cécilien était indigne du rang qu'il tenait dans l'Église, et prétendirent [5] même qu'il avait corrompu les juges. Ils obtinrent de ce prince, par leurs importunités, que l'affaire serait discutée de nouveau, et que l'on examinerait surtout si Félix d'Aptonge [6], qui avait ordonné Cécilien, était effectivement traditeur. Car ils soutenaient que Cécilien, quoiqu'absous par le concile de Rome, ne pouvait être évêque, ayant été ordonné par un traditeur. L'affaire de Félix fut commise à Vérus, alors préfet des préfets dans l'Afrique. La lettre que l'on produisit contre Félix fut convaincue de faux, de même que tous les chefs d'accusation dont il fut chargé, et Vérus le déclara innocent. Cécilien fut encore absous dans le concile d'Arles que l'Empereur assembla l'année suivante, 314, aux instances des donatistes. Mais, peu contents de ce nouveau jugement, ils appelèrent du concile à l'Empereur, qui détesta comme une folie et une impiété, l'appel qu'ils avaient interjeté. Ce prince ne laissa pas enfin de le recevoir, y étant contraint pour tenter la réunion de ceux qui ne voulaient point se rendre au jugement du concile d'Arles; mais bien résolu de les punir sévèrement s'ils refusaient d'obéir à la sentence de celui à qui ils avaient appelé. Il fit donc venir les parties à Milan, où après les avoir ouïes, et examiné les raisons de part et d'autre, il jugea en faveur de Cécilien [7]. Les donatistes en murmurèrent, et, attribuant le jugement que Constantin avait porté contre eux aux suggestions d'Osius, évêque de Cordoue [8], ils le noircirent de tout leur pouvoir, afin de lui ôter la confiance que ce prince lui avait donnée. Pour les punir de leur opiniâtreté, l'Empereur porta contre eux des lois très-sévères, dont l'une leur ôtait les basiliques et tous les lieux où ils s'assemblaient, pour les adjuger au fisc. Constantin confisqua les biens mêmes de plusieurs d'entre eux, et en envoya quelques-uns en exil.

3. De cette manière, le schisme des donatistes se transforma en hérésie, non-seulement parce que c'est être hérétique que de demeurer opiniâtre dans le schisme [9], mais encore parce qu'ayant violé l'unité de l'Église, ils tombèrent dans diverses erreurs. Une des principales était que, le crime se commettant par la communion avec des coupables, l'Église catholique n'était demeurée entière que dans le parti de Donat, tandis qu'elle était périe dans toutes les autres parties de la terre, à cause des crimes de Cécilien, avec qui les autres églises avaient communiqué. Par une autre erreur qui était une suite de la précédente, les donatistes baptisaient de nouveau ceux qui se réunissaient à leur parti. Il ne paraît pas que Constantin ait rien fait depuis contre eux, mais l'horreur qu'il avait témoignée pour leur schisme passa à ses trois enfants Constantin, Constantius et Constant, avec ses États. Suite.

4. Ce dernier prince, dans la vue de les réunir à l'Église catholique, envoya en Afrique, l'an 348, Paul et Macaire, et leur ordonna absolument la réunion [10]. Mais, voyant que ce commandement produisait le trouble, Suite.

[1] Euseb., lib. X, cap. VI. — [2] In *Append.*, tom. IX, pag. 15. — [3] Optat., lib. I et in *Append.*, pag. 16.
[4] Euseb., lib. X, pag. 5. — [5] August., lib. III *cont. Cresc.*, cap. XXXI. — [6] In *Append.*, pag. 21 et 22. — [7] Const., *Epist.*, *ad Eumal.* an. 316.

[8] August., lib. I *cont. Parm.*, cap. I et *Epist.* 105, num. 9 et lib. II *contra Petil.*, cap. XCII et *Epist.* 88, num. 3 et lib. *post. collal.*, cap. XXXIII.
[9] August., lib. *De Hæres.* et lib. *cont. Cresc.*, cap. VII. — [10] Optat., lib. III.

et que plusieurs refusaient de se réunir, il bannit Donat de Carthage, et les autres évêques obstinés. Par ce moyen et par les exhortations de Paul et de Macaire, plusieurs évêques donatistes rentrèrent dans l'unité, et la paix que Constant avait procurée à l'Église d'Afrique s'y maintint pendant près de quatorze ans, c'est-à-dire jusqu'à l'an 361 que Julien l'Apostat prit les rênes de l'empire après la mort de Constantius. Alors les évêques donatistes obtinrent de ce prince leur rappel, l'en ayant fait supplier par Rogatien, Pontius, Cassien et quelques autres du parti de Donat. Leur retour fut suivi de beaucoup de meurtres et d'autres crimes que Julien l'Apostat dissimula, et auxquels l'empereur Jovien ne put remédier, étant mort presque aussitôt qu'il fut parvenu à l'empire. Valentinien, son successeur [1], fit contre ces hérétiques une loi très-sévère, qui fut renouvelée par Gratien. On ne peut douter non plus que leur fureur n'ait été réprimée par le comte Romain, général des troupes d'Afrique, depuis le règne de Jovien, jusque vers l'an 373, puisque les donatistes le mettaient entre les persécuteurs de leur Église. Enfin Théodose le Grand, par une loi datée du 15 juin 392, adressée à Tatien, préfet du prétoire, condamne à dix livres d'or les clercs qui auraient ordonné ou été ordonnés dans cette hérésie, et ce prince sévit dans la suite plus fortement contre les donatistes que contre tous les autres hérétiques de son temps.

Suite. 5. Mais rien n'affaiblit tant cette secte [2] que les guerres intestines et les divisions qui s'élevèrent entre ceux qui en étaient les fauteurs. Le premier qui écrivit contre leurs dogmes fut Tichonius, quoique donatiste. Il y avait entre eux tant de partis différents dans la Mauritanie et la Numidie [3], qu'eux-mêmes ne pouvaient dire combien il y en avait. Le plus célèbre était celui des maximianistes. Saint Augustin nomme quelquefois les urbanistes qui étaient réduits dans un coin de la Numidie, et les claudianistes que Primien, successeur de Parménien, vers l'an 391, reçut dans sa communion avant que le schisme des maximianistes fut commencé. Cette réunion fut désapprouvée de quelques anciens du parti des donatistes; et soit pour ce sujet, soit pour d'autres crimes dont il fut accusé, Primien fut déposé de l'épiscopat par cent évêques assemblés à Cabarsusse [4] ville de la Byzacène, qui mirent à sa place Maximien, diacre de Carthage, non en l'ordonnant eux-mêmes diacre de cette ville, mais en lui décernant l'épiscopat. Douze des évêques qui avaient condamné Primien, assistèrent à l'ordination de Maximien, et lui imposèrent les mains en présence de quelques ecclésiastiques de Carthage. Les plus connus dans l'histoire, sont Prétextat d'Assur, et Félicien de Musti. C'est là l'origine du schisme entre Primien et Maximien, tous deux évêques de Carthage pour le parti des donatistes. Primien se fit déclarer innocent par le grand concile de Bagai en Numidie, l'an 394, et il demeura toujours assis dans la chaire [5] où il avait été établi par son ordination, malgré les efforts des Maximianistes. Il y eut même [6] plusieurs évêques qui abandonnèrent le parti de Maximien, et qui se réunirent au corps de leur secte en conséquence des décrets du concile de Bagai, et on ne rebaptisa point ceux qu'ils avaient baptisés étant unis à Maximien, quoique baptisés hors de la communion des donatistes, qui reconnaissaient ainsi que le baptême pouvait être valide hors de leur église. Les autres évêques qui ne voulurent pas rentrer dans leur parti souffrirent de grandes persécutions de la part des donatistes. Ceux-ci poursuivirent Maximien avec tant d'ardeur, qu'ils démolirent jusqu'aux fondements une église qu'il tenait dans Carthage et qu'ils appelaient pour ce sujet sa caverne [7]. Quant à ses partisans, le délai que leur avait donné le concile de Bagai étant expiré, ils employèrent pour les faire rentrer dans leur parti toutes sortes de persécutions. Ils exercèrent, entre autres, de grandes cruautés contre Salvie de Membrèce, maximianiste, contre Prétextat d'Assur et contre Félicien de Musti. Ces deux derniers évêques, lassés de tant de maux qu'on leur fai-

[1] Tom. XVI, lib. II, pag. 194. August., *Epist.* 131, num. 2. *Collat. Carth.* III, cap. CCLVIII in *Append.*, tom. IX, pag. 67.

[2] August., lib. I *cont. Parm.*, cap. IV, num. 9 et lib. *de Agon. Christ.*, cap. XXIX. — [3] Lib. *cont. Parm.*, cap. IV.

[4] Lib. III *cont. Cresc.*, cap. XIII. — [5] August., lib. IV *cont. Cresc.*, cap. VII.

[6] Lib. XXI in *Parm.*, cap. IV et *cont.*, *Cresc.*. lib. IV, cap. XXX.

[7] Lib. *cont. Cresc.*, cap. XLVI et XLVII.

sait souffrir, se résolurent enfin de se réunir à Primien [1]. Ils furent reçus dans une assemblée très-nombreuse où était Primien même, avec un grand nombre d'évêques donatistes, qu'Optat de Tamugade, évêque de ce parti, avait fait venir à sa fête, et ce fut particulièrement à la demande de cet Optat qu'on les reçut. Ils auraient dû, suivant leurs principes, ne les recevoir que dans le degré de pénitents, ou au moins les ordonner de nouveau ; mais ils les reconnurent pour leurs frères, et leurs conservèrent tous les honneurs de l'épiscopat [2], au préjudice même de Rogat qu'ils avaient fait évêque d'Assur à la place de Prétextat. Ils approuvèrent aussi, contre leurs principes, le baptême que Prétextat et Félicien avaient donné dans le schisme. Car, tandis que ces deux évêques étaient unis de communion avec Maximien, ils avaient administré le baptême à un grand nombre de personnes, non-seulement dans les maladies, mais publiquement dans les fêtes de Pâques, tant dans leurs villes, que dans les églises de leurs diocèses.

Suite. 6. L'Église tira de grands avantages, non-seulement des divisions qui s'élevèrent parmi les donatistes, mais encore de ce qu'en différentes occasions ils avaient agi contre les principes de leur secte. Celui sur lequel ils insistaient le plus, était que la communion que l'on a avec des personnes criminelles, rend les innocents coupables. Néanmoins ils avaient reçu [3] Félicien et Prétextat dans leur communion, sans satisfaction et sans pénitence, après leur avoir fait les reproches les plus outrageux. Un autre de leur principe était que tout baptême donné hors de l'Église est nul et doit être réitéré : et toutefois ils avaient ratifié celui que Félicien et Prétextat avaient conféré dans la communion de Maximien, quoiqu'ils ne pussent douter qu'il n'eût été donné hors de l'Église. C'est de ces deux principes que saint Augustin se sert presque dans tous ses écrits pour combattre les donatistes : et l'Église d'Afrique en fit un des principaux fondements de l'instruction qu'elle donna à ses députés pour la conférence de l'an 411. Elle se tint à Carthage pendant le mois de juin de cette année. Les donatistes y furent vaincus. Ils en appelèrent à l'Empereur qui les condamna le 30 janvier de l'année suivante : en sorte que plusieurs d'entre eux prirent le parti de céder et de se réunir. Nous avons une loi d'Honorius du 22 juin 414, et une du 30 août de la même année, où ce prince maintient en vigueur les actes de la conférence de Carthage, à laquelle le comte Marcellin avait présidé ; et une du 30 mai 428, où Théodose le jeune [4] met les donatistes avec les priscillianistes et les autres, à qui la loi défend absolument toute assemblée dans les villes et à la campagne.

§ I.

Psaume de Saint Augustin contre le parti de Donat, et livres contre Parménien.

1. Le premier des ouvrages de saint Augustin contre les donatistes, est celui qu'il appelle, dans ses *Rétractations* [5], le *Psaume abécédaire*, parce qu'il est divisé en plusieurs parties, dont chacune commence par une lettre différente selon l'ordre de l'alphabet. C'est une espèce de rythme et de chanson qui a son refrain à la fin de chaque strophe, composée tout d'un nombre à peu près égal de versets. Ce Père y comprend l'histoire du schisme des donatistes, depuis son origine jusque vers l'an 397, et la réfutation des erreurs de ces schismatiques, avec autant de clarté que de simplicité. Car il le fit pour instruire les moins intelligents, et les plus grossiers du simple peuple. C'est pour cela qu'il le mit en façon de rythme, afin qu'on le pût chanter, et qu'on le gravât plus aisément dans la mémoire ; mais non pas en vers, de peur que la gêne des mesures ne l'obligeât à se servir de termes moins à la portée du vulgaire. Il avait mis en tête de ce psaume un prologue qu'on chantait aussi, mais dont les strophes ne commençaient pas comme ce psaume par une lettre différente selon l'ordre de l'alphabet. Nous ne l'avons plus. Il ne conduisit ce psaume que jusqu'à la lettre U, omettant les trois dernières lettres : auxquelles il supplée par un épilogue, où il fait parler l'Église aux donatistes pour les engager à rentrer dans son sein. (Ce Psaume a été écrit vers l'an 393.)

2. Son second ouvrage contre les donatistes fut la réfutation de Donat de Carthage, le même qu'on croit avoir été le hé- (Réfutation du grand Donat perdue.)

[1] Lib. *cont. Cresc.* cap. LX et lib. IV, cap. XXV.
[2] Ibid., cap. LX.
[3] August., lib. II in *Parm.*, cap. III et lib. II *De Bapt.*, cap. XII et lib. III *cont. Cresc.*, cap. XC.
[4] *Cod. Theod.* XVI, tom. V, lib. LXV, pag. 187.
[5] August., lib. II *Retract.*, cap. XX.

ros du schisme, et lui avoir donné le nom. Entre divers écrits que ce Donat avait laissés après sa mort, il y avait une lettre où il s'efforçait de montrer que le baptême ne pouvait être conféré que dans sa secte. Ce fut cette lettre que saint Augustin entreprit de réfuter. Mais ce qu'il écrivit à ce sujet est perdu. Il se reproche dans ses *Rétractations* [1], d'avoir traité Donat de voleur et de violateur des paroles de Dieu, et de l'avoir accusé d'infidélité, comme s'il eût retranché des mots importants d'un endroit de l'Écriture ; faute néanmoins qui se trouvait aussi dans des exemplaires plus anciens que le schisme des donatistes.

Les trois livres contre la lettre de Parménien.

3. Saint Augustin met les deux ouvrages, dont nous venons de parler, après le traité *de la Foi et du Symbole,* fait au mois d'octobre de l'an 393 ; et comme il n'y dit rien de l'histoire des maximianistes, qui faisait déjà du bruit en 394, on peut avancer qu'il avait fait son *Psaume abécédaire* dès l'an 393. Il marque au contraire dans ses livres contre la lettre de Parménien, comment les donatistes avaient reçu dans leur communion Félicien et Prétextat : ce qui n'étant arrivé qu'au commencement de l'an 397, on doit en inférer que ces livres ne furent écrits que quelque temps après et au plus tôt en 400, puisque dans le premier [2], il parle de l'édit d'Honorius pour le renversement des idoles, publié en 399. Ce qui lui donna occasion d'écrire contre Parménien, fut la lettre que cet évêque de Carthage pour les donatistes, avait écrite contre Tichonius. Il ne put résister aux instantes prières que ses frères lui firent de la réfuter, voyant surtout que Parménien y abusait de divers passages de l'Écriture pour justifier le schisme de son parti. Il met [3] cette réfutation avant les derniers livres contre Pétilien faits au plus tard en 402 [4]. Elle est divisée en trois livres, dont le sujet est de savoir si les bons sont souillés par le commerce des méchants, en demeurant dans l'unité de la même Église et la participation des mêmes sacrements.

Analyse du premier livre, pag. 11.

4. Tichonius, quoique engagé dans la secte des donatistes, ne laissa pas d'apercevoir dans les paroles de l'Écriture, l'Église de Dieu répandue par toute la terre, telle qu'elle avait été prévue si longtemps auparavant par la lumière des saints Prophètes et prédite par leurs oracles. Frappé de cette vérité, qu'il rencontrait presque dans chaque page de nos Livres saints, il entreprit de montrer, contre les principes de sa secte, que le péché d'aucun homme quelque grand et quelque énorme qu'il soit, ne peut arrêter les promesses de Dieu ; et que quelque impiété qui se puisse commettre dans l'Église, elle ne peut empêcher que Dieu n'exécute ce qu'il a promis, savoir que cette Église dont nos pères n'ont eu que l'espérance, et nous la vérité, s'étendra jusqu'aux extrémités de l'univers. C'est ce qu'il prouvait avec beaucoup de force par un grand nombre de raisons ; et il fermait la bouche à ceux d'un sentiment contraire, par le poids et la multitude des passages clairs et précis qu'il alléguait. Ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'il n'ait pas suivi ses principes jusqu'au bout, et qu'au lieu de reconnaître que les chrétiens d'Afrique, qui communiquaient avec toutes les provinces du monde, étaient ceux qui appartenaient à l'Église répandue dans tout le monde, il ait mieux aimé demeurer dans celle des donatistes qui étaient séparés de tout le reste du monde. Parménien et les autres de sa secte, au lieu de céder à une vérité que Tichonius leur montrait si clairement, aimèrent mieux la combattre avec opiniâtreté. Celui-là écrivit donc contre Tichonius une lettre pour le corriger, disait-il, de sa faute. Mais il n'opposa à la clarté et à la force des passages allégués par ce donatiste, que la fumée du mensonge, c'est-à-dire l'autorité de son propre témoignage, comme si on l'eût dû croire plutôt que Dieu. Saint Augustin, pour soutenir la même vérité que Tichonius avait défendue, fait voir comme lui qu'il est bien plus raisonnable de s'en rapporter à ce que les prophètes et les apôtres ont écrit touchant l'universalité de l'Église dans toutes les provinces du monde, qu'à quelques donatistes qui voulaient la renfermer dans une partie de l'Afrique. Il rapporte sur cela les promesses faites à Abraham et à sa race, en laquelle toutes les nations devaient être bénies. Il montre que les reproches des donatistes contre ceux qu'ils accusaient d'avoir été traditeurs, ne pouvaient empêcher l'effet de ces promesses pour l'universalité de l'Église répandue par toute la terre, et son éternité dans tous les

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. XXI. — [2] Lib. *cont. Parm.*, cap. IX.

[3] Lib. II *Retract.*, cap. VIII. — [4] Lib. I *cont. Petil.*, cap. LI.

siècles, ni nuire aux chrétiens des autres pays, des Gaules, des Espagnes, de l'Italie, qui n'avaient point eu de connaissance de ce qui s'était passé en Afrique. Il raconte d'après saint Optat, comment Lucille, ennemi de Cécilien, parce qu'il lui avait dit la vérité, se sépara de sa communion, et enfanta le schisme ; et comment Secondin et quelques autres évêques de Numidie, qui s'étaient joints aux schismatiques, déposèrent Cécilien sans l'avoir entendu, et ordonnèrent à sa place Majorin, évêque de Carthage. Et parce que les donatistes soutenaient que tous les peuples qui avaient communiqué avec Cécilien, s'étaient rendus coupables des crimes dont il était accusé, saint Augustin fait voir l'iniquité de cette conséquence,
I Cor. XI, 26. Phil. I, 15. par la conduite de l'Apôtre qui ne craignait point d'être souillé par la communion de certains faux frères, à qui il permettait de prêcher l'Évangile, quoiqu'il sût qu'ils le prêchaient par envie et sans charité ; et par celle de saint Cyprien, qui ne se crut pas non plus souillé en travaillant pour la conversion de ceux qui étaient tombés dans la persécution. Il ajoute, qu'il y aurait de l'injustice à rendre coupables toutes les provinces du monde pour avoir communiqué avec Cécilien, qu'elles n'avaient pu connaître, et bien moins le condamner, sans avoir connu s'il était coupable ou non.

Suite, pag. 15. 5. Ensuite saint Augustin réfute les calomnies dont les donatistes chargeaient Osius, parce qu'ils le soupçonnaient d'avoir travaillé plus que personne à leur condamnation. Ils prétendaient que les Espagnols l'ayant condamné et les Gaulois l'ayant absous, ceux-là l'avaient enfin reçu comme innocent. D'où ils prenaient occasion de les accuser de prévarication, et d'avoir édifié de nouveau contre le précepte de saint Paul, ce qu'ils avaient détruit d'abord. Saint
Gal. II, 18. Augustin leur répond, que si saint Paul avait prétendu nous apprendre par là qu'il ne faut jamais changer de sentiment et de conduite : il ne se serait pas fait lui-même chrétien ; il ne serait pas devenu apôtre ; il n'aurait pas édifié, par ses prédications, les Églises qu'il avait tâché de détruire par ses persécutions. D'où ce Père infère que les donatistes n'ont jamais mieux montré pourquoi ils n'ont pas voulu se rendre, quoique vaincus partout, qu'en faisant un crime aux Espagnols d'avoir cédé à l'examen et au jugement de leurs collègues, contre ce qu'ils avaient jugé auparavant. « Car autant, dit-il, que la conduite de ceux-ci est conforme à la douceur chrétienne, autant celle des donatistes est-elle digne de l'opiniâtreté du diable. Ainsi il ne faut pas s'étonner que les humbles aient conservé le lien de la paix, et que les superbes l'aient rompu. » Il leur dit, que si par l'amour de la vérité et pour le bien de la paix, ils avaient acquiescé au jugement des évêques d'Outre-mer qui avaient déclaré Cécilien absous, ils auraient remporté une victoire beaucoup plus avantageuse, que s'ils l'avaient fait condamner dans le concile où il avait été jugé innocent ; étant bien plus glorieux de triompher de son orgueil et de sa haine, que de vaincre non-seulement un seul homme, mais même que de soumettre une ville entière, selon que le dit l'Écriture. Parménien avouait que Prov. XIII, 32.
c'était ceux de son parti qui s'étaient adressés à l'empereur Constantin dans l'affaire de Cécilien. Mais, en même temps, il accusait d'injustice ceux que ce prince avait commis pour le juger. Saint Augustin lui demande sur cela ce que répondrait une personne désintéressée ; et si elle ne déciderait pas plutôt en faveur des juges qui avaient rendu une sentence qui déclarait Cécilien absous, qu'en faveur de ceux que cette même sentence condamnait, et ne voulaient pas finir le procès : « Certes, ajoute-t-il, toute la terre s'en est rapportée à ce que les juges ont ordonné en cette affaire ; il n'y a que les donatistes et leurs fauteurs qui accusent ces juges d'injustice, imitant en cela ceux qui, quoique condamnés justement, sont assez aveuglés pour se plaindre d'un juge qui n'a fait que suivre les lois de la justice et de l'équité. » Ce Père ajoute, au nom des Églises d'Asie, qu'il introduit comme se plaignant de ce que les donatistes les rendaient coupables du crime des traditeurs de l'Afrique, quoiqu'elles n'en eussent aucune connaissance, que puisqu'ils ne craignaient point de condamner par des soupçons téméraires leurs frères qui demeuraient dans des pays si éloignés, c'était une preuve qu'ils avaient eux-mêmes été justement condamnés par leurs voisins.

6. Parménien accusait de cruauté la sentence de Constantin qui ordonnait la peine Suite.
de mort contre les donatistes qui refusaient de se soumettre aux jugements rendus contre eux, et il en rejetait avec eux tout l'odieux sur Osius de Cordoue. A quoi saint

Augustin répond : premièrement, il est bien plus probable qu'un évêque aurait fait pencher l'Empereur à la douceur, quoique le crime des donatistes, c'est-à-dire leur schisme sacrilége, fut des plus horribles. Secondement, les tourments qu'on leur faisait souffrir, étaient un avertissement de la part de Dieu, pour les engager à se préserver des supplices éternels ; qu'au reste, ils étaient proportionnés au mérite de leurs fautes, et décernés par une puissance légitime. Il ajoute que s'ils veulent se mettre au nombre des martyrs de la vérité à cause des supplices dont on les tourmentait, ils doivent auparavant donner des preuves qu'ils ne sont ni hérétiques ni schismatiques. Car, si tous ceux qui sont punis de l'Empepeur ou des juges institués de sa part, sont martyrs, il faudra dire que toutes les prisons sont pleines de martyrs, et accorder le même honneur à tous les exilés et à ceux qui sont condamnés par sentence des juges à être brûlés vifs ou envoyés en exil, ou aux mines. Il leur reproche d'avoir refusé constamment de conférer avec les catholiques : puis, reprenant l'argument qu'il venait de quitter, il leur demande si l'on pourrait mettre au nombre des martyrs, ceux des païens qui, d'après la défense faite depuis peu par l'Empereur, sous peine de la vie, d'offrir des sacrifices aux idoles, en auraient offert et subi en conséquence la peine de mort ? « Aucun chrétien, dit-il, n'osera le dire. » La raison que saint Augustin en rend, c'est que ce n'est pas la peine qui fait le martyr, mais la cause. Il fait voir que les princes, étant obligés de veiller à la pureté de la religion, sont en droit de punir ceux qui la violent; et ajoute que les donatistes eux-mêmes se donnent la licence de renverser les temples, et d'user de violence envers ceux qui ne sont point de leur sentiment. Il remarque qu'aucun empereur n'a fait pour eux de lois favorables, sinon Julien l'Apostat, autant ennemi de la paix que de l'unité chrétienne ; que ce fut lui qui leur rendit les Églises; que les autres empereurs les obligèrent à rendre non-seulement les basiliques qui avaient été aux catholiques, mais aussi celles qu'ils avaient bâties eux-mêmes depuis leur schisme; mais que la douceur chrétienne fit que ces lois ne furent pas exécutées avec beaucoup de rigueur, en sorte qu'ils conservaient alors non-seulement les églises qu'ils avaient bâties dans le schisme, mais même quelques-unes de celles qui avaient appartenu dès le commencement aux catholiques.

7. Les donatistes s'autorisaient dans leur schisme de quelques passages du prophète Isaïe, qui défendent la communion avec les méchants. Mais saint Augustin leur fait voir qu'en prenant les passages à la lettre, ils ne faisaient pas moins contre eux que contre les catholiques, puisqu'ils communiquaient avec Optat le Gildonien, qui s'était tellement fait connaître par ses crimes, que personne ne pouvait dire qu'il ne sût pas quel il était. Il ne servait de rien aux donatistes de dire que les actions d'Optat déplaisaient à tous les gens de bien de leur parti, puisque c'était, selon eux, la communion des méchants qui souillait, et non l'approbation de leurs crimes. Tout ce qui leur restait à dire, était que l'on doit quelquefois tolérer les méchants, pour éviter de plus grands maux, et pour le bien de la paix; d'où il suivait qu'ils auraient dû tolérer Cécilien, quand même il eût été coupable, plutôt que de diviser l'Église, ce qui est le plus grand de tous les maux. Le saint Docteur prouve donc que dans tous les passages de l'Écriture, où il est défendu de communiquer avec les méchants, cela ne doit s'entendre que de l'approbation qu'on donnerait à leurs crimes. Après quoi il montre par divers endroits du Nouveau Testament, que l'Église, étant comme un champ où le bon grain est mêlé avec la zizanie, les bons et les méchants représentés par ce bon grain et par cette zizanie, doivent demeurer ensemble jusqu'au jour de la moisson, c'est-à-dire jusqu'à la fin des siècles, sans que les bons souffrent de cette communion avec les méchants, comme la paille ne nuit point au grain, pourvu que les bons ne donnent point leur consentement aux mauvaises actions des méchants. Les donatistes objectaient selon l'Écriture, tel qu'est le juge du peuple, tels sont ses ministres ; et tel qu'est le prince de la ville, tels sont aussi les habitants. Saint Augustin leur répond que le sens de ce passage est que nous ne devons point mettre notre espérance en l'homme, en sorte que, s'il nous arrivait de vivre dans une ville où l'évêque ne fut pas de bonnes mœurs, nous croyions qu'il nous fût permis de vivre mal comme lui, nous autorisant à cet effet du passage objecté, comme si l'on ne pouvait pas être bon lorsque l'on vit

Analyse du second livre, pag. 15.

Eccl. x, 2.

sous un prince qui ne l'est pas. Il montre, au contraire, par les paroles de Jésus-Christ, que nous devons faire le bien que nous enseignent nos princes et nos évêques, et nous abstenir du mal qu'ils font. Les donatistes alléguaient divers autres endroits de l'Écriture qui semblent rejeter le sacrifice, la prière et la prédication des impies. Saint Augustin, après avoir expliqué tous ces passages, montre que le prêtre, quoique pécheur, est exaucé quand il prie pour le peuple, et il en donne pour exemple la prière que fit le prophète Balaam qui fut exaucée de Dieu, bien que ce faux prophète n'en eût point d'envie, et qu'ils ne cherchât qu'à nuire au peuple d'Israël; que la prédication d'un mauvais ministre ne laisse pas d'être utile aux autres, quand il enseigne la vérité, ainsi que le dit Jésus-Christ des pharisiens assis sur la chaire de Moïse; et que le sacrifice de l'impie ne nuit qu'à lui-même; parce qu'il n'y a qu'un sacrifice toujours saint, offert principalement par Jésus-Christ toujours juste; sacrifice qui profite à celui qui le reçoit, selon la disposition dans laquelle il le reçoit.

Matth. XXIII, 3. Isai. LXVI, 13. Prov. XXI, 27. Exod. XIX, 22. Joan. IX, 31. Psal. XLIX, 16. Num. 23. Matth. XXIII, 3.

Suite, pag. 37. Jerem. II, 12, 15 et 18. Eccl. XXXIV, 4.

8. Les donatistes objectaient d'autres passages qui semblent faire dépendre l'effet du baptême et des autres sacrements, de la probité du ministre. Saint Augustin répond : « Tous les sacrements sont profitables à ceux qui les reçoivent avec des dispositions convenables, et qu'ils ne nuisent qu'à ceux qui les administrent indignement, soit que leurs péchés soient connus, soit qu'il ne le soient pas, car, quoique ces ministres soient morts par leur impiété, celui-là vit toujours, dont il est dit dans l'Évangile : *C'est celui-ci qui baptise ;* parce que, comme dit l'Apôtre : *Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts, ne meurt plus.* Comme le bon ministre, en communiquant la grâce au peuple, mérite pour soi la récompense; le mauvais ne laisse pas de communiquer la grâce, parce que le Saint-Esprit n'abandonne pas, à cause de la mauvaise vie de ce ministre, le ministère qui lui est confié pour opérer le salut des autres. Car, c'est Dieu qui donne la grâce par les hommes, comme il la donne quelquefois lui-même sans le ministère des hommes. » Quelques-uns d'entre les donatistes convenaient que celui qui se sépare de l'Église, ne perd pas pour cela le sacrement du baptême; mais ils soutenaient qu'il perdait le pouvoir de le donner aux autres. Saint Augustin répond que cette distinction n'est point fondée, et que le sacrement du baptême, de même que le pouvoir de le conférer, se donnant à l'homme par une consécration particulière; l'un, lorsqu'il est baptisé; l'autre, lorsqu'il est ordonné, ces deux prérogatives sont également inadmissibles; que c'est pour cela que, dans l'Église catholique, ni le baptême ni l'ordination ne se réitèrent, et qu'on ne saurait les réitérer sans faire injure au sacrement. Il est écrit, disaient encore les donatistes : *Ne vous rendez point participant des péchés d'autrui ; conservez-vous pur vous-même.* La manière dont saint Augustin lisait cet endroit, ôtait toute la difficulté. Car, tandis que dans nos Bibles latines il y a : *Ne vous rendez pas participant*, il lisait dans ses exemplaires : *afin que vous ne vous rendiez pas participant des péchés d'autrui, conservez-vous pur vous-même ;* par où il est clair que Thimothée parlait de la participation et du consentement aux péchés d'autrui, et non pas de la simple communion avec le pécheur; qu'ainsi ce n'est point participer à son péché que de communiquer avec lui, en vivant avec lui, et recevant de lui la parole de Dieu ou les sacrements, si en même temps on ne consent à son péché.

Joan. I, 33. Rom. VI, 9. I Tim. V, 22.

Analyse du troisième livre, pag. 55.

9. Dans le troisième livre, saint Augustin répond aux autres passages de l'Écriture que Parménien objectait pour s'autoriser dans son schisme. Le premier était tiré de l'Épître aux Corinthiens, où l'Apôtre dit : *Retranchez ce méchant*, c'est-à-dire cet incestueux, *du milieu de vous :* ce qu'il ne dirait pas, ajoutait Parménien, si la société des méchants n'était nuisible aux justes. Saint Augustin répond que l'Apôtre en cet endroit ne parle que d'une séparation de cœur et de commerce ordinaire accompagnée de la privation des sacrements, et non d'une séparation de corps, comme le voulait Parménien. C'est ce que ce Père prouve par un passage de l'Épître aux Thessaloniciens, où l'Apôtre dit que si *quelqu'un n'obéit pas à ce que nous ordonnons, notez-le, et n'ayez point de commerce avec lui, afin qu'il en ait de la confusion et de la honte. Ne le considérez pas néanmoins comme un ennemi; mais avertissez-le comme votre frère.* « Car il y a, dit saint Augustin, une charité qui est sévère, et une charité qui est douce : c'est bien la même charité, mais elle est différente dans ses différentes opérations. Quand la nécessité oblige les pasteurs à se servir du châtiment de l'excommunica-

II Thess. III, 14.

tion, l'humilité de ceux qui pleurent leurs fautes doit obtenir la miséricorde que le pécheur obstiné rejette par son orgueil ; et au lieu de négliger le salut de celui qui est retranché de la société de ses frères, il faut faire tout ce que l'on peut, afin que ce châtiment lui soit utile ; et si on ne peut le corriger par les répréhensions, il faut agir devant Dieu en sa faveur par nos désirs et par nos prières. »

Mais, dira quelqu'un, si nous ne nous séparons que de cœur et non de corps de celui qui est reconnu pour pécheur, comment observerons-nous le précepte de l'Apôtre, qui défend de manger avec un homme noté de cette sorte. Saint Augustin résout cette difficulté par l'usage de l'Église, qui était tel que, quand un chrétien était convaincu d'un péché digne d'anathème, elle le séparait pour le corriger, pourvu qu'il n'y eût aucun péril de schisme, que ce particulier fût sans appui, et que la multitude aidât le pasteur contre lui ; l'intention de l'Église n'étant point de le traiter comme un ennemi, mais de le corriger comme un frère, suivant le précepte de l'Apôtre. « Si ce pécheur, ajoute le saint Docteur, ne veut pas se reconnaître ni faire pénitence, c'est lui-même qui sort de l'Église et qui est retranché de sa communion par sa propre volonté. Si au contraire la maladie a gagné le grand nombre, il ne reste aux gens de bien qu'à gémir, de peur d'arracher le bon grain avec la zizanie ; on peut seulement alors user de reproches envers la multitude, et encore à propos, comme à l'occasion des calamités publiques, qui l'humilient et la rendent un peu plus docile. Mais la séparation est inutile, pernicieuse et sacrilége, parce qu'elle ne vient que d'orgueil : elle trouble les gens de bien faibles, sans corriger les méchants emportés. » Il donne pour exemple de cette conduite saint Cyprien qui, quoique bien informé des mauvaises mœurs de plusieurs de ses collègues dans l'épiscopat, crut qu'il était plus à propos d'en laisser le jugement à Dieu que de se séparer d'eux. La maxime qu'il veut que l'on suive en pareil cas, est que l'homme corrige avec bonté et miséricorde tout ce qu'il peut corriger, et qu'il souffre le reste avec patience, gémissant avec charité sur les défauts de ses frères, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de les corriger lui-même. Ceux qui sont préposés au gouvernement de l'Église doivent se souvenir qu'ils ne sont que les serviteurs de ceux à qui ils commandent : autant il est facile à un évêque de dégrader un de ses clercs, ou d'ôter quelqu'un du nombre des pauvres nourris aux dépens de l'Église, ou de séparer un laïque de l'assemblée des fidèles, autant il est difficile de séparer la multitude, en quelque ordre de l'Église qu'elle se trouve, du commerce avec les fidèles.

10. L'argument dont Parménien se prévalait le plus était tiré du prophète Jérémie : *Quelle comparaison y a-t-il entre la paille et le blé?* Mais il n'en comprenait pas le sens, comme saint Augustin le fait voir. « En effet, peut-on dire dans le champ, quelle comparaison entre la paille et le blé, lorsque l'un et l'autre sont portés sur la même racine? peut-on le dire dans l'aire où ils sont foulés ensemble? Non, cela ne se peut dire que dans le grenier où le blé sera mis sans la paille par le Père de famille : ce qui arrivera au jugement où cette prophétie, *quelle comparaison y a-t-il entre la paille et le blé?* sera accomplie, lorsque la nourriture des boucs et des brebis ne pourra plus être commune. Si l'on veut que les paroles de Jérémie aient leur accomplissement dès ce monde, il faut les entendre de cette sorte, que dans une même société la paille et le blé se trouvent ensemble jusqu'à ce que, par la dissolution de cette société, ils soient séparés corporellement ; mais en attendant ceux qui sont représentés par le blé, tiennent leur cœur élevé en haut, ceux que la paille désigne l'ayant attaché aux choses d'ici-bas. »

Suite, pag. 67.

Jerem. XXIII, 28.

Saint Augustin explique de même ce passage d'Isaïe dont Parménien s'autorisait aussi : *Retirez-vous, sortez de Babylone, sortez du milieu d'elle, purifiez-vous, vous qui portez les vases du Seigneur;* faisant voir que celui-là ne touche rien d'immonde, qui ne consent au péché de personne, et qu'il sort véritablement de Babylone, sans encourir de Dieu aucun reproche, s'il ne néglige aucun des moyens de corriger les méchants en gardant toutefois la paix et la charité. « Car celui, dit-il, qui veut se séparer corporellement de ceux qui paraissent manifestement méchants, abandonne spirituellement les bons qui lui sont cachés, et qu'il est souvent obligé d'accuser sans les bien connaître, lorsqu'il s'efforce de défendre sa séparation. » Il demande aux donatistes pourquoi, s'il était immonde lorsqu'il était séparé d'eux, ils ont reçu comme purs ceux qu'il avait baptisés

Isai. LII, 12.

dans le schisme? Puis, revenant aux paroles de Jérémie, il dit que l'on n'en peut mieux prendre le sens, qu'en examinant les actions même de ce prophète. « Quand il a dit : *Quelle comparaison entre la paille et le blé?* était-ce pour se séparer des pailles de son peuple, à qui il annonçait tant de vérités? Et lorsque Isaïe disait : *Retirez-vous, ne touchez rien d'impur*, n'a-t-il pas touché lui-même l'impureté qu'il reprenait si fortement, en demeurant au milieu de ceux qui en étaient coupables? David qui, dans ses Psaumes, invective si souvent contre les mauvais Israélites, s'est-il jamais séparé d'eux? S'il y a dans la maison du Seigneur des vases d'honneur qui en font la beauté, n'y souffre-t-on pas aussi des vases d'ignominie? Ceux qui, dans le prophète Ézéchiel, pleurent et gémissent sur les iniquités du peuple ne s'en sont point séparés. Il n'est donc jamais permis de se séparer de l'Église; et il n'y a aucune sûreté que dans l'unité de cette Église, fondée sur les promesses de Dieu, et nécessairement connue par toute la terre. »

Saint Augustin fait voir après cela que les maux que les donatistes avaient soufferts, n'étant qu'une peine de leur prévarication et de leur schisme, ils ne pouvaient mettre au nombre des martyrs ceux qui les avaient soufferts, et qu'ils n'étaient pas mieux fondés à jurer par les cheveux blancs de ces prétendus martyrs, à célébrer le jour de leur naissance et à réciter à l'autel les noms des principaux moteurs de leur fureur. Il raconte les outrages que les primianistes avaient fait souffrir à Salvius, qui était du parti de Maximien, et ajoute : « Tandis qu'on reçoit les maximianistes condamnés dans le concile de Bagai, on condamne des nations que l'on ne connaît pas. Le baptême des maximianistes est reçu, et l'on rejette comme nul celui qui se donne par toute la terre. »

§ II.

Des sept livres du Baptême contre les donatistes.

Livre du Baptême, écrit vers l'an 400.

1. Saint Augustin, en travaillant au second livre contre Parménien, avait promis [1] de traiter ailleurs plus exactement et avec plus d'étendue la question du baptême. Ce fut pour exécuter sa promesse, et aussi pour satisfaire aux instances de ses frères [2], qu'il composa ses sept livres du *Baptême*, qu'il place immédiatement après les trois *contre Parménien* dans ses *Rétractations* [3]. Ils sont donc tous à peu près du même temps, et faits vers l'an 400. Son dessein, dans ces sept livres, est de répondre à toutes les objections des donatistes contre la doctrine de l'Église sur le baptême, et particulièrement à celles qu'ils tiraient des écrits et de la conduite de saint Cyprien. Comme il y dit quelquefois que l'Église est sans taches et sans rides, il veut que cela s'entende [4] de l'Église non en l'état qu'elle est à présent, comme si elle était déjà sans tache, mais de l'état glorieux dans lequel elle paraîtra un jour. « Car, pour le présent, dit-il, les ignorances et les infirmités de ses membres lui donnent matière de dire chaque jour : *Pardonnez-nous nos offenses.* » Il remarque dans ses *Rétractations* [5] que, dans son septième livre *du Baptême,* il a suivi, en parlant des vases d'or et d'argent qui sont dans une grande maison, le sens de saint Cyprien qui, par les vases d'or et d'argent, entend les gens de bien, comme il entend les méchants par les vases de bois et de terre, rapportant aux premiers ce que dit l'Apôtre : *Les uns sont destinés à des usages honnêtes,* et aux seconds ce qu'il ajoute : *Et les autres à des usages honteux.* « Mais, ajoute-t-il, j'approuve davantage ce que j'ai trouvé depuis dans Tichonius, qu'il faut entendre des uns et des autres vases ce que dit l'Apôtre, en sorte que tant dans les vases d'or et d'argent, que dans ceux de bois et de terre, il y en ait qui sont destinés à des usages honorables, et d'autres à des usages honteux. »

Analyse du premier livre, pag. 79.

2. Le dessein du premier livre est de montrer que le baptême peut être conféré hors de la communion catholique par les hérétiques ou par les schismatiques; sur quoi saint Augustin raisonne ainsi : « On convient que les apostats et les schismatiques conservent leur baptême, puisque lorsqu'ils reviennent à l'Église et qu'ils font pénitence, on ne les rebaptise point. Si donc le baptême peut se conserver hors de l'Église, pourquoi ne pourrait-il pas être aussi conféré hors de l'Église. Si vous objectez qu'on ne le donne point légitimement dehors, je vous réponds, que comme on ne le conserve pas légitime-

[1] Lib. II *cont. Parm.*, cap. XV. — [2] Lib. II *De Bapt.*, cap. I. — [3] Lib. II *Retract.*, cap. XVIII.

[4] August., lib. II *Retract.*, cap. XVIII.
[5] Ibid.

ment dehors, quoiqu'on ne laisse pas de l'avoir ; de même quoiqu'il ne soit pas conféré selon les règles hors de l'Église, on ne laisse pas de le conférer ; et que comme les schismatiques, en se réunissant à l'Église, commencent à tirer utilité de ce qu'ils avaient inutilement hors de l'unité ; de même ce qui avait été donné inutilement hors de l'Église, devient utile dès que l'on se réconcilie avec elle. » Il fait le même raisonnement à l'égard de l'ordination, fondé sur ce que l'on ne réordonnait pas ceux qui avaient été ordonnés avant leur schisme, et qu'on leur conservait à leur retour les mêmes administrations qu'ils avaient auparavant, si l'utilité de l'Église le demandait ainsi. De là cette conclusion : « Ceux-là sont coupables d'impiété qui rebaptisent, et, au contraire, ceux-là, font bien qui ne désapprouvent pas les sacrements de Dieu, même dans le schisme. Car les schismatiques sont avec nous en tout ce qu'ils croient comme nous, et ils ne se sont éloignés de nous qu'en ce qu'ils diffèrent d'avec nous, n'étant séparés de nous que spirituellement, par les sentiments et la volonté. Nous ne les empêchons point d'agir à l'égard des choses qui leur sont communes avec nous ; mais nous employons tous les moyens que la charité nous suggère pour se réunir en tout avec nous. Nous ne leur disons pas : Ne donnez point le baptême, mais ne le donnez point dans le schisme. Nous ne disons point à ceux que nous savons se présenter à eux pour être baptisés : Ne recevez point le baptême, mais ne le recevez point dans le schisme. » Le saint Docteur approuve toutefois le baptême que quelqu'un aurait reçu dans l'extrême nécessité, d'un hérétique ou d'un schismatique, supposé qu'il n'ait point trouvé de catholique pour le lui administrer, et qu'en le recevant il ait gardé dans son cœur la paix et l'union avec l'Église catholique. Mais il blâme celui qui, pouvant recevoir le baptême dans l'Église catholique, aime mieux, par une mauvaise intention, se faire baptiser dans le schisme, encore que son dessein fût de retourner à l'Église après avoir reçu ce sacrement. Son grand principe, c'est que les biens que les schismatiques ont communs avec nous, c'est-à-dire la foi et les sacrements, leur sont inutiles sans la charité, dont le défaut les sépare de nous. Et il pousse ce principe jusqu'à dire que le martyre que souffrent ces schismatiques, leur est inutile. « Si dans une persécution générale, dit ce Père, des schismatiques livrent avec nous tout leur corps aux flammes, pour la confession de la foi qui leur est commune avec nous, comme ils sont séparés de nous, qu'ils ne souffrent pas en esprit de dilection, qu'ils ne s'étudient pas de conserver l'unité dans le lien de la paix, et qu'ainsi ils n'ont pas la charité ; avec tous ces tourments qui leur deviennent inutiles, ils ne sauraient parvenir au salut éternel. Il en est de même des méchants qui sont dans l'Église, vivant selon la chair et sans charité, quoique mêlés selon le corps dans l'unité de l'Église, ils en sont séparés selon l'esprit par les désordres de leur vie. Au contraire, les hommes spirituels, ou qui s'efforcent de le devenir par leur avancement dans la piété, ne sortent jamais hors de l'Église ; parce qu'encore qu'ils paraissent quelquefois en être chassés, ou par la malice des hommes, ou par de certaines rencontres de nécessité qui surviennent, ils en sont mieux éprouvés et purifiés, que s'ils fussent demeurés dans l'intérieur de l'Église, d'autant qu'ils ne s'élèvent nullement contre elle, mais qu'ils demeurent plus profondément enracinés dans la pierre solide de l'unité, par la vertu inébranlable de la charité. »

Il prouve par les donatistes mêmes, que le baptême donné hors de l'Église doit être regardé comme bon, puisqu'ils avaient ratifié le baptême donné par les maximianistes, qu'ils savaient avoir été condamnés dans le concile de Bagai, et qu'ils regardaient comme schismatiques et hors de leur communion. Il prouve la même vérité par un endroit de l'Évangile selon saint Luc, où nous lisons que les apôtres ayant vu un homme qui chassait les démons au nom de Jésus-Christ, l'en empêchèrent, parce qu'il ne suivait pas Jésus-Christ avec eux ; mais que le Sauveur leur dit : *Ne l'empêchez point ; car celui qui n'est pas contre vous, est pour vous.* Il en donne encore une autre raison, c'est que l'Église catholique même qui administre le baptême chez les hérétiques et les schismatiques ; et que c'est elle qui engendre par les mêmes sacrements, soit de son sein, soit de celui de ses servantes. « Car ce n'est pas, dit-il, le schisme qui engendre, mais ce que le schisme tient de l'Église catholique. Les schismatiques peuvent donc recevoir le baptême de l'Église, on ne les rebaptise pas quand ils y reviennent, mais le

Luc. IX, 50.

sacrement qui leur était inutile, commence alors à servir à leur salut. »

Les donatistes disaient : Si le baptême de Jésus-Christ engendre des enfants à Dieu dans le parti de Donat, s'il remet les péchés, l'Église est donc dans le parti de Donat, et le Saint-Esprit y est aussi. Saint Augustin répond que ce parti n'engendre point des enfants à Dieu, par l'endroit qu'il s'est séparé du lien de la charité et de la paix, mais par où il est uni à l'Église, c'est-à-dire par l'unité du baptême, qui, quoique conféré chez des schismatiques et par des schismatiques, n'est pas leur baptême, mais le baptême de Dieu et de son Église, en quelque lieu qu'il soit donné. Il établit comme une maxime certaine, que celui qui, doutant si le baptême reçu chez les donatistes est utile, le reçoit d'eux tandis qu'il est assuré qu'on le reçoit utilement dans l'Église catholique, pèche considérablement par cela seul que, dans les choses qui regardent le salut de l'âme, il préfère l'incertain au certain. Il soutient que dans toutes les communions séparées de l'Église, on peut recevoir le baptême, pourvu qu'il se confère et qu'on le reçoive dans les formes ordinaires; mais qu'il ne produit la rémission des péchés, que lorsque le baptisé, réconcilié à l'unité de l'Église, se dépouille du sacrilége du schisme, qui tenait ses péchés comme liés et empêchait qu'ils ne fussent remis.

Sur la fin de ce livre, il entre dans l'examen du sentiment de saint Cyprien, touchant le baptême des hérétiques. « Dieu, dit-il, ne voulut pas révéler à un si grand saint que son sentiment était contraire à la vérité, afin de rendre plus éclatante l'humilité et la charité que ce saint fit paraître en demeurant dans la paix de l'Église, et que son exemple profitât non-seulement aux chrétiens de son temps, mais encore à toute la postérité, parce que le corps demeurant entier, s'il y a quelque membre malade, il peut recouvrer la santé par le moyen des autres membres qui sont sains et vigoureux; au lieu qu'un membre retranché du corps est mort sans remède. Combien de gens, ajoute-t-il, l'auraient-ils suivis s'il eût voulu se séparer? Combien son nom serait-il devenu célèbre parmi les hommes? Combien le parti des cyprianistes serait-il plus étendu que celui des donatistes; mais il était enfant de paix, et c'est pour cela qu'étant d'ailleurs si éclairé, il y a eu quelque chose qu'il n'a pas vu, afin qu'on vît par lui une autre vérité beaucoup plus excellente que celle qu'il a ignorée; c'est celle de la charité que ce saint a conservée si humblement, si fidèlement, si constamment, qu'il a mérité de recevoir la couronne du martyre, afin que s'il s'était élevé quelque nuage de la fragilité humaine dans une âme si éclairée, il fût dissipé par l'éclat du sang qu'il répandit pour Jésus-Christ dans la paix de son cœur et dans l'unité de l'Église. En quoi sa conduite a été bien différente de celle des donatistes qui, ayant abandonné le chemin de la paix et de l'unité, ne l'ont plus connu depuis. »

Analyse du second livre, pag. 96.

3. Il continue dans le second livre, à excuser saint Cyprien, et il apporte à ce sujet l'exemple de saint Pierre qui se trompa dans la question des observances légales. Il l'excuse encore par l'obscurité de la question que ce saint évêque avait à traiter; et par la liberté où il était de soutenir son opinion, avant que cette question eût été décidée par l'autorité d'un concile plénier ou universel. Il établit pour règle, touchant l'autorité que l'on doit suivre dans l'Église, que l'Écriture sainte de l'Ancien et du Nouveau Testament; est au-dessus de tout, et qu'il n'est pas permis de disputer de la vérité ou de la droiture de ce qui y est contenu; que les écrits des évêques peuvent être corrigés par d'autres évêques plus habiles et par les conciles; que les conciles nationaux et provinciaux doivent céder à l'autorité de ceux qui sont assemblés de toutes les parties du monde chrétien; et que ces conciles mêmes généraux ou pléniers peuvent être corrigés par des conciles postérieurs, lorsque l'on vient à découvrir dans la suite quelque chose qui était demeuré caché. Il fait admirer la charité et l'humilité de saint Cyprien; quoique d'un sentiment différent de plusieurs de ses collègues, il ne se sépara jamais de leur communion. « Avoir une fausse opinion de quelque chose, ajoute le saint Docteur, c'est une tentation humaine; s'emporter jusqu'à se séparer de communion, et faire un schisme ou une hérésie sacrilége, par un trop grand amour de son opinion propre, ou par un esprit d'envie contre de plus gens de bien que soi; c'est une présomption de démon; mais ne se tromper jamais en rien, c'est une perfection d'ange. » De là cette conclusion : saint Cyprien n'a pû être souillé par l'erreur dans laquelle

il était tombé, parce qu'il l'avait tellement embrassée qu'il s'était toujours tenu uni à l'Église. Il demande aux donatistes pourquoi ils s'étaient séparés également de ceux qui étaient innocents, comme de ceux qui étaient coupables d'avoir livré les livres saints, et leur dit de ne point peser les choses suivant leur caprice, mais au poids de l'Écriture. « Ne nous servons pas de fausses balances pour y peser ce qui nous plaît et quand il nous plaît, en disant : Ceci est léger; mais tirons comme des trésors du Seigneur les balances de ses saintes Écritures, afin de trouver le vrai poids des choses en les y pesant; ou plutôt reconnaissons-en le poids comme y ayant déjà été pesées par le Seigneur même. Ne nous objectez pas l'autorité de Cyprien pour la réitération du baptême; mais conservez avec nous l'unité à son exemple. La question du baptême n'avait pas été encore traitée avec exactitude ; mais l'Église tenait la coutume salutaire de corriger ce qu'il y avait de mauvais dans les schismatiques et dans les hérétiques ; et de ne pas réitérer ce qui leur avait été donné, c'est-à-dire le baptême ; et je crois que cette coutume vient de la tradition des apôtres, comme on croit avec fondement, que plusieurs choses qui ne se trouvent point dans les Épîtres des apôtres, ni dans les conciles qui ont depuis été tenus, et qui néanmoins s'observent par toute l'Église, viennent de la tradition et de l'ordonnance des apôtres. »

Saint Augustin fait voir ensuite que saint Cyprien n'avait donné dans le sentiment de la rebaptisation que sur l'autorité d'Agrippin, et croit qu'il ne l'avait embrassée que dans la disposition d'en suivre un meilleur, s'il parvenait à le connaître. C'est ce qu'il prouve par un endroit de sa lettre à Quintus où il dit, en parlant de la rebaptisation : « Agrippin, d'heureuse mémoire, l'a ordonné ainsi après une mûre délibération avec les autres évêques qui gouvernaient alors l'Église de Notre-Seigneur dans la province d'Afrique et de Numidie, et nous avons suivi le règlement qu'ils avaient fait en concile, comme saint, juste, salutaire et conforme à la foi de l'Église. En effet, cette soumission de saint Cyprien aux décrets de ses prédécesseurs, montre bien que, s'il y avait eu sur ce sujet une décision de l'Église universelle, non-seulement il en aurait fait mention, mais il l'aurait encore adoptée. »

Saint Augustin presse les donatistes, par l'exemple de la réunion qu'ils avaient déjà faite avec les maximianistes, de se réunir eux-mêmes avec toute l'Église, d'y ramener même ceux qu'ils avaient rebaptisés, et de rendre par là la vie de la charité à ceux qu'ils avaient tués en les engageant dans leur schisme. Il remarque que la tradition de l'Église était de n'admettre personne à l'autel, qu'il n'eût auparavant reçu le baptême, et que, comme c'était aussi l'usage d'y admettre celui qui, après avoir été rebaptisé, en avait fait pénitence, c'était une preuve que l'on ne doutait pas de la validité de son premier baptême.

Analyse du troisième livre, pag. 107.

4. Les donatistes s'appuyaient beaucoup de l'autorité du concile de Carthage, assemblé dans la cause de la rebaptisation et de la lettre de saint Cyprien à Jubaïen. L'examen de ces deux pièces fait le sujet du troisième livre, où saint Augustin montre qu'elles ne peuvent servir à prouver que l'on doive rebaptiser les hérétiques. En effet, après qu'on eut lu dans ce concile la lettre de Jubaïen à saint Cyprien et la réponse de saint Cyprien à Jubaïen touchant le baptême des hérétiques, saint Cyprien, qui présidait à ce concile, dit aux évêques qui étaient présents : « Ce qui reste à faire, c'est que nous disions chacun notre avis là-dessus, ne condamnant personne, et n'excommuniant personne pour ce sujet, quand il serait d'une autre opinion. Car, aucun de nous ne se constitue évêque des évêques, et ne prétend contraindre tyranniquement ses collègues à obéir, puisque tout évêque est libre de faire ce qu'il lui plaît, et ne peut non plus être jugé par un autre que juger les autres. » Saint Augustin remarque que saint Cyprien non-seulement ne contraignait personne à regarder comme nul le baptême des hérétiques, mais qu'il laissait encore la liberté de le croire bon et valide, sans se séparer de communion de ceux qui se trouveraient, sur ce point, d'un sentiment différent du sien. Le saint Docteur avoue qu'après avoir lu la lettre à Jubaïen, il serait volontiers entré dans le sentiment de saint Cyprien, s'il n'en avait été détourné par l'autorité de beaucoup d'autres anciens d'un égal ou même d'un plus profond savoir, soit latins, soit grecs, soit de quelqu'autre nation; non qu'il ne soit possible que, dans une question aussi difficile que celle-là, le petit nombre ne pensât mieux que le plus grand, mais parce qu'il est plus sûr, en fait de religion, de s'attacher au sentiment

du plus grand nombre, qu'à celui de quelque particulier. Qu'il avait trouvé, ajoute-t-il, dans les lettres mêmes de saint Cyprien, de quoi s'affermir dans la doctrine de l'Église, qui tient que le baptême de Jésus-Christ ne tire point son efficacité du mérite de ceux qui le confèrent, mais de celui dont
Joan. I, 33. il est écrit : *C'est celui-ci qui baptise,* c'est-à-dire de Jésus-Christ.

Le passage que saint Augustin apporte est tiré de la lettre à Jubaïen, où nous lisons : *Mais, dira quelqu'un, qu'arrivera-t-il de ceux qui, venant autrefois de l'hérésie de l'Église, y ont été reçus sans baptême?* Paroles qui montrent assez que la coutume de l'Église, avant l'épiscopat d'Agrippin, était de recevoir les hérétiques qui se réunissaient à l'Église sans les obliger à se faire baptiser de nouveau. A ce passage, saint Augustin en ajoute plusieurs autres tirés des souscriptions du concile de Carthage, où les évêques reconnaissent, en termes formels, que le parti qu'ils y avaient pris de rebaptiser les hérétiques, était contraire à ce qui se pratiquait dans l'Église avant ce concile.

Il avoue, avec saint Cyprien, que celui qui reçoit le baptême hors de la communion de l'Église, n'en reçoit aucune grâce, s'il est uni de consentement aux hérétiques ou aux schismatiques, de qui il le reçoit, et que ceux-là font mal, qui administrent le baptême hors de l'Église. Mais il soutient que ce baptême est véritable, quoique donné et reçu illicitement. Il convient aussi que saint Cyprien faisait bien de ne pas s'arrêter à ce que quelqu'un lui objectait que les novatiens rebaptisaient ceux qui passaient de l'Église catholique dans leur parti : « Car il ne serait pas juste, dit-il, que les catholiques s'abstinssent de faire une chose parce qu'à leur imitation les hérétiques en font de même. » Saint Cyprien, pour montrer qu'en ordonnant la rebaptisation, il n'avait rien ordonné de nouveau, disait qu'elle avait eu lieu dès l'épiscopat d'Agrippin. D'où saint Augustin infère que cette pratique était nouvelle du moins dans le temps d'Agrippin. Il ne trouve pas même qu'elle ait été en vigueur universellement dans toute l'Afrique, autrement Jubaïen n'en aurait point été troublé comme d'une nouveauté, et les évêques du concile de Carthage n'auraient pas dit que la coutume devait céder à la vérité. Saint Augustin examine ensuite une question qu'il avait déjà traitée dans le premier livre, savoir, si le baptême donné par les hérétiques remet les péchés : « S'il les remet, dit-il, ils sont contractés de nouveau par l'obstination dans le schisme et dans l'hérésie ; s'il ne les remet pas à cause du défaut de charité, ceux qui l'ont reçu obtiennent seulement la rémission de leurs péchés, lorsqu'ils viennent à la paix de l'Église. Au surplus, la foi de celui qui reçoit le baptême ne fait rien à son intégrité, c'est-à-dire à sa vérité, comme il est fort possible qu'un homme sache de mémoire toutes les paroles du Symbole, quoiqu'il soit dans l'erreur sur plusieurs articles, par exemple sur la Trinité ou sur la résurrection. Même pour la vérité du sacrement, ni la foi ni les bonnes mœurs ne sont pas nécessaires dans celui qui le confère : il suffit que le baptême soit donné par les paroles de l'Évangile, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, quelque mauvais sens que leur donne celui qui baptise ou celui qui est baptisé. » C'est pourquoi le saint Docteur reconnaît pour valide le baptême conféré par Marcion, par Valentin, par Arius et par beaucoup d'autres hérétiques, posant pour principe que les sacrements qui se confèrent de la même manière ont partout leur intégrité, nonobstant les mauvais sentiments et le défaut de charité dans les ministres, comme l'écriture de l'Évangile, si elle n'est point altérée, est entière partout, quoiqu'on la fasse servir à appuyer diverses erreurs.

5. Dans le quatrième livre, saint Augustin répond aux raisons que saint Cyprien alléguait contre le baptême des hérétiques. Analyse d[u] quatrième l[i]vre, pag. 12[…] Selon ce Père, l'Église est comme le paradis où il n'y a que des arbres qui portent de bons fruits ; l'eau sainte, fidèle et salutaire de l'Église, ne peut être corrompue non plus que l'Église même qui demeure toujours chaste et incorruptible : d'où il inférait la nullité du baptême des hérétiques. Saint Augustin convient de la comparaison de l'Église avec le paradis terrestre : mais il remarque que les fleuves qui en arrosaient les arbres, répandaient aussi leurs eaux au dehors. Il ne veut pas néanmoins qu'on infère de là que la félicité de la vie qui se trouvait dans le paradis, se soit trouvée aussi partout ailleurs où ces fleuves coulaient ; mais cette comparaison, et ce que saint Cyprien disait de l'eau salutaire de l'Église, ne faisait rien à la question ; saint Cyprien même, en reconnaissant dans plusieurs de ses lettres, que les avares, les ravisseurs et les

autres méchants sont dans l'Église, ne pouvait douter que le baptême qu'ils donnaient ou qu'ils recevaient ne fût bon. L'eau de l'Église, quoique sainte, n'est salutaire qu'à ceux qui en usent bien, et elle est inutile à ceux qui en usent mal, soit qu'ils soient dedans ou dehors de l'Église. Un homme baptisé dans l'hérésie, disait saint Cyprien, ne devient point le temple de Dieu. « S'ensuit-il, répond saint Augustin, qu'on ne doive pas le regarder comme baptisé ? Un avare qui a reçu le baptême dans l'Église catholique, n'est pas non plus le temple de Dieu, s'il ne quitte son avarice. » C'est en vain, ajoutait saint Cyprien, que quelques-uns ne pouvant résister à la raison, nous opposent la coutume, comme si la coutume était plus considérable que la vérité. « Non, dit saint Augustin, on ne doit point préférer la coutume à la vérité ; mais lorsque la vérité appuie et confirme la coutume, il n'y a rien à quoi on ne doive s'attacher avec plus de fermeté. » Saint Cyprien disait encore : « Qu'on n'allègue point pour se justifier, la tradition des apôtres, puisqu'ils ne nous ont laissé qu'une Église et qu'un baptême qui n'est que dans cette Église. » Saint Augustin répond : « La coutume de ne point rebaptiser les hérétiques était regardée comme venant des apôtres, non-seulement par les évêques qui vivaient avant saint Cyprien, et de son temps, mais encore elle a été jugée telle depuis par l'autorité d'un concile plénier. » Sur quoi il fait ce raisonnement : « Ce que la coutume de l'Église a tenu dans tous les temps ; ce que la dispute sur le baptême n'a pu empêcher d'être observé ; ce qui a été autorisé par un concile plénier ; ce qui, après avoir été examiné de part et d'autre, et pesé par les raisons et par les témoignages de l'Écriture, a été trouvé vrai, c'est là le sentiment que nous suivons. » Il répète ce qu'il avait déjà dit plus haut, que dans la question du baptême, il ne faut pas faire attention à celui qui donne, ni à celui qui reçoit, mais à ce qu'on donne, à ce qu'on reçoit, ou à la manière dont on le possède, savoir si c'est utilement ou inutilement ; ce qu'il montre de nouveau par l'exemple des méchants, qui, de l'aveu de saint Cyprien, peuvent recevoir, conserver et donner le baptême, et par l'exemple de ceux qui étant dans l'Église catholique, combattent contre elle en vivant mal. « Mais, ajoutait saint Cyprien, ne trouvons-nous pas dans les Épîtres des apôtres, qu'ils avaient les hérétiques en horreur, et qu'ils disaient de leur discours : *Il gagne comme un chancre?* Comment donc les hérétiques peuvent-ils donner la rémission des péchés, ne pouvant y avoir rien de commun entre la justice et l'iniquité, entre la lumière et les ténèbres ? » Saint Augustin répond : « Les apôtres ont tenu de semblables discours touchant les voluptueux et les avares, qu'ils reconnaissaient cependant être dans l'Église, comme on le voit par la première Épître aux Corinthiens. Ceux que l'Apôtre reprenait dans le passage cité par saint Cyprien étaient regardés par le même Apôtre comme des vases de la grande maison, c'est-à-dire de l'Église. » Le baptême donné par les paroles évangéliques est bon, en quelque manière que les entende celui qui baptise, ou qui est baptisé. Le saint Docteur appelle un homme véritablement hérétique, celui qui, après avoir entendu la doctrine de l'Église catholique, aime mieux y résister que de s'y soumettre, et se résout avec choix de demeurer dans sa croyance. Saint Cyprien disait : « Le baptême peut-il avoir plus de force et de vertu que la confession et le martyre ? Cependant, cette sorte de baptême ne sert de rien à un hérétique pour le sauver, lorsqu'il souffre le martyre hors de l'Église. » Saint Augustin répond : « S'il ne sert de rien à un hérétique de souffrir le martyre, c'est parce que le martyre est inutile sans la charité ; il ne profite pas même à ceux qui sont dans l'Église sans charité, quoique le baptême qu'ils donnent soit bon, selon saint Cyprien. Tout ce qui appartient donc à l'Église ne profite pas pour le salut à ceux qui sont hors de l'Église ; mais c'est autre chose de n'avoir pas ce qui est d'elle, et autre chose de ne l'avoir pas utilement. Celui qui ne l'a pas, doit être baptisé, afin qu'il l'ait : celui qui ne l'a pas utilement, doit se corriger, pour qu'il l'ait utilement. Et on ne peut pas dire que l'eau employée dans le baptême des hérétiques soit adultère, parce que la créature de Dieu n'est point mauvaise, et que les paroles évangéliques n'ont rien de répréhensible dans la bouche de ceux-là mêmes qui sont dans l'erreur ; on ne doit reprendre que l'erreur qui rend leur âme adultère. Ainsi rien n'empêche que le baptême ne nous soit commun avec les hérétiques, avec qui l'Évangile nous peut être commun, quoiqu'il y ait une différence entre notre foi et leur erreur. »

I Cor. I, 32 et 33.

Selon saint Augustin, non-seulement le martyre que l'on souffre pour le nom de Jésus-Christ peut suppléer au défaut du baptême; mais la foi même et la conversion du cœur y peuvent suppléer aussi, lorsque la nécessité du temps ne permet pas de célébrer le mystère du baptême. C'était une tradition dans toute l'Église, que les enfants pouvaient être baptisés. Comme on aurait pu lui demander ce qu'il entendait par une tradition apostolique, il la définit ainsi : « Ce que toute l'Église tient, et ce que l'on ne voit point avoir été établi par aucun concile, mais ce qui toujours y a été observé, c'est avec grande raison que l'on croit que cela ne vient que de la tradition apostolique. » Il prouve par le baptême des enfants, que la validité de ce sacrement ne dépend d'aucune disposition intérieure. « Car aucun chrétien, dit-il, ne dira que leur baptême soit inutile, ni qu'il ne sauve pas les enfants qui meurent avant que de pouvoir croire, et faire de bonnes œuvres. Au contraire, la foi seule et la charité sauvent celui qui ne peut recevoir le baptême, comme le bon larron. Mais la vertu seule ne suffit pas à celui qui peut être baptisé, parce que le mépris du baptême marquerait que sa conversion ne serait pas sincère. De même le baptême seul ne suffit pas à celui qui est en âge de pratiquer la vertu. » Saint Augustin dit ici plusieurs fois que le bon larron fut sauvé sans avoir reçu le baptême; mais dans ses *Rétractations,* il marque que ce fait était incertain.

Analyse du cinquième livre, pag. 141.

6. Il examine, dans le cinquième livre, la dernière partie de la lettre de saint Cyprien à Jubaïen, celle que le même évêque écrivit à Quintus, l'Épître synodique aux évêques de Numidie, et une autre à Pompéius. « Mais quelqu'un dira peut-être (c'est saint Cyprien qui parle), que deviendront donc ceux qui, ayant quitté les hérétiques ont été reçus ci-devant dans l'Église sans y avoir été baptisés ? » Saint Augustin trouve dans ces paroles de quoi mettre les donatistes hors d'état de répondre. « Car, dit-il, si ceux qui viennent de l'hérésie à l'Église n'ont pas un vrai baptême, il s'ensuivrait de deux choses l'une, ou que l'Église, souillée par la communication de ces hérétiques non baptisés, avait péri dès avant l'épiscopat de saint Cyprien, ou qu'elle n'avait reçu aucune tache en communiquant avec eux. Les donatistes ne pouvaient pas dire que l'Église avait péri alors, puisque dans l'intervalle qui s'écoula entre la mort de ce saint évêque, et l'édit qui ordonna de brûler les saintes Écritures, ils se séparèrent pour faire schisme. Et, en avouant que la communion des méchants ne souille point l'Église, il fallait aussi qu'ils avouassent que c'était sans raison qu'ils s'en étaient séparés. » Il répond ensuite à l'objection que se fait saint Cyprien, par la solution que ce Père y fait lui-même en ces termes : « Dieu est puissant pour leur faire miséricorde, et leur pardonner leurs péchés : et ceux qui ayant ainsi été reçus simplement dans l'Église, y sont morts, ne seront pas privés des grâces que Dieu a accordées à leur mère, c'est-à-dire à l'Église. Si les hérétiques voient, ajoute saint Cyprien, que nous confirmions et autorisions leur baptême, ils croiront aussi avoir l'Église parmi eux, et posséder justement et légitimement les autres grâces qui lui ont été faites. » Saint Augustin remarque que cet endroit de saint Cyprien ne pouvait servir aux donatistes, parce qu'il ne dit pas, que les hérétiques croiront *posséder les grâces faites* à l'Église; mais qu'ils *les posséderont justement et légitimement.* « Or, dit saint Augustin, nous n'accordons pas aux hérétiques qu'ils possèdent justement et légitimement le baptême, quoique nous ne puissions pas nier qu'ils ne le possèdent, et que ceux-mêmes qui sont dans l'Église et qui vivent mal, ne le possèdent pas légitimement, parce qu'ils n'en n'usent pas comme il faut. Le baptême des hérétiques est donc bon, mais il leur est inutile pour le salut. » Saint Augustin en fait ici la comparaison avec l'Eucharistie. « Celui, dit-il, qui reçoit indignement ce sacrement du Seigneur, ne fait pas, à cause qu'il est mauvais lui-même, que le sacrement le soit aussi ; ni qu'il n'ait rien reçu, parce qu'il ne l'a pas reçu pour son salut, car le corps et le sang de Notre-Seigneur ne laissent pas d'être aussi à l'égard de ceux dont l'Apôtre dit qu'en le mangeant indignement, ils mangent leur condamnation. »

Il passe ensuite à ce que saint Cyprien disait du baptême de saint Jean : *Les hérétiques ne refuseront pas d'être baptisés parmi nous, lorsqu'ils auront appris de nous que ceux qui avaient déjà reçu le baptême de saint Jean, ne laissèrent pas d'être baptisés par saint Paul, comme nous le lisons dans les Actes des apôtres.* « C'est, reprend saint Augustin, que le baptême de saint Jean n'était pas le baptême

de Jésus-Christ, mais de saint Jean; au contraire, le baptême que les apôtres ont donné et que donnent leurs successeurs, n'est pas leur baptême, mais le baptême de Jésus-Christ. Le baptême de saint Jean n'a été que pour faire paraître l'humilité de Jésus-Christ en le recevant ; il a fallu néanmoins que d'autres le reçussent, de peur que si Jésus-Christ l'eût reçu seul, on ne se fût imaginé que ce baptême était plus excellent que le sien, qui est donné indifféremment à tout le monde. »

Saint Augustin ajoute qu'il ne fallait pas aussi que tout le monde reçût celui de saint Jean, de peur que le baptême de Jésus-Christ ne semblât pas suffire pour le salut ; si saint Paul a rebaptisé après saint Jean, cela fait voir que le baptême de saint Jean lui était personnel, au lieu que celui de Jésus-Christ est indépendant des qualités de la personne qui le confère. Il témoigne son étonnement de ce que saint Cyprien dit dans la même lettre à Jubaïen, que le *baptême et l'Église ne peuvent être séparés*, puisque, de l'aveu même de saint Cyprien, il est certain que ceux qui ont été baptisés dans l'Église et qui s'en séparent, ne perdent point leur baptême, mais qu'ils le portent hors de l'Église avec eux, et qu'il en est séparé comme eux. Les dernières paroles de la lettre à Jubaïen, qui ne respirent que la paix, l'amour fraternel et la douceur de la charité, donnent lieu à saint Augustin de s'étendre sur les louanges de saint Cyprien ; et comme il ne doutait pas que le martyre ne l'eût mis dans la gloire, il témoigne une grande confiance en ses prières. Il remarque que Dieu a permis l'erreur de ce saint par une grande miséricorde pour les hommes, à qui il est utile pour les humilier et leur faire davantage respecter l'Écriture-Sainte, qu'il y ait quelque chose à reprendre dans les ouvrages des orateurs chrétiens les plus pieux et les plus savants, pendant que ceux de quelques pauvres pêcheurs dont il s'est servi pour publier son Évangile, sont sans faute, sans erreur, et entièrement irrépréhensibles.

Suite, pag. 153. 7. La suite du cinquième livre est employée à l'examen de quelques autres lettres de saint Cyprien, et des raisons qu'il y employait pour soutenir la nullité du baptême des hérétiques. Saint Augustin y fait voir que Dieu sanctifie par le ministère des méchants, comme par celui des bons, parce que c'est lui qui agit dans les uns et dans les autres, et que les sacrements de Dieu et les paroles dont on se sert pour les administrer, n'ont rien que de bon, en quelque endroit que ce soit. « L'hérétique, selon vous, dit-il aux donatistes, n'a point de baptême, parce qu'il n'est pas dans la véritable Église, quoiqu'il proteste que c'est par le moyen de cette Église qu'il attend la rémission de ses péchés. Mais ne croit-il pas au moins être dans la véritable Église, et n'est-ce pas de la véritable Église, de l'Église de Jésus-Christ, qu'il attend cette grâce, quoiqu'il se trompe en attribuant à sa secte ce qui ne lui convient pas ? Dieu n'est-il pas toujours présent à ses sacrements, et aux paroles qu'il a établies pour les conférer, sans que la méchanceté des hommes y puisse mettre un obstacle, sinon que ces sacrements ne leur profiteront de rien pour leur salut éternel ? Si on demande au catéchumène : *Croyez-vous la rémission des péchés par la sainte Église?* on lui demande encore : *Ne renoncez-vous pas aussi au siècle et à ses pompes?* Supposons donc qu'un catéchumène réponde *oui* à cette dernière interrogation, quoiqu'il soit résolu de persévérer dans ses mauvaises habitudes, le mensonge qu'il fait rendra-t-il nul son baptême ? et lorsqu'il viendra à se corriger, faudra-t-il le rebaptiser ? Non, sans doute. Il en est de même de celui qui, par un mensonge a faussement attribué à sa secte le nom et la qualité d'Église. On lui donnera ce qu'il n'avait pas, je veux dire l'Église ; mais on ne réitèrera pas ce qu'il avait reçu, c'est-à-dire le baptême. Vous dites que Dieu n'exauce point les pécheurs ; que personne ne peut donner ce qu'il n'a pas ; que les hérétiques, n'ayant point le Saint-Esprit, ne peuvent le conférer ; que n'ayant point d'autel, ils ne peuvent consacrer de chrême ; mais faites-vous réflexion qu'on peut vous faire les mêmes objections? *Celui qui hait son frère*, dit l'Écriture, *est un homicide :* et, de votre propre aveu, vous avez parmi vous plusieurs homicides de cette nature. Dieu n'exaucera donc point les prières que ces mauvais ministres feront sur l'eau du baptême, sur le chrême et sur la matière des autres sacrements ; ils ne pourront donner le Saint-Esprit qu'ils ont chassé de leurs cœurs. Comme donc vous êtes obligés de dire, que Dieu ne laisse pas de se servir des paroles de cet homicide pour sanctifier l'eau et l'huile, et pour remettre les péchés, sans

que l'indignité de ce méchant homme l'en empêche : vous devez avouer la même chose de celui qui est dans l'erreur, si ce n'est qu'on veuille dire, qu'un morceau de bois, c'est-à-dire un autel, car on ne les faisait alors que de bois, posé malicieusement hors du lieu où il doit être, soit un plus grand obstacle à la puissance de Dieu, qu'un cœur perverti et corrompu. Il faut rebaptiser l'hérétique, dites-vous, et le renouveler lorsqu'il vient à l'Église, afin qu'il soit sanctifié par les saints. Mais si malheureusement le prêtre qui le baptisera n'est pas saint; si c'est un homme plein d'envie et de jalousie contre ses frères, le baptême qu'il lui donnera sera donc nul aussi? Vous objectez qu'il n'y a qu'un baptême, cela est vrai; mais comme il n'y a qu'un baptême, il n'y a aussi qu'un Esprit et une Église. Comme donc dans l'Église catholique, le juste et le pécheur n'ont qu'un baptême, quoiqu'ils n'aient pas le même esprit; ainsi l'hérétique et le catholique n'ont qu'un baptême, quoiqu'ils n'aient pas la même Église. »

Saint Augustin conclut de tout cela, que Dieu donne le sacrement de sa grâce par les méchants mêmes, quoiqu'il ne donne la grâce que par lui-même, ou par ses saints ministres qui appartiennent à la Colombe, dont ils sont les membres. Il convient avec saint Cyprien que les hérétiques ne peuvent remettre les péchés, mais il nie qu'ils ne puissent donner le baptême. « Il est vrai, ajoute-t-il, que ce baptême ne servira que pour la perte et la confusion de ceux qui le donnent, de même que de ceux qui le reçoivent, à cause des mauvaises dispositions où ils se trouvent, et de l'abus qu'ils font des dons de Dieu. Mais comme, dans l'Église, ni l'indignité du ministre, ni les mauvaises dispositions du catéchumène, n'empêchent pas que celui-là ne donne, et que celui-ci ne reçoive véritablement le baptême, quoiqu'il ne leur serve de rien pour la rémission de leurs péchés; il en est de même du baptême des hérétiques. » Il dit ensuite que le pape Étienne, non-seulement ne donna point dans le sentiment de saint Cyprien, mais qu'il le combattit par écrit, s'appuyant dans le sien sur la tradition des apôtres, qui est, dit-il, une règle très-certaine de connaître la vérité. La raison que saint Augustin rend de l'imposition des mains que l'on faisait aux hérétiques lorsqu'ils revenaient à l'Église, est qu'il était besoin de faire connaître qu'ils n'étaient pas exempts de fautes, et de leur conférer le don de la charité, sans laquelle tout ce qu'il y a de saint dans l'homme ne lui profite pas pour le salut.

Ensuite il explique en quelle manière l'arche de Noé a été la figure de l'Église et du baptême au milieu de l'eau. « Elle était la figure de l'Église par son unité, et parce que, comme personne ne fut sauvé que ceux qui étaient dans l'arche, de même nul n'est sauvé qu'il ne soit dans l'Église. Elle était la figure du baptême, à cause que ceux qui furent sauvés dans l'arche, ne le furent que par l'eau, comme personne n'est sauvé que par l'eau du baptême. Mais comme ce fut la même eau qui sauva ceux qui étaient dans l'arche, et qui fit mourir ceux qui étaient dehors; c'est aussi par le même baptême que sont sauvés les bons catholiques et que périssent les mauvais catholiques ou les hérétiques; non que le baptême soit mauvais dans ceux-ci, mais parce qu'ils le reçoivent mal. » Il s'était objecté auparavant ce qu'on lit de l'Église dans le Cantique des Cantiques, qu'elle est *un jardin fermé*, *la fontaine scellée, et la source d'eau vive.* Mais il ne croit devoir lui appliquer ces qualités, qu'en tant qu'elle est dans les justes et dans les saints, et non en tant qu'elle est dans les avares, les trompeurs, les ravisseurs du bien d'autrui, les usuriers, les ivrognes, les envieux, que saint Cyprien reconnaît avoir été mêlés de son temps dans l'Église avec les bons, parce qu'ils ont le baptême commun avec eux, et non la charité. En tant donc que l'Église est le lis au milieu des épines, elle est seulement dans les justes qui sont juifs en secret par la circoncision du cœur. Car toute la beauté de la fille du roi est au dedans. Et entre ceux-là est le nombre des saints qui est arrêté avant la création du monde. C'est d'eux qu'il est dit que le Seigneur connaît ceux qui sont à lui.

Saint Augustin dit qu'il y en a qui, étant encore charnels, travaillent à devenir spirituels, que l'on doit mettre de ce nombre; et d'autres encore qui semblent être dehors, parce qu'ils sont encore engagés dans quelque secte d'hérétiques ou dans la fausse religion des païens, ou qui sont déréglés dans leur vie; mais qui sont néanmoins dedans dans le regard ineffable de la prescience de Dieu, qui connaît ceux qui sont à lui.

Analyse des sixième et septième livres

8. Le sixième et septième livre du baptême renferme les réponses de saint Au-

Pag. 161 et 185. gustin à toutes les raisons que les évêques du concile de Carthage, où la rebaptisation fut ordonnée, alléguèrent pour la soutenir, et aux passages de l'Écriture dont ils s'appuyèrent. Si saint Cyprien se fut trouvé seul dans son opinion, et qu'il n'eût eu personne de son côté, on aurait pu dire, qu'il n'avait osé entreprendre de faire un schisme, et de former un parti, de peur de se voir abandonné de tout le monde. « Mais avoir, dit saint Augustin, un si grand nombre de saints prélats dans sa croyance; voir tant d'Églises, tant de provinces, tant de peuples suivre son sentiment, et demeurer néanmoins toujours uni avec ceux qui en avaient un contraire, c'est montrer que ce n'est pas la crainte d'être seul de son parti, mais un sincère et constant amour de la paix, qui lui a fait garder inviolablement le sacré lien de l'unité avec toute l'Église catholique. Au reste les raisons de ces évêques reviennent à celles que saint Cyprien avait données lui-même. Ils soutiennent que le baptême ne peut être chez ceux qui ont abandonné l'Église, conformément à cette parole de Jérémie : *Ils m'ont abandonné, moi, qui suis la source d'eau vive, et se sont creusé des citernes rompues qui ne peuvent contenir de l'eau;* qu'étant nécessaire de purifier l'eau, et de la sanctifier avant que de l'employer au baptême, cela ne pouvait se faire chez les hérétiques, qui sont impurs, et en qui le Saint-Esprit n'habite point; que la rémission des péchés ne pouvait se donner que dans l'Église, et non par les hérétiques qui en sont dehors; qu'il n'était pas permis, selon le Prophète, d'oindre sa tête par l'huile du pécheur, c'est-à-dire que les hérétiques n'ayant ni autel, ni église, ils n'étaient pas en droit de consacrer le chrême dont on se servait dans le baptême; enfin que les hérétiques, n'ayant point le Saint-Esprit, ne pouvaient le conférer à d'autres, personne ne donnant et ne pouvant donner ce qu'il n'a pas. »

Jerem. II, 13.

Saint Augustin répond, que toutes ces objections sont également contre les mauvais catholiques, à qui toutefois ces évêques ne contestaient pas le pouvoir de conférer le baptême; et il répète ce qu'il avait déjà dit si souvent, que la vérité du sacrement ne dépend ni de la foi, ni des bonnes mœurs de ceux qui le donnent ou qui le reçoivent; mais que l'un et l'autre sont nécessaires pour l'effet et l'utilité du sacrement. Il invoque saint Cyprien régnant dans le ciel, pour imiter ses vertus et résister aux hérétiques et aux schismatiques, qui voulaient abuser de ses écrits : et dit à ceux-ci : « Si c'est un sacrilége et une prévarication de recevoir les hérétiques sans les baptiser, toute l'Église, avant Agrippin, était tombée dans la prévarication, c'est-à-dire qu'il n'y avait plus d'Église. » Saint Cyprien lui-même n'aura point trouvé d'Église avec qui il pût s'unir de communion. Mais, si la réception de ces hérétiques n'a pas été une cause de séparation, on peut donc communiquer avec les pécheurs : et les donatistes ont tort de reprocher aux catholiques les prétendus crimes de Cécilien, et d'en faire le fondement de leur schisme. Saint Augustin remarque, lorsqu'il fut dit, dans le concile de Carthage, que tout évêque est libre de faire ce qu'il lui plaît, cela ne doit s'entendre que pour les questions qui ne sont pas encore parfaitement éclaircies.

§ III.

Des trois livres contre les lettres de Pétilien.

Livres contre les donatistes perdus. Qui était Pétilien.

1. Après les livres du *Baptême*, saint Augustin met dans ses livres des *Rétractations*[1], un écrit qui avait pour titre : *Réfutation de ce qu'a apporté Centurius.* Il en est parlé dans le *Catalogue* de Possidius[2]. C'était une réponse à certains passages de l'Écriture, que les donatistes prétendaient être pour eux. Ils avaient été apportés à l'Église par un laïque d'entre eux nommé Centurius. Nous n'avons plus cet ouvrage de saint Augustin, mais nous avons encore les trois livres qu'il écrivit contre les lettres de Pétilien, évêque du parti de Donat. Il avait été autrefois avocat, et se vantait d'avoir eu beaucoup de réputation dans le barreau, jusqu'à dire[3] qu'il y avait acquis la même qualité de Paraclet que l'on donne au Saint-Esprit. Né de parents catholiques, il n'était encore que catéchumène, lorsque les donatistes l'enlevèrent par force, le baptisèrent et l'ordonnèrent évêque malgré lui, voulant l'engager dans leur schisme par le lien honorable de la dignité épiscopale. Constantine ou Cirthe, qui était la métropole civile de la Numidie, fut le lieu dont ils le firent évêque, et il l'était dès

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. XIX. — [2] Possid., in *Catalog.*, cap. III. — [3] Lib. III *cont. Petil.*, cap. XVI.

avant la mort d'Optat. Depuis son ordination il devint un des plus zélés défenseurs des donatistes, et fut un des sept évêques choisis pour disputer contre autant d'évêques catholiques dans la conférence de Carthage. Il y employa, pour le mensonge, tout ce qui se peut imaginer d'esprit, de chicane et d'obstination, afin de prolonger les choses et d'empêcher de terminer l'affaire pour laquelle on s'était assemblé. Saint Augustin dit de lui [1], qu'il passait pour exceller au-dessus de tous ceux de sa secte, en érudition et en éloquence, et que ses discours avaient de la politesse et de l'ornement; mais il lui reproche une rhétorique enflée, propre à déclamer devant le peuple, et à faire beaucoup de bruit.

Lettre de Pétilien.

2. Longtemps avant la conférence de Carthage, Pétilien avait écrit une lettre, qui fait le sujet des livres que saint Augustin composa contre lui. Elle était adressée aux prêtres et aux diacres de son diocèse, contre l'Église catholique, qu'il chargeait sans en apporter de preuves, de reproches outrageux, faisant passer les catholiques pour traditeurs ou fils de traditeurs; et se plaignant de leurs persécutions, et de ce qu'ils avaient eu recours à l'autorité impériale pour leur ôter les églises dont ils étaient en possession. Il prétendait aussi montrer que les donatistes avaient seuls le vrai baptême, et disputaient à l'Église le titre de catholique. Cette lettre [2] était entre les mains de beaucoup de personnes, qui en apprenaient même divers endroits par cœur, comme propres à combattre les catholiques. Ceux-ci, n'en n'ayant pu trouver une copie entière, présentèrent à saint Augustin ce qu'ils en purent découvrir. Ce n'était que le commencement et une très-petite partie de la lettre de Pétilien. Mais il se résolut d'y répondre, et le fit avec le plus de promptitude et de clarté qu'il put, dans la crainte que les personnes moins habiles ne crussent que cette lettre contenait quelque chose de solide contre l'Église catholique. C'est ce qu'il fait dans son premier livre contre Pétilien, écrit en forme de lettre adressée aux fidèles de son diocèse.

Analyse du premier livre, écrit vers l'an 400, pag. 206.

3. Comme il parle dans ce livre de la mort de Gildon et d'Optat son satellite, il ne peut l'avoir écrit au plus tôt que sur la fin de l'an 398, et s'il ne le composa qu'après sa lettre à Générosus, sous le pontificat d'Anastase, comme il y a lieu de le croire, on ne le peut mettre avant 399, l'élection de ce pape n'ayant été faite qu'à la fin de 398. Ainsi on ne le peut mieux placer qu'en l'an 400, immédiatement avant les livres contre Parménien. Pour montrer que les catholiques n'avaient pas le vrai baptême, qu'ainsi en le recevant dans le parti de Donat, ils ne recevaient pas un nouveau baptême, mais ce qu'ils n'avaient pas, ils disaient que l'on devait faire attention à la conscience de celui qui le donne, parce que quiconque reçoit la foi d'un perfide ne reçoit point la foi, mais se rend coupable de son péché. « Mais, répond saint Augustin, si l'on ne connaît point la conscience de celui qui donne le baptême, ou si elle est impure, comment pourra-t-elle laver celle du baptisé? Ou si l'on dit que ce qu'il y a de mauvais dans la conscience du ministre ne regarde point celui qui reçoit le baptême, peut-être s'ensuivra-t-il que l'ignorance de celui-ci l'empêchera de participer au péché de l'autre. Supposons donc que celui qui se présente pour être baptisé ignore la perfidie de celui qui le doit baptiser, que recevra-t-il? Sera-ce la foi ou la faute? Si vous dites qu'il recevra la foi, il faut donc avouer qu'on peut la recevoir d'un ministre perfide. Si vous dites qu'au lieu de la foi, le ministre communique sa faute et son péché, il est donc nécessaire que les donatistes rebaptisent ceux qui ont été baptisés par les maximianistes et autres scélérats convaincus et condamnés pour leurs crimes. » Saint Augustin ajoute que, dans le principe de Pétilien, ce serait mettre son espérance dans l'homme; ce qui est contraire à l'Écriture où nous lisons : *Quiconque met son espérance dans un homme*, quelque juste et innocent qu'il le connaisse, *est maudit*.

Pétilien, après avoir dit que celui qui reçoit la foi d'un perfide, ne la reçoit pas, mais son crime, en donnait pour raison que toute chose prend sa force ou son être de son origine et de sa racine, et que celui qui est sans chef n'est rien. Saint Augustin répond: « Quiconque reçoit le baptême, que le ministre soit fidèle ou perfide, ce n'est pas de lui qu'il reçoit la foi, mais de Jésus-Christ, qui dès lors devient l'origine, la racine et le chef du baptisé. C'est lui seul qui fait l'homme innocent, lui seul étant mort pour nos péchés et

[1] Lib. I *cont. Petil.*, cap. I, et lib. III, cap. XVI.

[2] Lib. *De Unit.*, cap. I.

ressuscité pour notre justification. Personne, autre que le Verbe de Dieu, n'est la semence par laquelle nous sommes régénérés; et ce n'est ni celui qui plante ni celui qui arrose qui nous fait porter de bons fruits, mais Dieu qui donne l'accroissement. » Il est écrit, disait Pétilien, que le baptême ne sert de rien à celui qui, après avoir touché un mort, le touche de nouveau. L'Écriture ne dit pas, remarque saint Augustin, si c'est un mort connu, mais absolument un mort; ainsi si par ce mort l'on entend un ministre pécheur, il s'ensuivra que celui qui est baptisé par un impie secret le sera inutilement, comme s'il l'avait été par un impie connu. Par ceux qui sont baptisés par les morts, il faut entendre ceux qui sont baptisés dans les temples des idoles; mais à l'égard du baptême de l'Église, c'est Jésus-Christ qui le donne, lui qui ne meurt plus et sur qui la mort n'aura plus d'empire. Si par le mort dont parle l'Écriture, il faut entendre le pécheur connu, les donatistes auraient bien dû rebaptiser ceux que le scélérat Optat, dont les crimes étaient publics, et ceux que les maximianistes, condamnés dans le concile de Bagai, avaient baptisés; ce que toutefois ils n'ont pas fait, les ayant reçus à leur communion sans les rebaptiser de nouveau. Il fait la même réponse à cette affirmation de Pétilien que celui qui n'a jamais eu la vie, et celui qui, après l'avoir eue, l'a perdue, n'ont ni l'un ni l'autre la vie du baptême. En effet, Félicien et Prétextat avaient, selon le principe de Pétilien, perdu la vie du baptême, et ils ne pouvaient l'avoir donnée à ceux qu'ils avaient baptisés dans leur schisme. Toutefois les uns et les autres avaient été reçus sans un nouveau baptême dans le parti de Donat. Saint Augustin témoigne ne pas concevoir ce que voulait dire Pétilien par ce passage de l'Évangile qu'il avait inséré dans sa lettre : *J'envoie vers vous des prophètes*, *des sages et des scribes*, *et vous en tuerez*, etc. « Car, dit ce Père, s'ils se croient les prophètes et les scribes, et nous les persécuteurs des prophètes, pourquoi ne veulent-ils pas parler avec nous, puisqu'ils sont envoyés vers nous? » Il y avait mis encore cet autre passage : *Vous les connaîtrez par leurs fruits*. D'où Saint Augustin prend occasion de parler des crimes des donatistes, et en particulier de Sylvain, évêque de Cirthe, fait évêque de cette ville par les traditeurs, après avoir lui-même livré les vases sacrés, et s'être rendu coupable

Matth. XXIII, 34.

du schisme de l'Afrique, de simonie et de plusieurs autres fautes. Il parle aussi des tyrannies qu'ils avaient exercées sur les catholiques, des excès et des profanations de leurs circoncellions. Puis, après avoir touché encore quelque chose de l'histoire d'Optat et des maximianistes, il exhorte son peuple à bien savoir cette dernière, comme très-propre pour réfuter sans peine tout ce que les donatistes pouvaient objecter, et ajoute : « Souvenez-vous de ces choses, mes frères, et publiez-les partout, mais avec non moins de douceur que de zèle. Aimez les personnes en persécutant et détruisant leurs erreurs. Soyez ravis d'être dans la vie de la vérité, mais n'en soyez pas superbes. Combattez pour ses intérêts, mais ne la déshonorez pas par aucune animosité. Réfutez et convainquez ces adversaires; mais en même temps, priez Dieu de leur faire la grâce de se corriger. »

Analyse du second livre, pag. 218.

4. Saint Augustin, ayant depuis recouvré la lettre de Pétilien toute entière, y répondit plus exactement, et interrompit même pour ce sujet ses livres *sur la Trinité* et *sur la Genèse*. Ce n'était pas que Pétilien eût dit quelque chose de nouveau, et qui n'eût pas déjà été réfuté plusieurs fois; mais saint Augustin le fit pour s'accommoder aux personnes les moins intelligentes, et qui n'avaient pas assez de lumière pour appliquer à un endroit ce qui avait été dit sur le même sujet dans un autre. Il s'engagea même, à la prière de ses amis, à suivre pied à pied la lettre de Pétilien, mettant d'abord les paroles de ce donatiste, puis ses propres réponses, comme si c'eût été un dialogue où ils eussent disputé l'un contre l'autre, et que des notaires eussent écrits ce qu'ils avaient dit tous deux. C'était le moyen d'empêcher qu'on ne l'accusât d'avoir passé quelque chose de la lettre de Pétilien, sans y répondre; de conférer en quelque manière par écrit avec les donatistes qui ne voulaient point conférer de vive voix avec les catholiques; et de leur faire voir qu'ils n'avaient rien à objecter qui pût échapper à la lumière et à la force de la vérité. Il n'écrivit ce second livre qu'environ deux ans après le premier, c'est-à-dire en 402 au plus tard, puisqu'il y parle du pape Anastase comme occupant encore le saint siége [1]. Le commencement de ce livre est employé à réfuter celui de la

[1] Lib. II, cap. XV.

lettre de Pétilien, auquel il avait déjà répondu; ce qu'il y ajoute, regarde l'inscription de sa lettre, dans laquelle il saluait ses frères, les prêtres et les diacres de son diocèse, avec les mêmes paroles dont saint Paul s'était servi en écrivant aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates et aux autres Églises. « Quelle folie n'est-ce pas à vous, lui dit-il, de ne pas vouloir communiquer le salut de la paix avec ces Églises dont les lettres vous ont appris la manière de donner le salut de paix. » Comme ce n'est pas l'eau versée par un mauvais ministre qui souille, ce n'est pas non plus celle que verse un ministre saint, qui purifie; mais l'eau donnée au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, est de celui sur qui descendit la colombe, et qui baptise dans le Saint-Esprit. Les donatistes n'étaient point excusables de s'être séparés de ceux qu'ils accusaient d'avoir livré les divines Écritures, tandis qu'ils se séparaient eux-mêmes de toutes les nations, qui, selon ces mêmes Écritures, appartiennent à l'Église. Les fautes des particuliers ne peuvent préjudicier à la promesse faite à Abraham, que toutes les nations seraient bénies dans sa race. Les donatistes seraient moins blâmables d'avoir percé avec le fer les prophètes, que de tenter d'anéantir leurs prophéties qui marquent en tant d'endroits l'établissement de l'Église jusqu'aux extrémités de la terre; ils ne peuvent nier que leur parti ne soit un parti schismatique, puisqu'il n'est point uni de communion avec toutes les nations et les Églises fondées par les travaux apostoliques. S'ils se plaignent de souffrir persécution de la part des catholiques, il est aisé de les convaincre par les actes proconsulaires et municipaux, de celles qu'ils ont fait souffrir aux maximianistes. Ils ne peuvent produire aucune loi des empereurs, sollicitée par les catholiques, pour sévir contre eux jusqu'à la mort; ce sont eux-mêmes qui se donnent une mort véritable, en se séparant de la vive racine de l'unité; en vain ils se flattent d'être baptisés dans leur sang, le royaume des cieux n'appartenant qu'à ceux qui répandent leur sang pour la justice. C'était eux qui reconnaissaient deux baptêmes, l'un des justes, l'autre des impies, et non pas les catholiques, qui n'en admettent qu'un, Jésus-Christ, selon eux, baptisant dans les uns et dans les autres; ce que le prêtre donne ne laisse pas d'être véritable, quoiqu'il soit lui-même un menteur, parce qu'il donne, non ce qui lui appartient, mais ce qui est de Dieu; comme la prière d'un mauvais prêtre ne laisse pas d'être vraie, lorsqu'il la fait avec les paroles marquées dans l'Évangile, quoiqu'il soit lui-même un profane. La vraie Église n'est cachée aux yeux de personne, étant, selon l'Évangile, une ville située sur une haute montagne, au lieu que le parti de Donat est inconnu à un nombre infini de nations. Le baptême de saint Jean n'ayant rien de commun avec celui de Jésus-Christ, il n'est pas surprenant que saint Paul ait baptisé du baptême de Jésus-Christ ceux qui n'avaient reçu que celui de son précurseur. La circoncision et le baptême de saint Jean ne nous sont point nécessaires, parce que nous avons reçu Jésus-Christ que l'une et l'autre annonçaient.

Pétilien prétendait que le Psalmiste avait fait l'éloge du baptême des donatistes dans le psaume vingt-deuxième, où nous lisons : *C'est le Seigneur qui me nourrit, rien ne* Psal. xxi, 2
pourra me manquer : il m'a établi dans un lieu abondant en pâturages. Il m'a élevé près d'une eau fortifiante ; et il a fait revenir mon âme, etc. Saint Augustin répond, que ce psaume doit s'entendre de ceux qui reçoivent le baptême comme on le doit, et qui usent saintement d'une chose sainte; et non pas de ceux qui, comme Simon, le magicien, le reçoivent dans de mauvaises dispositions. « Car il y en a, dit-il, qui prennent la vie sur la table du Seigneur, ainsi que fit Pierre; et non leur jugement, ainsi que Judas : ce ne fut néanmoins pour tous deux qu'une même table ; mais elle ne fit pas en tous deux un même effet, parce qu'ils n'étaient pas tous deux une même chose. »

5. Pétilien disait aux évêques catholiques qu'ils étaient assis sur la chaire que David nomme pestilentielle. Comme il n'en donnait aucune preuve, saint Augustin lui dit : « Que vous a fait la chaire de l'Église romaine, sur laquelle Pierre s'est assis, et qui est aujourd'hui remplie par Anastase ? Que vous a fait celle de Jérusalem, sur laquelle Jacques s'est assis, et qui est aujourd'hui remplie par Jean, avec lesquels nous sommes unis dans l'unité catholique, et dont vous vous êtes séparés par une fureur criminelle ? Pourquoi appelez-vous chaire de pestilence, la Chaire apostolique ? Si vous en usez ainsi, parce que vous croyez que ceux qui y sont assis prêchent la loi et ne la pra- Suite, pag. 254.

tiquent pas ; est-ce ainsi que Jésus-Christ en a usé ? A-t-il appelé ainsi la chaire de Moïse, parce que les pharisiens qui y étaient assis, ne faisaient pas le bien qu'ils enseignaient aux autres ? N'a-t-il pas, au contraire, conservé l'honneur de cette chaire, lorsqu'en reprenant les pharisiens, il a dit, pour appuyer leur doctrine : *Faites ce qu'ils vous disent.* »

Pétilien avouait en quelque sorte que les catholiques chassaient les démons ; mais il ajoutait aussitôt qu'ils n'étaient chassés qu'au nom de Jésus-Christ. Saint Augustin, profitant de cet aveu, en infère que ce nom, quoique invoqué par des pécheurs, est utile pour le salut des autres; qu'ainsi les péchés d'autrui ne nuisent point au salut de ceux sur qui le nom de Jésus-Christ est invoqué. Il justifie la conduite des catholiques à l'égard des églises du parti de Donat qui leur avaient été restituées par les lois des empereurs ; et comme Pétilien leur reprochait qu'ils n'avaient pas la paix dont il est parlé dans le prophète Jérémie, saint Augustin répond qu'elle ne se trouve pas, dans le parti de Donat, inconnu à un grand nombre de nations chrétiennes ; qu'il n'est point cette ville, qui, placée sur une montagne, n'est cachée aux yeux de personne ; mais que cette paix est véritablement dans l'Église catholi-
Ephes. II, que, celui-là est la paix, *qui des deux peuples n'en a fait qu'un;* et non Donat, qui d'un en fait deux. Il ajoute, qu'on ne saurait conserver la charité chrétienne que dans l'unité de l'Église ; que les donatistes ne l'ayant point, ne sont rien du tout quoiqu'ils aient le baptême et la foi, et que leur foi soit même capable de transporter les montagnes d'un lieu à un autre. Les donatistes se faisaient honneur de ne contraindre personne à embrasser leur foi. Saint Augustin convient de la bonté du principe, disant avec eux que nul ne doit être conduit par force à la foi : « Mais, ajoute-t-il, l'incrédulité et la perfidie sont d'ordinaire châtiées de Dieu par la rigueur, ou plutôt par la miséricorde des tribulations temporelles. Et serait-il juste qu'à cause que la bonne vie doit être embrassée par une libre élection de la volonté, la mauvaise vie ne doive pas être punie par la juste rigueur des lois ? » Il approuve donc les lois que les princes avaient faites pour réprimer l'audace et la fureur des schismatiques, et dit que l'utilité de ces lois est évidente en ce qu'elles rappellent à son devoir celui qu'elles punissent pour s'en être écarté.

Pétilien trouvait mauvais que les catholiques fussent liés d'amitié avec les princes du siècle, toujours ennemis du nom chrétien. Saint Augustin fait un dénombrement des anciens justes qui ont été favorisés des princes sous le règne desquels ils ont vécu ; et pour combattre Pétilien par lui-même, il lui demande pourquoi ceux de son parti s'étaient adressés à Julien l'Apostat l'ennemi du christianisme, pour obtenir de lui des églises. Il ajoute, que ce même prince leur avait fait rendre les basiliques que Constantin leur avait ôtées. « Les rois mêmes, lui dit-il encore, doivent servir Dieu d'une manière particulière, en faisant, selon leur condition, des choses que des particuliers ne peuvent faire, et cela en l'honneur de Dieu. » Pétilien disait, en faisant allusion aux catholiques : *L'huile du pécheur n'oindra pas ma tête.* Saint Augustin lui fait remarquer que David, de qui sont ces paroles, ne dit pas l'huile des traditeurs, l'huile de ceux qui offrent de l'encens aux idoles, l'huile du persécuteur, mais l'huile *du pécheur.* « Voyez donc, lui dit-il, premièrement si vous n'êtes pas vous-mêmes pécheurs, et comment n'étant même coupables que de quelques péchés légers, on ne peut dire de vous, *l'huile du pécheur.* Je vous demande, si vous récitez l'Oraison dominicale, et si vous la récitez, comment vous dites : *Remettez-nous nos dettes comme nous les remettons à nos débiteurs.* Car, comme il ne s'agit pas dans ces paroles, des péchés qui nous ont été remis dans le baptême, ou elles ne vous permettent pas de faire à Dieu cette prière, ou elles font connaître que vous êtes pécheurs. »

6. Pétilien ayant vu le premier livre de saint Augustin, y fit une réponse, où faute de raisons il le chargeait d'injures, lui reprochant quantité de choses, ou qui étaient absolument fausses, ou qui ne le regardaient plus depuis son baptême. Il lui reprochait entre autres, d'avoir été prêtre des manichéens[1], dont il lui attribuait toutes les infamies. Il l'accusait d'avoir été banni d'Afrique comme manichéen, et d'en avoir toujours conservé la doctrine[2]. Il lui faisait un crime d'avoir été l'instituteur des moines dans l'Afrique, et beaucoup d'autres repro-

Analyse du troisième livre, pag. 298.

[1] Lib. III *cont. Petil*, cap. XVI et XVII.

[2] Cap. XXV et X.

ches qu'il est inutile de rapporter[1]. A l'égard des preuves que saint Augustin avait tirées de l'histoire des maximianistes contre le parti de Donat, Pétilien en renvoyait l'examen à un second livre qu'il promettait et qu'il ne fit jamais[2]. Il laissait beaucoup d'autres preuves du saint sans y répondre en aucune manière, et ne touchait les autres que fort légèrement[3]. La réplique de saint Augustin à ce livre de Pétilien, fait le troisième contre ce donatiste. Il y montre d'abord qu'en disputes de religion tous les reproches personnels sont inutiles, et qu'on y doit compter pour rien l'autorité de l'homme. Ensuite il déclare qu'il condamne absolument tout ce qui s'était passé avant son baptême, se contentant de bénir le médecin qui l'avait guéri. A l'égard de sa conduite depuis son baptême, il en fait juge les enfants de l'Église, et proteste que, quoiqu'il ne puisse dire avec l'Apôtre, *je ne me sens coupable de rien*, il peut néanmoins avancer avec vérité en la présence de Dieu, qu'il ne se connaissait coupable d'aucune des fautes dont Pétilien l'accusait. Pétilien abusant de ce que saint Augustin enseignait dans ses écrits, qu'il n'était pas permis de quitter la communion de l'Église, sous prétexte de se séparer des méchants, prétendait qu'on ne punissait point le crime parmi les catholiques, et citait pour cela un évêque qui, après avoir été déposé pour crime, avait été rétabli dans l'épiscopat. Il citait aussi un nommé Quodvultdéus qui, quoique chassé par les donatistes comme convaincu de deux adultères, avait été reçu ou à la communion, ou même à l'état ecclésiastique par les catholiques. Sur le premier chef, saint Augustin se contente de dire à Pétilien, qu'il ne savait ce qu'il disait. Sur le second il répond que Quodvultdéus ne fut admis à la communion ou à l'état ecclésiastique qu'après qu'il eût prouvé son innocence. Pour preuve que la discipline était mieux observée chez les catholiques que parmi les donatistes : « il y a, dit-il à Pétilien, une infinité d'exemples de personnes qui, ayant été dans l'épiscopat ou dans quelque autre degré ecclésiastique, en ont été déposés, et qui après cela se sont retirés de honte en d'autre pays, ou ont passé dans votre parti ou dans celui de quelques autres hérétiques. Il y en a qui sont demeurés dans les mêmes lieux où ils étaient, et ils y sont connus de tout le monde. » Il nomme Honorius de Milève, et un Splendonius, déposé du diaconat dans les Gaules, qui, étant venu à Constantine ou à Cirthe, y fut rebaptisé et fait prêtre par Pétilien ; ce qui obligea Fortunat, évêque catholique de cette ville de faire afficher publiquement les actes de la déposition de Splendonius. Pétilien fut obligé lui-même de l'excommunier dans la suite, l'ayant convaincu d'une perfidie horrible. Saint Augustin nomme encore un Cyprien, évêque de Tubursicubine, du parti des primianistes, qui, ayant été surpris dans un lieu infâme, fut condamné et excommunié par Primien, sans qu'aucun de ceux qu'il avait baptisés, fût rebaptisé par les donatistes, lors de leur réunion. Ce Père fait ensuite un précis des objections de Pétilien, et des réponses qu'il y avait données dans les deux livres précédents, et montre que non-seulement il n'avait pas répondu aux preuves dont la vérité catholique est soutenue, mais qu'il n'avait même rien dit qui touchât le fond de la cause dont il s'agissait. Il finit ce livre par ces paroles adressées aux donatistes en général : « Savez-vous discerner le vrai d'avec le faux, un discours solide d'avec une vaine déclamation, l'esprit de paix d'avec l'esprit de dissension, les divines prophéties d'avec les imaginations des hommes, les preuves claires d'avec les accusations vagues, les actes authentiques d'avec les fictions, ceux qui démontrent ce qui est dans la question d'avec ceux qui évitent même d'entrer en question ? Si vous savez faire ce discernement, à la bonne heure : si vous ne le pouvez faire, nous ne nous repentirons pas néanmoins du soin que nous prenons de vous, parce que si votre cœur ne se tourne pas à la paix, notre paix, comme le dit l'Évangile, reviendra à nous. »

§ IV.

Livre de l'Unité de l'Église, ou Épître contre les donatistes.

Ce livre est de saint Augustin. Il a été écrit en 402.

1. Dans le temps même que saint Augustin publia son second livre *contre Pétilien*, et avant que de travailler au troisième, il adressa une lettre pastorale à tous les fidèles de son diocèse, qui, dans plusieurs manuscrits, est intitulée : *Livre de l'Unité de l'É-*

[1] Lib. III *cont. Petil.*, cap. XL.

[2] Cap. XXXVI. — [3] Cap. L.

glise. Saint Augustin n'en dit rien dans ses *Rétractations*, peut-être, parce que c'est proprement une lettre, quoiqu'elle soit fort longue, et non un livre. Et s'il y met son premier livre *contre Pétilien* qui est aussi en forme de lettre, c'est sans doute parce qu'il a toujours fait corps avec le deuxième et le troisième. Possidius [1] cite le *Traité de l'Unité* dans le *Catalogue* des livres de saint Augustin, en ces termes : *Lettre contre les donatistes aux frères catholiques*, et dit que cette lettre faisait un livre ; ce qui ne laisse aucun lieu de douter que saint Augustin n'en soit l'auteur, d'autant qu'on y trouve son génie et sa manière d'écrire, et qu'il y cite [2] son premier et son second livre *contre Pétilien.* On ne laisse pas de trouver dans cet écrit quelques expressions moins élégantes et moins propres que dans les autres ouvrages de saint Augustin. On y trouve encore quelques passages de l'Écriture cités autrement que selon la version ordinaire. Il est dit dans un endroit que le royaume d'Israël n'était pas une hérésie du temps d'Élie ; ce qui ne s'accorde pas avec ce que dit saint Augustin dans son premier livre *contre Cresconius*, que les Samaritains, du temps de Notre-Seigneur, étaient hérétiques à l'égard des Juifs. On y lit qu'un homme qui fait des actions criminelles n'est retranché de la racine de l'Église que lorsqu'il résiste à la vérité qu'on lui oppose clairement et lorsqu'il la hait : ce qui paraît contraire à ce que le saint Évêque enseigne dans le second livre *contre Cresconius*, qu'un homme endurci dans le péché est hors de l'Église, quoiqu'il paraisse être dedans. Enfin la salutation qui est au commencement de cette lettre n'est point ordinaire à saint Augustin ; elle est en ces termes : « Le salut qui est en Jésus-Christ et la paix de l'unité et de sa charité soit avec vous. » Mais ces difficultés qui, d'ailleurs, ne sont pas sans solution, ne détruisent point la preuve tirée du témoignage de Possidius, ni celle que l'on tire du rapport qu'il y a entre le commencement de ce livre et les deux premiers de saint Augustin *contre Pétilien.* Il n'est pas surprenant que dans un écrit où ce Père s'adressait à son peuple, et où il voulait se faire entendre de tout le monde, il ait moins travaillé son style que celui de la plupart de ses autres ouvrages. Le *Psaume contre le parti de Donat* n'est-il pas composé de termes vulgaires et populaires, parce qu'il s'agissait d'apprendre aux plus simples de quoi il était question entre les catholiques et les donatistes, et d'exhorter ceux-ci à l'unité ? Lorsque saint Augustin met les Samaritains au nombre des hérétiques de la nation juive, il ne veut point parler des Samaritains du temps d'Élie, mais de ceux qui vivaient en même temps que Jésus-Christ. S'il cite quelques passages de l'Écriture dans des termes un peu différents de ceux qu'il cite ailleurs, c'est apparemment qu'il n'avait pas toujours en mains les mêmes exemplaires, n'y ayant point alors de versions authentiques et reçues généralement de tout le monde. A le bien prendre, ce qu'il dit dans le livre de *l'Unité de l'Église,* touchant l'endurcissement du pécheur, n'a rien de contraire à ce qu'il en dit dans son second livre *contre Cresconius.* Ne peut-on pas dire, en effet, que tout péché mortel nous sépare de Jésus-Christ ; et que ceux qui en sont coupables en sont séparés selon l'esprit par le désordre de leur vie, quoiqu'ils soient encore selon le corps dans l'unité de l'Église ? L'endurcissement dans le péché, la résistance à la vérité qu'on nous montre, la révolte contre l'autorité de l'Église, le schisme qui forme une fausse Église, sont autant de nouveaux degrés de séparation. A l'égard de la salutation qui se trouve au commencement du livre ou de la lettre, elle n'est pas indigne de saint Augustin, et quoiqu'il ne s'en soit pas servi ailleurs, il a pu l'employer ici. Il y a des choses dans ce livre [3], par exemple ce qu'il y dit des persécutions, qui semblent convenir aux lois d'Honorius en 405. Mais, comme on peut aussi les rapporter aux lois précédentes, soit contre les donatistes en particulier, soit contre tous les hérétiques en général, rien n'empêche qu'on ne le place vers le même temps que le second livre *contre Pétilien*, c'est-à-dire en 402.

2. Saint Augustin traite dans ce livre la Analyse de

[1] *Epistola contra donatistas ad catholicos fratres liber unus.* Possid., in *Catal.*, cap. III.

[2] *Meministis, fratres, Petiliani perparvam Epistolæ partem in manus nostras aliquando venisse, eique particulæ quod responderimus scripsisse me ad dilectionem vestram. Sed cum postea tota et plena nobis a fratribus qui ibi sunt, mitteretur, placuit ei ab exordio respondere tanquam præsentes ageremus.* Aug., *De Unit. Eccl.*, cap. I.

[3] Lib. *De Unit.*, cap. XX.

ce livre, pag. 338. question de la vraie Église, et, laissant à part toutes les disputes sur les faits, il n'emploie que les passages les plus clairs et les plus décisifs de l'Écriture. « Où est l'Église, dit-il d'abord, est-ce chez nous, ou chez les donatistes ? Cette Église est une, et nos anciens l'ont nommée catholique, afin de faire voir par son nom même qu'elle est répandue par toute la terre. Cette Église catholique est le corps de Jésus-Christ, ainsi que le dit
Coloss. I, 24. l'Apôtre. Celui qui n'est point membre de ce corps ne peut donc avoir part au salut promis aux chrétiens. Pour savoir, continue-t-il, où est cette Église, il ne faut pas s'embarrasser de s'assurer si les crimes que les évêques d'Afrique, catholiques et donatistes, s'objectent mutuellement, sont véritables, parce qu'ils n'intéressent pas les autres Églises du monde ; mais chercher uniquement dans les livres canoniques de quoi montrer où est cette Église. En effet, si l'on pouvait prouver, par les divines Écritures, que l'Église est dans l'Afrique seule, ou dans quelques montagnards qui résident à Rome, ou dans la maison de Lucille, cette femme qui a comme donné naissance au schisme des donatistes, il faudrait reconnaître qu'eux seuls ont l'Église. Si, au contraire, on montre par l'Écriture que l'Église est placée chez les Maures de la province Césarienne, il faudra passer chez les rogatistes. Si on la met dans la Byzacène, nous serons obligés de dire que les maximianistes sont en possession de l'Église. Si on la place dans les seules provinces de l'Orient, il faudra la chercher parmi les ariens, les eunomiens, les macédoniens et autres hérétiques de ces cantons. Mais s'il est bien prouvé par des témoignages certains des Écritures canoniques, que l'Église est répandue dans toutes les nations, on ne pourra se dispenser de convenir que celle-là est la seule Église qui s'y trouve effectivement répandue. » Un autre principe de saint Augustin, c'est que, pour décider cette question, on ne doit point avoir recours aux passages de l'Écriture qui sont obscurs, ou qui doivent être pris dans un sens figuré, ou qui sont conçus de façon qu'ils peuvent-être allégués par les deux partis ; mais à ceux-là seuls qui doivent se prendre dans le sens littéral. Il trouve l'Église catholique bien marquée dans ces paroles de Dieu à Abraham :
Gen. XXII, 28. *Toutes les nations de la terre seront bénies par celui qui sortira de vous, parce que vous avez obéi à ma voix.* Car on ne pourrait dire avec les Juifs, qu'elles doivent s'entendre du seul peuple qui est né d'Abraham selon la chair, puisque saint Paul, dont les donatistes lisaient les Épîtres dans leurs assemblées, soutient que les promesses de Dieu à Abraham ont été accomplies dans les gentils comme dans les Juifs ; et qu'il remarque, à cet effet, que lorsque l'Écriture parle de ces promesses, elle ne dit pas qu'elles ont été faites *à ceux de la race* d'Abraham, *comme s'il en eût voulu marquer plusieurs ;* mais à sa race, *c'est-à-dire à l'un de sa race qui est Jésus-Christ,* marquant par là qui était celui en qui toutes les nations devaient être bénies. Le saint Docteur rapporte aussi d'autres promesses, mais tout à fait semblables à celles-là, faites en d'autres occasions à Isaac, fils Gen. XXVI, 4 et XXVIII, 16.
d'Abraham, et à Jacob, fils d'Isaac ; puis, passant aux Prophètes, il montre que, selon Isaïe, *la terre doit être remplie de la connaissance du Seigneur, comme la mer des eaux dont elle est couverte ; et que le rejeton de Jessé sera exposé comme un étendard devant tous les peuples ; qu'il dominera sur les nations, et que les nations espèreront en lui.* « Quel est ce rejeton, dit-il ? Tout le monde convient que c'est Jésus-Christ qui est né de David selon la chair. Si l'on en doute, que l'on consulte l'Apôtre qui, dans son Épître aux Romains, Rom. XV
cite ce passage d'Isaïe, pour prouver que Jésus-Christ a été promis aux Juifs, et donné par grâce aux gentils. Qui des chrétiens a jamais douté que le deuxième psaume ne dût s'entendre de Jésus-Christ, et que l'on ne doive également entendre de l'Église l'héritage que ce psaume promet en ces termes : *Le Seigneur m'a dit : Vous êtes mon fils,* Psal. II,
je vous ai engendré aujourd'hui. Demandez-moi et je vous donnerai les nations pour votre héritage, et j'étendrai votre possession jusqu'aux extrémités de la terre. Il n'y a personne qui ne reconnaisse que c'est de Jésus-Christ dont il est dit : *Ils ont percé mes mains et mes pieds,* Psal. XXI, 17.
et ils ont compté tous mes os. Ils se sont appliqués à me regarder et à me considérer ; ils ont partagé entre eux mes habits, et ils ont jeté le sort sur ma robe. C'est donc aussi de lui qu'il est dit ensuite, que pour le prix de son sang, la terre dans toute son étendue se convertira au Seigneur, et que tous les peuples différents des nations seront dans l'adoration en sa présence, parce que le règne est au Seigneur, et que c'est lui qui règnera sur les nations. N'est-il pas dit aussi dans le psaume

soixante-onzième, qui, quoique intitulé de Salomon, doit s'entendre de Jésus-Christ et
al. LXXI, c. de son Église : *Il règnera depuis une mer jusqu'à une autre mer, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. Les Éthiopiens se prosterneront devant lui, les rois de Tharse et les îles lui offriront des présents, tous les rois de la terre l'adoreront, toutes les nations lui seront assujetties, tous les peuples de la terre seront bénis en lui, toutes les nations rendront gloire à sa grandeur?*

ite, pag. 3. Les donatistes ne pouvant contester la vérité de toutes ces promesses, se réduisaient à dire qu'elles n'avaient pas eu leur accomplissement, parce que les hommes l'avaient empêché en s'opposant au progrès de l'Église, et à ce qu'elle fût répandue dans toute la terre. Saint Augustin ne nie pas que l'homme n'ait le pouvoir de faire le mal ou de s'en abstenir; et il convient que, si Judas avait voulu, il n'aurait pas trahi le Seigneur. Mais il soutient que Dieu, ayant prévu les volontés de l'homme, a pu annoncer certainement par ses prophètes ce qui devait arriver, quoique dépendamment de la volonté des hommes; qu'ainsi, sachant que les hommes embrasseraient le christianisme, il a pu prédire qu'ils l'embrasseraient en effet, quoiqu'ils dussent l'embrasser librement. Ici viennent divers témoignages de l'Évangile par lesquels le saint Docteur prouve que les promesses de l'Ancien Testament, touchant Jésus-Christ et son Église, ont eu leur entier accomplissement, et que, comme le dit Jésus-Christ à ses disciples, s'il était né-
uc. XXIV, 46, 47. cessaire pour accomplir les Écritures, qu'on *prêchât en son nom la pénitence et la rémission des péchés dans toutes les nations en commençant par Jérusalem*, l'Église avait commencé dès cette ville à se répandre dans toutes les parties de la terre, comme on le voit par les Actes des apôtres, dont saint Augustin rapporte un grand nombre de passages.

uite, pag. 4. Nous lisons, disaient les donatistes, qu'Énoch ayant été enlevé de ce monde, parce qu'il était agréable à Dieu, le reste des hommes périt par le déluge; que Loth fut seul délivré de Sodome avec ses filles; qu'excepté Abraham, Isaac et Jacob, il y avait alors peu de personnes dans ces terres étrangères qui plussent à Dieu; que, des douze tribus d'Israël, il n'y en eut que deux qui demeurèrent attachées au royaume du fils de Salomon; et que tout le monde, ayant apostasié de leur temps, ils étaient demeurés seuls dans l'Église. «Nous ajoutons foi à tous ces endroits de l'Écriture, leur répond saint Augustin; croyez donc aussi à ce que dit le Seigneur, qu'il faut que la pénitence et la rémission des péchés soient prêchées parmi toutes les nations, en commençant par Jérusalem.» Il ajoute que mal à propos ils alléguaient pour exemple de leur séparation la division des tribus; que celles d'Israël, en se séparant du royaume de Juda, ne furent pas pour cela schismatiques, Dieu ayant commandé cette division par rapport au royaume de Juda, et non par rapport à la religion; qu'au reste il s'était trouvé de III Reg. XIX, 18.
saints prophètes dans ces dix tribus, et que Dieu s'y réserva dans la suite sept mille hommes qui ne fléchirent point le genou devant Baal. Il prouve, par divers endroits de l'Écriture, que, dans l'Église, les bons seront mêlés avec les méchants jusqu'à la fin des siècles. Et parce que les donatistes se faisaient honneur de leur petit nombre, il leur dit qu'en ce cas on devait leur préférer les rogatistes et les maximianistes, dont le nombre était encore moins grand; que, quoique selon l'Évangile, le nombre des bons soit petit, ce n'est que par rapport au grand nombre des méchants, l'Écriture marquant plusieurs fois que le nombre des bons est considérable : « Delà vient, ajoute-t-il, qu'elle compare les enfants d'Abraham aux étoiles du ciel et aux grains de sable de la mer.» Il est écrit, disaient les donatistes, que les *premiers seront* Matth. XX, 16.
les derniers: or, l'Évangile n'a été prêché en Afrique qu'après avoir été annoncé aux orientaux et à toutes les autres nations. C'est encore de l'Afrique, ajoutaient-ils, qu'il est dit dans le Cantique des Cantiques :
O vous qui êtes la bien-aimée de mon âme, apprenez-moi où vous vous reposez à midi. Saint Cant. I, 6.
Augustin leur fait voir que cet endroit de l'Évangile peut également s'entendre des Juifs et des gentils qui ne sont pas encore convertis; que plusieurs nations barbares ont reçu l'Évangile depuis qu'il a été prêché en Afrique; qu'ainsi cette partie du monde ne doit pas être regardée comme la dernière dans l'ordre de la foi. Quant à ce qui est dit dans le Cantique des Cantiques, il montre que cela peut s'entendre également de toutes les autres Églises comme de celles d'Afrique, le terme de *midi* étant mis en cet endroit pour marquer la grande charité de Jésus-Christ pour son épouse qui est l'Église; qu'en le prenant à la lettre, il vaudrait mieux l'en-

tendre de l'Égypte, qui est plus méridionale et où l'Église se connaît bien mieux par des milliers de serviteurs de Dieu qui pratiquent dans les déserts la pauvreté évangélique dans toute son étendue. Il leur porte le défi de produire autant de témoignages de l'Écriture d'où l'on puisse inférer que l'Église est anéantie partout, qu'il en avait allégués pour montrer qu'elle est répandue dans toute la terre; il les défie aussi de montrer que l'Église est restée dans l'Afrique seule, en sorte que la foi lui ait été communiquée, non de Jérusalem, mais de Carthage où ils ont en premier lieu élevé un épiscopat contre l'épiscopat. « Que si vous répondez, ajoute-t-il, que la foi prêchée par les apôtres ayant disparue dans les lieux où ils l'avaient semée, il est nécessaire de la semer de l'Afrique dans les autres provinces, nous vous demandons de le prouver par quelques témoignages des oracles divins. » Il donne un précis des actes municipaux par lesquels il était constant que les auteurs des donatistes avaient été traditeurs, et montre que nul ne parvient à la vie éternelle qu'il n'ait pour chef Jésus-Christ; et que nul ne le peut avoir pour chef, s'il n'est dans son corps qui est l'Église. C'est pourquoi il dit aux donatistes d'employer l'autorité respectable de l'Écriture, pour montrer qu'ils sont dans l'Église, disant que les catholiques n'exigeaient pas qu'on les crût dans l'Église de Jésus-Christ, parce qu'ils tiennent la même foi qu'ont tenue Optat de Milève, Ambroise de Milan et un nombre infini d'évêques de leur communion, ou parce qu'elle a été préconisée dans les conciles, ou parce qu'il se fait par tout le monde, dans les lieux mêmes de leur communion, des miracles dans les lieux saints où reposent les corps des martyrs; mais parce qu'ils sont en état de montrer par l'autorité des livres sacrés que l'Église dans laquelle ils vivent est la véritable.

Suite. pag. 375. 5. Les donatistes se plaignaient des persécutions que leur faisaient les catholiques pour les engager à se réunir à eux. Saint Augustin leur répond : « Il arrive tous les jours qu'un fils se plaint de son père comme d'un persécuteur, de même qu'une femme de son mari, et un serviteur de son maître, quoique le père, le mari et le maître n'emploient les châtiments que pour la correction de ceux qui leur sont soumis. On n'appelle persécuteurs, que ceux qui font du mal aux bons pour les engager dans le mal, et non ceux qui ne châtient les méchants que pour les faire rentrer dans le devoir. Les peines que les empereurs ont fait souffrir aux donatistes en les privant ou des lieux où ils s'assemblaient, ou des honneurs dont ils jouissaient, ou de leur argent, sont douces en comparaison de leurs sacriléges; et ils ne les ont même employées que pour les retirer du crime, et les préserver de la damnation éternelle. Au reste un méchant fils persécute plus son père par sa mauvaise vie, qu'un bon père ne persécute son fils par ses corrections. La servante de Sara persécutait plus sa maîtresse par l'iniquité de son orgueil, que Sara ne persécutait sa servante par un juste châtiment. Et ceux à l'égard desquels il est écrit : *Le zèle de votre maison m'a consumé,* persécutaient plus cruellement Notre-Seigneur, qu'il ne les persécuta lui-même, lorsqu'il renversa leurs tables et qu'il les chassa du temple avec un fouet. »

6. La dernière difficulté des donatistes regardait la manière dont ils seraient reçus des catholiques, s'ils se réunissaient à eux; saint Augustin leur répond : « Les hérétiques ayant les mêmes sacrements que l'Église catholique, ils y sont reçus en corrigeant leurs propres erreurs, et non en violant le sacrement de Jésus-Christ, c'est-à-dire non en se faisant baptiser de nouveau, mais en embrassant le lien de la paix et de la charité qu'ils n'ont pas, et sans laquelle le baptême qu'ils ont, ne peut leur être utile ; car l'un et l'autre sont nécessaires au salut, le baptême et la justice qui sont inséparables de la charité et du lien de la paix. Il n'y a rien de clair dans l'Écriture touchant la manière de recevoir les hérétiques au sein de l'Église, parce que nous n'y lisons point que quelqu'un soit passé de l'hérésie à l'unité; mais toutes les nations, en commençant par Jérusalem, devant recevoir la pénitence et la rémission des péchés au nom de Jésus-Christ, il est visible qu'on peut aussi l'accorder aux hérétiques lorsqu'ils la demandent sincèrement et sans détour. » Le saint Docteur explique de la charité, et non du baptême visible, ce qui est dit dans le livre des Proverbes : *Buvez de l'eau de votre citerne et des ruisseaux de votre fontaine,* etc.; et montre que cette eau qui manque aux hérétiques, lorsqu'ils reçoivent le baptême, leur est accordée, lorsqu'ils reviennent à l'unité de l'Église. Ils ont néanmoins l'eau figurée par celle qui sortit du côté de Jésus-Christ, c'est-à-dire le baptême, qui quoique de l'É-

Suite, 377.

Prov. 15.

glise est passée à ceux qui en sont dehors. Il revient à l'argument que les donatistes tiraient de leur situation au midi; et prouve par plusieurs endroits des Psaumes, que non-seulement les peuples qui sont au midi, mais ceux-là aussi qui sont au nord et au cuochant sont citoyens de la cité du grand roi. Il montre enfin qu'il n'y a aucune partie du monde où l'Évangile ne doive être prêché avant la fin du monde. Il conclut en disant qu'il n'est pas à croire qu'une Église, qui, comme le disaient les donatistes, devait si tôt périr, quoique répandue dans toutes les parties de la terre, ait été relevée par tant de témoignages de l'Écriture, et qu'il ne soit rien dit de celle de Donat, qui, selon eux, devait demeurer jusqu'à la fin des siècles.

§ V.

Des quatre livres contre Cresconius.

Ces livres [...] été écrits [...]409 ou en[...]

1. Un donatiste, nommé Cresconius, ayant trouvé l'écrit de saint Augustin contre le commencement de la lettre de Pétilien, c'est-à-dire son premier livre, y fit une réplique dans laquelle il entreprenait de défendre son parti, et de soutenir ce que Pétilien avait avancé dans sa lettre. Cresconius était un simple laïque, et grammairien de profession. Il adressa son ouvrage, qui était en forme de lettre, à saint Augustin même, qui lui répondit en trois livres. Mais, voyant dans la suite que le seul argument de leur schisme entre Maximien et Primien, suffisait pour répondre à tout, il le traita en particulier dans un quatrième livre qui est aussi intitulé : *Contre Cresconius*. Ces quatre livres ne furent faits que longtemps après l'ouvrage de Cresconius : car saint Augustin ne l'avait reçu que fort tard. Il y marque lui-même [1] que lorsqu'il les écrivit, l'empereur Honorius avait déjà donné ses lois contre les donatistes, mais qu'elles étaient encore toutes récentes. C'était donc vers l'an 406 : car ces lois furent données en 405 après le meurtre de Maximien, évêque catholique, comme le marque le même saint dans son troisième livre [2].

Analyse du [...]emier livre [...]tre Cresconius, pag. [...]

2. Il commence le premier livre par justifier l'éloquence et la dialectique contre les calomnies de Cresconius, qui soutenait que les chrétiens ne devaient point en user, et montre que ni l'une, ni l'autre ne doivent point empêcher les défenseurs de la vérité de combattre la fausseté; puisqu'il est permis de reprendre ceux qui se trompent, et même d'user de véhémence en les attaquant, selon que la charité le demande. Il fait sentir combien l'excuse de Cresconius était vaine, lorsqu'il se disait beaucoup au-dessous de lui dans l'art de bien dire, et peu instruit dans la doctrine de la religion chrétienne. « A quoi bon cette excuse, lui dit saint Augustin? vous ai-je contraint de réfuter mes ouvrages? » Il fait voir que saint Paul et Jésus-Christ même ont employé la dialectique dans leurs discours. Puis, passant à la question du baptême, il montre que si les catholiques reconnaissent pour valide le baptême des donatistes, ceux-ci ne peuvent en conclure qu'il faille le recevoir d'eux; que la raison de le reconnaître pour bon chez les donatistes, c'est qu'il est le même que celui qui se confère dans l'Église catholique; avec cette différence que donné chez eux il est inutile, et utile chez les catholiques où se trouvent la foi et la piété. « Il n'y a, ajoute-t-il, qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême, et qu'une Église catholique qui ne peut être corrompue, non dans laquelle seule on sert et on honore un seul Dieu, mais dans laquelle seule on le sert et on l'honore avec une vraie piété; non dans laquelle seule on garde une seule foi, mais dans laquelle seule on a une seule foi accompagnée de charité; non dans laquelle seule on ne reçoit qu'un baptême, mais dans laquelle seule on le reçoit salutairement. » On convenait de part et d'autre qu'il n'y avait qu'une Église. Cresconius en concluait que ceux qui ne sont pas dans cette Église unique, ne pouvaient pas avoir le baptême unique. Mais saint Augustin lui répond, qu'il peut y avoir plusieurs choses appartenant à la loi de Dieu, parmi des gens qui ne seront pas dans cette même Église, c'est-à-dire parmi des hérétiques; et que le baptême en est une. Ne pouvant produire d'exemples tirés du Nouveau Testament, pour prouver qu'on ne doit point rebaptiser les hérétiques, il en rapporte de l'Ancien, et demande à Cresconius, si un homme circoncis chez les Samaritains recevait une seconde fois la circoncision lorsqu'il passait chez les Juifs. Il ajoute, que si quelqu'un des Juifs se mettait du parti des Nazaréens qui sont en même temps circoncis

[1] Lib. II *Retract.*, cap. XXVI.

[2] August., lib. III *cont. Cresc.*, cap. XLIII et XLVII.

et baptisés, on ne l'obligerait point de se faire circoncire de nouveau. Il presse Cresconius de montrer, par l'autorité de l'Écriture, que l'on ait baptisé quelqu'un venant de l'hérésie à l'Église catholique. Et comme il n'était possible ni aux donatistes ni aux catholiques de s'appuyer par quelques exemples tirés de l'Écriture, il déclare qu'il faut s'en rapporter au sentiment de l'Église universelle, dont l'autorité se trouve établie dans les saintes Écritures; et que nous devons la consulter si nous ne voulons pas être trompés dans une question si obscure. Car, comme la sainte Écriture ne peut tromper, quiconque craint d'être trompé sur l'obscurité de cette question touchant la vraie Église, doit consulter sur cela cette même Église, que l'Écriture nous fait connaître, sans aucune ambiguïté, être l'Église véritable. Saint Augustin offre à Cresconius de lui prouver par des témoignages clairs, que la vraie Église est celle qui est répandue dans toute la terre.

Analyse du second livre, pag. 423.

3. Il montre dans le second livre, que ce grammairien n'avait en aucune manière réfuté son écrit contre Pétilien; si ce n'est peut-être parce qu'il lui avait appris qu'il fallait appeler donatiens, et non pas donatistes ceux du parti de Donat. Il lui passe sans peine ces remarques grammaticales, disant que lorsque les choses étaient constantes, on devait peu s'inquiéter des noms et des termes. Il prouve par la définition même de Cresconius, que les donatiens étaient en même temps hérétiques et schismatiques; et parce qu'il faisait un reproche aux catholiques d'avoir reçu au nombre des évêques ceux qui l'avaient été dans le parti de Donat, il le bat par lui même ayant reconnu dans sa définition que les catholiques et les donatiens avaient une même religion et les mêmes sacrements. « Quoique, dit-il, dans leur ordination on invoque sur eux le nom de Dieu, et non celui de Donat, on ne les reçoit néanmoins dans leur degré d'honneur lorsqu'ils reviennent à l'Église, qu'autant qu'il est utile pour la paix et le bien de cette Église. Car ce n'est pas pour nous, poursuit-il, que nous sommes évêques, mais pour ceux auxquels nous administrons la parole et le sacrement du Seigneur, de sorte que selon que la nécessité le demande, et que la crainte de scandaliser et de nuire à ceux que nous avons à gouverner le permet, nous devons être prêts à être ou à n'être pas ce que nous ne sommes que pour les autres et non pas pour nous. D'où vient que plusieurs évêques, pleins d'une sainte humilité, étant touchés à la vue de quelques défauts qu'ils voyaient en eux, se sont rendus dignes de louange en se démettant de l'épiscopat, ne l'ayant fait que par un religieux sentiment de piété, bien loin d'avoir failli. » Saint Augustin soutient donc que, lorsqu'il s'agit de l'utilité des peuples, il convient de recevoir, dans le degré de l'épiscopat, ceux qui occupaient le même degré chez les hérétiques, la charité étant la seule qui ne se trouve point hors de l'Église. Cresconius s'efforçait de montrer que Pétilien avait eu raison de dire que dans l'administration des sacrements il fallait faire attention à la bonté de la conscience de celui qui les confère. Et parce que Pétilien ne s'était point assez expliqué sur la manière de connaître cette bonne conscience, Cresconius disait que l'on peut en juger par la réputation que le ministre se trouve avoir dans le public. Mais saint Augustin lui démontre qu'il y a de la folie dans cette exception, puisqu'il est très-possible qu'un homme de bonne réputation ait la conscience mauvaise; et qu'ainsi il faut tenir pour certain que les mauvais comme les bons administrent également le sacrement de baptême, quant à ce qui est visible et sensible; et qu'à celui-là seul appartient de laver et de purifier la conscience, qui est toujours bon, qui est l'auteur du baptême visible et de la grâce invisible. Quant aux persécutions dont Cresconius accusait les catholiques, et aux crimes de traditions et d'idolâtrie qu'il leur objectait, saint Augustin répond que s'ils s'en trouvent coupables, on ne doit en accuser que ceux, qui dans l'Église sont regardés comme la paille de l'aire, c'est-à-dire les mauvais catholiques; mais que ce ne saurait être une raison pour les donatistes de quitter l'aire du Seigneur avant la séparation du bon grain d'avec la paille.

Suite, p. 423.

4. Cresconius objectait ces paroles du psaume CXL : *L'huile du pécheur n'oindra pas ma tête.* Saint Augustin répond qu'elles faisaient également contre les donatistes qui ne rebaptisaient pas ceux qui avaient été baptisés par des pécheurs cachés, dont les crimes venaient ensuite à se manifester. Il ajoute que ces autres paroles de l'Écriture : *Celui qui est baptisé par un mort, que lui sert son baptême?* ne faisaient pas moins contre les donatistes, puisqu'elles regardaient égale-

ment le pécheur caché ou connu; l'Écriture ne faisant aucune distinction de l'un d'avec l'autre. Et sur ce que Cresconius insistait beaucoup sur la lettre de saint Cyprien à Jubaïen où le baptême des hérétiques est regardé comme nul, saint Augustin lui répond qu'il n'est point frappé de l'autorité de cette lettre; qu'il ne regarde pas non plus les autres lettres de ce Père comme canoniques; qu'il en reçoit ce qui est conforme aux divines Écritures, rejetant ce qui y est contraire. « Si les méchants, ajoute-t-il, perdent les bons à cause de la communication des sacrements, il est hors de doute que ceux qui, avant saint Cyprien, sont passés de l'hérésie dans l'Église catholique, sans y avoir été baptisés de nouveau, y ont corrompu les bons par leur contagion. Il n'y avait donc plus alors d'Église à laquelle saint Cyprien pût s'attacher, ni d'où Donat pût sortir ensuite. Mais si cette contagion n'a pas corrompu les bons, celle des traditeurs n'a pu non plus corrompre tout le monde chrétien. » D'où il infère que les donatistes n'ont eu aucune raison de se séparer de l'Église, qui « paraît, dit-il, visible et reconnaissable aux yeux de tous, puisqu'elle est cette ville, qui étant située sur la montagne, ne saurait être cachée; et par laquelle le Seigneur règne depuis une mer jusqu'à l'autre, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre, selon l'expression de l'Écriture. »

Analyse du troisième livre, pag. 436.

5. Saint Augustin prouve dans le troisième livre, qu'en vain Cresconius s'autorisait du nom de saint Cyprien, puisque non-seulement un grand nombre d'évêques étaient alors d'un sentiment contraire, mais que ce Père laissait, à ceux qui ne pensaient pas comme lui sur le baptême des hérétiques, la liberté de penser autrement, sans pour cela se séparer de leur communion. Il réfute de suite et par ordre les objections de ce grammairien, qui revenaient à celles de Pétilien déjà réfutées dans les livres contre ce donatiste. Il les réduit à trois chefs. Cresconius accusait les catholiques d'avoir pour auteurs des traditeurs, de s'être servis de l'autorité des empereurs pour persécuter les donatistes, et de croire que le baptême de l'Église peut être donné hors de l'Église. Saint Augustin répond au premier chef que les donatistes avaient aussi accusé les maximianistes d'être traditeurs; que, toutefois, ils les avaient reçus dans leur communion; au second, qu'ils avaient exercé de très-grandes cruautés envers les maximianistes, sous l'autorité des juges commis par les empereurs; au troisième, qu'ils avaient reconnu pour bon le baptême donné dans le schisme par les maximianistes, puisqu'ils n'avaient pas rebaptisé ceux qui l'avaient été hors de leur Église, et dans celle des schismatiques. Il prouve tous ces faits par les actes des conciles de Cirthe et de Bagai, et par les actes proconsulaires et municipaux. Ensuite, pour convaincre de schisme les donatistes, il en apporte un argument sensible, savoir, le défaut de communion avec l'Église, qui s'étend et s'accroît par tout le monde. Car cette étendue est une marque qui distingue visiblement la vraie Église des sociétés hérétiques. « Étant, dit-il, les uns dans un lieu, et les autres dans un autre, ils combattent contre l'unité catholique qui est répandue partout. L'Église, dont ces hérétiques sont sortis, est partout; mais eux ne peuvent être partout, puisqu'il est prédit qu'ils diront : *Voici Jésus-Christ ici, le voici là.* Donc, le parti de Donat n'est point lié de communion à cette Église qui se répand partout par de grands accroissements. La vraie communion n'est pas celle que toutes les sectes d'hérétiques ont ensemble ; c'est celle que les hérétiques n'ont pas avec les catholiques, et que les catholiques ont entr'eux; c'est celle qu'ont avec l'Église catholique les justes et les pailles intérieures, et non pas ceux qui sont hors de l'Église, et que saint Augustin appelle les pailles hérétiques séparées de l'aire du Seigneur. »

6. C'est aussi par cette marque que saint Augustin distingue dans le quatrième livre, la vraie Église, non-seulement des donatistes, mais aussi des novatiens, des ariens, des patropassiens, des valentiniens, des appellistes et des marcionites. « L'Église, dit-il, est partout où sont ces hérésies, comme elle est dans l'Afrique où vous êtes. Mais vous n'êtes pas partout où elle est, ni aucune de ces hérésies. Et c'est de là qu'il paraît qu'elle est cet arbre qui étend ses branches par toute la terre, et qui sont ses branches rompues qui n'ont point la vie de la racine, et qui tombent chacune dans les lieux où elles sèchent. » Analyse du quatrième livre, pag. 482.

Dans ce quatrième livre, ce Père réfute de nouveau la lettre entière de Cresconius, et il le fait par la seule histoire des maximianistes, qui, selon lui, fournissaient des solutions sans réplique, à toutes les objec-

tions que Cresconius et les autres donatistes faisaient contre les catholiques. En effet, si les donatistes trouvaient mauvais que les princes se mêlassent des les affaires ecclésiastiques, ils s'étaient eux-mêmes adressés aux juges commis par les princes contre les maximianistes. S'ils se plaignaient de la rigueur des lois faites contre eux, ils les avaient employées contre les maximianistes. S'ils disaient qu'il est injuste de persécuter et glorieux de souffrir, les maximianistes avaient souffert, de leur part, toutes sortes de persécutions. Si la communion avec les pécheurs rend les innocents coupables, ils avaient reçu Félicien et Prétextat dans leur communion, sans satisfaction et sans pénitence, après les avoir condamnés dans le concile de Bagai, comme ordinateurs de Maximien, et les avoir poursuivis devant le proconsul, pour être dépossédés de leurs églises. Si tout baptême donné hors de l'Église catholique doit être réitéré comme nul, pouvaient-ils douter de la nullité du baptême donné par Félicien et Prétextat, et par les autres de la communion de Maximien? Toutefois, quoiqu'ils le regardassent comme donné hors de l'Église, ils l'avaient ratifié, en recevant ceux de ce parti sans les baptiser de nouveau. Il est vrai que Cresconius et les autres donatistes répondaient qu'Optat, dit le Gildonien, les y avait obligés; que d'ailleurs Félicien et Prétextat étaient revenus dans le temps que le concile leur avait donné; mais saint Augustin se moque avec raison d'une pareille réponse, disant que la crainte d'Optat n'avait pas dû les obliger à agir contre leurs principes. Quant à ce qu'ils disaient du retour de Félicien et de Prétextat, il fait voir par les actes proconsulaires, qu'ils ne revinrent qu'après le terme qu'on leur avait donné. Comme ils n'avaient pas non plus rebaptisé ceux à qui cet Optat avait conféré le baptême, il leur dit : « Si le baptême donné de la part d'un si méchant homme leur paraissait bon, il était honteux à eux de ne pas recevoir comme valide celui qui était donné dans les Églises des Corinthiens, des Galates, des Éphésiens et autres fondées par les apôtres, où les accusations formées contre Cécilien, non-seulement n'ont pas été connues, mais où l'on n'a peut-être jamais entendu parler de lui. » Mais quoiqu'il soutienne que le baptême donné par un bon ou un mauvais ministre, dedans ou dehors de l'Église, soit valide, il croit toutefois qu'il y a de l'avantage à le recevoir d'un ministre doué de probité; non que le sacrement en soit meilleur, mais parce qu'en voyant les bonnes mœurs de celui de qui on reçoit le baptême, on est porté à les imiter. Possidius fait mention [1] des quatre livres *contre Cresconius*, et d'une lettre écrite à un grammairien de même nom. C'était apparemment le même qui avait pris la défense de la lettre de Pétilien, et que saint Augustin réfuta dans les quatre livres dont nous venons de parler. Le premier avait pour titre : *Preuves et témoignages contre les donatistes?* Le second était intitulé : *Contre je ne sais quel donatiste* [2]. Voici quelle en fut l'occasion. Saint Augustin avait promis à ceux de ce parti de leur fournir toutes les pièces et tous les actes, soit ecclésiastiques, soit civils, et tous les passages de l'Écriture nécessaires pour décider la question du schisme, afin de les exciter à les demander. Un de ceux, entre les mains de qui cette promesse tomba, fit un écrit contraire, où il ne prenait d'autre nom que celui de *donatiste;* ce qui engagea saint Augustin dans la réponse qu'il lui fit de ne lui point donner d'autre nom. Le troisième parut sous le titre écrit, *d'Avis aux donatistes, touchant les maximianistes*, parce qu'il y faisait voir par la seule histoire de ces derniers, que le parti de Donat n'était soutenable en aucune manière.

§ VI.

De l'Unité du baptême contre Pétilien.

1. Le livre de *l'Unité du baptême,* fut composé avant la conférence de Carthage, c'est-à-dire avant le mois de juin de l'an 411. Cela se prouve non-seulement parce qu'il n'y est rien dit de cette conférence, mais encore parce que saint Augustin y dit que les donatistes n'apportaient aucune preuve des reproches qu'ils faisaient au pape Marcellin et à ses prêtres Melchiade, Marcel et Sylvestre, d'avoir livré les saintes Écritures, et offert de l'encens aux idoles. Car ils en alléguèrent quelques-unes dans la conférence, quoique fausses et sans aucun fondement. On y voit encore que ce Père ne s'était pas corrigé d'une erreur de fait dans laquelle il était déjà tombé plusieurs fois, qui

Livre de l'Unité du baptême, v. l'an 430.

[1] Possid., in *Catal.*, cap. III.

[2] Lib. II, *Retract.*, cap. XXVII, XXVIII et XXIX.

était de ne mettre le jugement de Félix d'Aptonge qu'après celui que l'empereur Constantin rendit en faveur de Cécilien; erreur qu'il corrigea sur la fin de l'an 411, lorsqu'il fit l'abrégé de la conférence de Carthage, après s'être mieux instruit de la vérité de ce fait, par l'examen des actes qui regardaient l'affaire de Cécilien.

ccasion de livre. 2. Ce qui l'engagea à traiter encore une fois la question du baptême, fut la prière [1] qu'un de ses amis, nommé Constantin, lui fit de répondre à un livre que l'on venait de rendre public, où l'auteur, que l'on disait être Pétilien de Cirthe, entreprenait de démontrer que le baptême ne se pouvait donner que dans la secte des donatistes. Quoiqu'il eût souvent traité la même matière, il ne crut pas devoir se refuser aux instances de cet ami, dans la persuasion qu'il était utile de multiplier les bons livres, afin qu'ils tombassent plus aisément entre les mains de tout le monde; et aussi pour satisfaire les moins intelligents [2], qui s'imaginent qu'une raison est nouvelle, lorsqu'on la dit d'une nouvelle manière.

nalyse de livre, pag. 3. Pétilien disait que le baptême appartenait tellement aux donatistes, qu'il ne pouvait pas même être réitéré par les sacriléges, c'est-à-dire par les catholiques. Saint Augustin répond : « Celui-là n'est pas sacrilége, qui n'ose pas réitérer l'unique baptême, qui est de Jésus-Christ, et non des donatistes. Comme les Juifs sont mauvais dans une bonne loi, de même les donatistes sont mauvais avec un bon baptême; et comme on ne détruit pas dans un juif, lorsqu'il se fait chrétien, ce qu'il y a de bon, c'est-à-dire la loi; de même lorsque les hérétiques et les schismatiques reviennent à l'Église, on ne viole point en eux les sacrements en les réitérant, si toutefois ils les ont reçus dans la forme usitée. Dans les païens mêmes, qui, selon saint Paul, ont connu Dieu par ses œuvres, il y a quelque chose de bon, c'est-à-dire cette connaissance de Dieu; et il ne s'agit plus, lorsqu'ils se convertissent, que de les détromper sur les mensonges par lesquels ils ont obscurci cette connaissance. »

Pétilien se fondait sur l'endroit des actes où nous lisons que saint Paul fit baptiser au nom de Jésus-Christ ceux qui n'avaient reçu que le baptême de saint Jean. « Montrez-nous, lui répond saint Augustin, que saint Jean a été ou hérétique ou schismatique, ou que saint Paul a donné une seconde fois le baptême de saint Jean à ceux qui l'avaient déjà reçu. Vous n'oseriez dire que saint Jean ait été hérétique ou schismatique, et il paraît par l'Écriture que saint Paul ne donna pas le baptême de saint Jean à ceux qui l'avaient déjà reçu, mais qu'il les baptisa du baptême de Jésus-Christ. Ainsi vous ne pouvez rien tirer de là pour la rebaptisation. »

Pétilien comparait ceux qui baptisaient hors du parti de Donat, à ceux qui, après avoir chassé les démons au nom de Jésus-Christ, entendront de lui au jour du jugement : *Je ne vous connais point : retirez-vous de moi, vous qui faites l'iniquité.* Saint Augustin répond : « Jésus-Christ, à cause de l'iniquité des méchants, ne méconnaîtra pas la vérité que ces méchants auront retenue dans leur iniquité; mais il ne recevra pas non plus dans son royaume tous ceux en qui il aura trouvé quelque vérité, mais ceux-là seulement qui auront conservé la charité convenable à la vérité; ainsi, comme il ne sert de rien aux sacriléges d'opérer des merveilles au nom de Jésus-Christ, c'est de même une chose inutile aux hérétiques de baptiser, ou d'être baptisés du baptême de Jésus-Christ; ce qui n'empêche pas que le baptême, donné au nom de Jésus-Christ par les schismatiques, ne soit un vrai baptême; comme il est vrai que c'est en son nom que les démons sont chassés par ceux-là mêmes qu'il méconnaîtra dans le dernier jour. » Il n'y a, disait Pétilien, qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême : saint Augustin n'en disconvient pas. Mais il dit que l'on trouve qu'il y en a hors de l'Église qui adorent le même Dieu que nous, qui croient de Dieu ce que nous en croyons; qu'il est donc aussi possible que l'on trouve le vrai baptême hors de l'Église, comme on y trouve le véritable Évangile. Il veut que, puisqu'il n'est rien décidé dans les Écritures canoniques sur la rebaptisation de ceux qui passent de l'hérésie à l'Église catholique, ni si l'on doit les recevoir sans les baptiser de nouveau, l'on s'en rapporte à l'usage de l'Église catholique qui a en horreur la rebaptisation. Pétilien objectait le décret du concile des évêques d'Afrique et de Numidie

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. XXXIV.

[2] Lib. *De Unit. Bapt.*, cap. I.

sous Agrippin. Sur quoi saint Augustin lui dit que l'erreur de ces grands hommes n'était point à imiter, mais leur vertu, et surtout leur charité qui a été si grande, qu'ils ne se sont jamais séparés de communion d'avec ceux qui ne pensaient pas comme eux sur la question du baptême. Il demande à Pétilien, qui, en nommant par ordre tous les évêques de l'Église romaine, avait nommé Étienne, pourquoi ce pape qui, non-seulement ne rebaptisait pas les hérétiques, mais qui voulait encore que l'on excommuniât ceux qui les rebaptisaient, se conduisit néanmoins de telle sorte à l'égard de saint Cyprien, qu'ils conservèrent toujours ensemble la charité et l'unité? Car, s'il est vrai, comme le disent les donatistes, que les mauvais corrompent les bons dans la participation des mêmes sacrements, il faut avouer que l'Église avait péri dès le temps d'Étienne et de Cyprien, et qu'il n'y en a point eu dans la suite où Donat ait pu acquérir une naissance spirituelle. S'il n'est pas permis de penser que l'Église ait péri par la communion des sacrements de Jésus-Christ entre les bons et les mauvais; elle a donc pu, cette Église, et pourra dans la suite demeurer dans toutes les parties du monde, ainsi qu'il a été prédit, sans que le mélange des bons et des mauvais puisse lui nuire. La conséquence qu'en tire saint Augustin est qu'il n'y a pas eu de raison au parti de Majorin ou de Donat, de se séparer de celui de Cécilien. Pétilien accablait de reproches Marcellin, et ses prêtres Melchiade, Marcel et Sylvestre; mais comme il ne donnait aucune preuve qu'ils fussent coupables des crimes dont il les accusait, saint Augustin lui répond simplement: « Je les crois innocents. » Il justifie néanmoins en particulier Melchiade, qui occupait le saint Siége lorsque l'empereur Constantin lui renvoya l'affaire de Cécilien. Il fait voir que les donatistes avaient tort de l'accuser d'avoir livré les Écritures et offert de l'encens, puisqu'ils ne lui objectaient rien de semblable, lorsqu'il fut commis juge de cette affaire, ni même après qu'il eut rendu un jugement favorable pour Cécilien. « Quels qu'aient été, ajoute-t-il, Marcellin, Marcel, Mensurius et Cécilien, et tous ceux que les donatistes chargent de reproches, leur conduite ne portait aucun préjudice à l'Église répandue dans toute la terre; comme nous ne sommes point couronnés par la sainteté et l'innocence des autres, nous ne serons pas non plus damnés à cause de leur iniquité. S'ils ont été bons, ils ont été séparés de la paille comme le bon grain dans l'aire de l'Église catholique; s'ils ont été mauvais, ils y ont été hachés par le menu comme de la paille. Les bons et les mauvais peuvent être ensemble dans cette aire; mais les bons ne peuvent être au dehors d'elle. »

Après le livre de l'*Unité du baptême*, saint Augustin en met un dans ses *Rétractations*[1], qui avait pour titre, *des Maximianistes contre les donatistes*. Il est perdu.

§ VII.

Abrégé de la Conférence avec les donatistes Livre aux donatistes après la conférence.

1. Aussitôt après que la conférence entre les catholiques et les donatistes fut finie, le tribun Marcellin que l'empereur Honorius avait commis pour la faire tenir, en rendit les actes publics. Comme ils étaient extrêmement longs, embarrassés et ennuyeux à lire, Marcel[2], qui avait eu quelque part dans l'affaire, fut prié par Séverien et Julien, catholiques comme lui, d'en faire l'abrégé. Il le fit, et mit partout des chiffres pour répondre aux articles des actes, afin qu'on pût y recourir, et trouver aisément ce que l'on souhaiterait. Cet abrégé, qui est fort obscur, ne parut pas apparemment suffisant à saint Augustin[3], qui en fit un autre que nous avons encore, divisé en trois parties, selon les trois séances ou les trois jours que dura la Conférence. Ce travail lui sembla utile, parce qu'on y pouvait voir sans peine ce qui s'était passé dans cette assemblée. Mais afin que ceux qui voudraient consulter les actes entiers pussent le faire commodément, il mit dans son ouvrage, ainsi que Marcel avait fait dans le sien, des chiffres qui renvoyaient aux articles de la Conférence rapportés au long dans les actes originaux. Saint Augustin parle de cet abrégé dans sa lettre à Marcellin[4], où il témoigne que ce travail lui coûta beaucoup de peine; mais qu'il ne put s'en exempter, voyant que personne ne voulait prendre la peine de lire une pièce aussi longue qu'étaient ces actes.

Abrégé la Conférence faite vers 411 ou 41[illegible]

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. XXXV. — [2] Tom. II *Conc.*, pag. 1337.

[3] Lib. II *Retract.*, cap. XXXIX. — [4] *Epist.* 139, num. 3.

Il renvoie aussi le comte Boniface à cet abrégé, qu'il ne fit au plus tôt que sur la fin de l'an 411, la conférence s'étant tenue au mois de juin de la même année. Monsieur Baluse[1] nous a donné les actes des deux premières conférences et une partie de la troisième, en suppléant à ce qui y manque, par ce qu'on en trouve dans l'abrégé du troisième jour par saint Augustin. Il nous a donné aussi la lettre et l'abrégé de Marcel, et toutes les autres pièces qui ont rapport à cette assemblée. La dernière est la sentence que Marcellin rendit après avoir ouï les parties. On trouve aussi la plupart de ces pièces dans le second tome des Conciles.

...nalyse de ...abrégé, ...545. ...mier jour ...a Conférence.

2. Ce fut chez Marcellin que les évêques catholiques et donatistes s'assemblèrent à Carthage par ordre de l'empereur Honorius, le 1er juin de l'an 411. Les donatistes qui savaient que leur cause n'était pas bonne, firent tout leur possible pour empêcher que cette conférence n'eût lieu, et qu'on ne traitât la question qui était entre eux et les catholiques, mais, voyant qu'ils n'en pouvaient venir à bout, ils en multiplièrent les actes autant qu'ils le purent, afin d'ôter, du moins par leur longueur, l'envie de les lire. Les évêques des deux partis étant entrés, le tribun Marcellin fit lire le rescrit de l'Empereur qui ordonnait cette conférence, et l'édit qu'il avait envoyé lui-même dans toutes les provinces, pour faire savoir à tous les évêques d'Afrique, tant catholiques que donatistes, de se trouver à Carthage le premier jour de juin, pour y tenir un concile. Il déclarait dans cet édit ou ordonnance, que, quoiqu'il n'en eût pas d'ordre de l'Empereur, on rendrait aux évêques donatistes, qui promettraient de se trouver à ce concile, les églises qui leur avaient été ôtées; il leur permettait en outre de choisir un autre juge pour être avec lui l'arbitre de cette dispute. On lut ensuite une seconde ordonnance de Marcellin faite aux évêques présents, qui leur prescrivait le lieu et la manière de la conférence. Mais comme les évêques du parti de Donat demandaient que les catholiques proposassent avant toutes choses quel était le sujet de leur assemblée, le tribun différa à leur accorder ce qu'ils demandaient, voulant d'abord qu'on lut par ordre tout ce qui s'était passé avant le jour de la conférence. Il fit donc lire la lettre des donatistes : ils y disaient qu'ils ne pouvaient approuver ce que Marcellin avait statué, que ceux-là seulement assisteraient à la conférence qui auraient été choisis pour plaider leur cause; et demandaient à y être tous admis, pour convaincre de fausseté les catholiques, qui leur reprochaient leur petit nombre. On lut après cela les lettres des évêques catholiques adressées au tribun Marcellin, à qui ils déclaraient qu'ils consentaient à tout ce qui était porté dans son ordonnance. Ils ajoutaient dans ces lettres : « Si les donatistes peuvent montrer que l'Église n'est demeurée que dans le seul parti de Donat, nous leur céderons l'honneur de l'épiscopat, et nous nous rangerons sous leur conduite. Mais si nous leur montrons, continuaient-ils, que la vérité est dans notre communion, nous ne leur refuserons pas même l'honneur de l'épiscopat, et nous consentons, pour le bien de la paix, qu'en se réunissant à nous ils conservent leur degré d'honneur, afin que l'on voie que nous ne détestons pas en eux les sacrements, mais leurs erreurs. Si les peuples ne peuvent souffrir de voir ensemble deux évêques, ils se retireront l'un et l'autre, et l'on n'en mettra qu'un qui sera ordonné par les évêques qui seront sans compétiteurs dans leurs églises. »

On lut aussi d'autres lettres des catholiques en réponse à la déclaration des donatistes, dans lesquelles les catholiques consentaient, si la multitude était nécessaire pour la réunion, que les évêques des deux partis s'y trouvassent tous; ils consentaient en même temps à ne s'y rendre de leur part qu'au nombre marqué par l'ordonnance du tribun; afin que s'il arrivait quelque tumulte, il ne fût pas imputé aux catholiques qui n'étaient qu'en petit nombre, mais que la faute en retombât sur les donatistes qui avaient amené avec eux une multitude, c'est-à-dire tous les évêques de leur parti, excepté ceux que la maladie ou l'extrême vieillesse avaient ou retenus chez eux, ou arrêtés en chemin. Les catholiques plaidaient aussi dans ces lettres la cause entière de l'Église catholique, montrant qu'elle ne pouvait être dans le parti de Donat; mais que c'est celle qui est répandue partout le monde et qui s'est accrue en commençant à Jérusalem, suivant qu'il est marqué dans l'Écriture. Ils y montraient encore que les méchants ne rendent pas coupables les innocents en communiquant avec eux; que Cécilien avait été absous soit dans des

[1] Balus., *Conc.*, pag. 118.

tribunaux ecclésiastiques, soit devant l'Empereur devant lesquels il avait été traduit par les donatistes; enfin ils y parlaient des maximianistes; quoique persécutés et condamnés par les donatistes, ceux-ci n'avaient pas laissé de les recevoir et de reconnaître pour bon le baptême qu'ils avaient donné ou reçu dans le schisme.

Pag. 547. 3. Après la lecture de ces lettres, Marcellin demanda si les donatistes avaient choisi leurs députés comme les catholiques. Les donatistes répondirent que les catholiques avaient déjà plaidé la cause avant que l'on eût réglé les qualités des parties. Ce qu'ils disaient à cause des lettres dont nous venons de parler, et qui contenaient sommairement toute la question. Ils demandèrent donc que l'on traitât du temps, de la procuration, de la personne, de la cause, avant d'en venir au fond. Le tribun répondit que la cause était en son entier, et demanda une seconde fois si on avait obéi à son ordonnance, en choisissant le nombre des députés qui devaient tout traiter. Mais les donatistes commencèrent à parler du temps et à dire que la cause ne pouvait plus être agitée, parce que le jour en était passé. Car, les quatre mois portés par la première ordonnance du commissaire Marcellin étaient accomplis le 19 de mai, cette ordonnance étant datée du 14 des calendes de mars, c'est-à-dire du 16 de février 411, et l'Empereur avait ordonné que l'affaire fût traitée dans quatre mois : d'où les donatistes concluaient que le terme était passé, et demandaient que les catholiques fussent condamnés comme défaillants, quoiqu'ils fussent présents et n'eussent jamais été interpellés de procéder plus tôt. Marcellin répondit que les parties étaient convenues du 1er de juin, et que si elles n'eussent pas été présentes, l'Empereur lui avait donné pouvoir d'accorder encore deux mois. Mais parce qu'il déclare en même temps que l'exception fondée sur le temps convenait mieux à un tribunal séculier qu'à un jugement épiscopal, les donatistes en prirent occasion de dire que l'on ne devait point agir contre eux par les lois séculières, mais seulement par les Écritures divines. Sur quoi le Commissaire demanda le sentiment des deux partis. Les catholiques le prièrent de faire lire leur procuration, assurant que l'on y verrait qu'ils traitaient cette affaire par les Écritures divines, et non par les formalités judiciaires. Les donatistes s'opposèrent à cette lecture et chicanèrent quelque temps sur ce point, mais les catholiques l'emportèrent et la procuration fut lue. Cette procuration ou mandement des catholiques contenait ce qu'ils avaient de plus considérable à dire en faveur de l'Église catholique, et ils l'avaient fait à dessein, parce que le bruit courait que les donatistes emploieraient des exceptions et des chicanes pour avoir prétexte, si on les refusait, de rompre la conférence, et les catholiques voulaient qu'il parût dans les actes qui demeureraient, que la cause de l'Église avait été traitée au moins sommairement, et que les donatistes n'avaient pas voulu entrer en conférence, dans la crainte de succomber et de demeurer sans réplique. Il s'éleva entre les parties une contestation qui dura quelque temps. Les donatistes demandaient que tous ceux qui avaient souscrit la procuration se présentassent, soutenant que les catholiques avaient pu surprendre le Commissaire, en faisant paraître devant lui des gens qui pouvaient n'être pas évêques, et qu'ils avaient ajouté de nouveaux évêques, outre ceux des anciens siéges, pour augmenter leur nombre. Les catholiques soutenaient que leurs confrères ne devaient point se présenter, dans la crainte que les donatistes ne voulussent faire du tumulte à la faveur de la foule, et rompre la conférence. Car leurs chicanes faisaient assez voir qu'ils n'en voulaient point du tout, et on croyait qu'ils n'avaient point encore osé faire de désordre, parce que, la multitude n'étant que de leur côté, on n'aurait pu s'en prendre qu'à eux. Toutefois les catholiques cédèrent : ils consentirent que l'on fît entrer tous ceux qui avaient signé leur procuration, et il parut que les donatistes ne croyaient pas qu'il en fût venu à Carthage un si grand nombre, parce qu'ils y étaient entrés modestement et à petit bruit. On fit donc entrer les évêques catholiques, qui avaient souscrit la procuration, et à mesure qu'ils étaient nommés, ils s'avançaient et étaient reconnus par les donatistes du même lieu ou du voisinage; et par là on connut aussi les lieux où il n'y avait point de donatistes. Tous les catholiques qui avaient souscrit se trouvèrent présents, et chacun sortit aussitôt qu'il eut été reconnu, excepté les dix-huit députés. Quand on appela Victorin, évêque catholique de Mustite, il dit : « Me voici, j'ai contre moi Félicien de Mustite et Donat de Ture. » Alors Alypius dit : « Remarquez le nom de Féli-

cien. Est-il dans la communion de Primien? » C'est que Félicien avait été condamné comme maximianiste par le grand parti des donatistes dont Primien était le chef : et c'est pour cela que les catholiques exigèrent qu'il fût constant par les actes que Félicien était dans la communion de Primien, et qu'il avait été reçu en sa qualité d'évêque, sans qu'on eût rebaptisé ceux qu'il avait baptisés dans le schisme de Maximien. Les donatistes ne voulurent point répondre à ce que les catholiques leur demandaient touchant Primien, disant que cela regardait le fond de l'affaire. Sur quoi Marcellin ordonna que l'on continuerait de vérifier les souscriptions. Après qu'on eut lu les noms de tous les évêques catholiques qui avaient souscrit la procuration, Marcellin pria ceux qui étaient présents de s'asseoir. Les donatistes refusèrent cette civilité, en lui donnant beaucoup de louanges, l'appelant juste, plein de modération et de bonté; mais en même temps ils auraient bien souhaité qu'il ne fût pas le juge d'une affaire pour laquelle tant de personnes s'étaient assemblées.

Pag. 550. 4. On lut ensuite la procuration des donatistes avec les souscriptions, et à la réquisition des catholiques, on les vérifia toutes, en faisant approcher tous les évêques donatistes à mesure qu'ils étaient nommés, afin qu'on pût constater qu'ils avaient souscrit étant à Carthage. En récitant leurs noms il s'en trouva plusieurs qui n'étaient point du tout venus à Carthage, pour qui d'autres avaient souscrit afin de grossir le nombre. Toutes les souscriptions vérifiées, le tribun fit compter par ses officiers le nombre des évêques de part et d'autre. Il s'en trouva des donatistes deux cent soixante-neuf, en comptant les absents pour qui d'autres avaient signé, et même Quodvultdéus, évêque de Sessite, en Mauritanie, que Pétilien disait être mort en chemin. Des catholiques, il s'en trouva deux cent soixante-six qui avaient souscrit la procuration, et vingt autres qui l'approuvèrent de vive voix; ce qui faisait deux cent quatre-vingt-six. Ainsi, dans la supputation que l'on fit de tous les évêques présents, le nombre des catholiques se trouva plus grand que celui des donatistes. Ensuite tous les évêques, exceptés ceux qui étaient nécessaires pour la conférence, étant sortis, Marcellin, du consentement des parties, la remit au sur-lendemain, c'est-à-dire au troisième jour de juin.

Second jour 5. Le jour marqué étant venu, on s'assembla au même lieu, Marcellin pria encore les évêques de s'asseoir; et les catholiques le firent aussitôt; mais les donatistes le refusèrent, disant que la loi divine leur défendait de s'asseoir avec de tels adversaires. Les catholiques laissèrent passer cette marque de vanité des donatistes sans y répondre pour ne pas s'arrêter inutilement. Marcellin voyant qu'ils se levaient, fit ôter son siége, en disant qu'il demeurerait debout jusqu'au jugement de l'affaire. Il fit lire une requête que les donatistes avaient donnée le jour précédent, par laquelle ils demandaient communication de la procuration des catholiques, pour venir préparés à la conférence, parce que les écrivains ne pourraient avoir mis les actes au net. Au bas de cette requête était le décret du tribun, qui leur accordait leur demande. Ensuite il demanda s'ils étaient d'accord pour souscrire à tout ce qu'ils avaient dit, comme il avait marqué dans la seconde ordonnance. Les catholiques dirent qu'ils avaient déclaré par leurs lettres, qu'ils étaient d'accord; mais les donatistes, émus par cette demande, répondirent que c'était une chose nouvelle et extraordinaire. Marcellin leur ayant demandé ensuite s'ils étaient contents des gardiens, que l'on avait donnés pour la sûreté des actes, ils demandèrent qu'on leur donnât communication de ces actes mis au net, avant qu'ils fussent obligés de répondre. Sur quoi il y eut une longue contestation entre eux et les catholiques. Marcellin représenta aux donatistes, que dans leur requête du jour précédent, ils avaient demandé la procuration des catholiques, pour suppléer aux actes qui ne pourraient être transcrits. Mais persistant toujours à les demander, ils revinrent à leur première chicane, en disant que le terme de la conférence était passé, puisqu'il finissait au dix-neuvième de mai. Mais les catholiques leur représentèrent que les donatistes avaient eux-mêmes agi depuis ce terme, en faisant leur procuration le vingt-cinquième du même mois. Toutefois l'opiniâtreté des donatistes l'emporta; et le délai qu'ils demandaient leur fut accordé. Le tribun demanda aux écrivains dans quel temps ils pourraient donner les actes mis au net; ils demandèrent six jours, qui leur furent accordés. Ainsi la conférence fut remise au sixième des ides de juin, c'est-à-dire au huitième du même mois; et les parties promirent d'être prêtes ce jour-là.

de la Conférence, pag. 551.

Troisième jour de la Conférence, pag. 564.

6. La conférence se tint de grand matin; et, les parties étant entrées, le tribun demanda en premier lieu si on avait donné les copies des actes des deux journées précédentes; et il se trouva qu'ils avaient été fournis un jour plus tôt qu'on avait promis, c'est-à-dire le sixième de juin au lieu du septième. Les donatistes les avaient reçues ce jour-là à neuf heures du matin; les catholiques à onze heures. Marcellin demanda que l'on vînt au fond de la question; sur quoi les catholiques dirent qu'il fallait que les donatistes donnassent des preuves touchant les accusations qu'ils avaient coutume de former contre l'Église répandue dans toute la terre. Mais les donatistes soutinrent qu'il fallait examiner auparavant qui étaient les demandeurs et les défendeurs, et voir à cet effet qui avait demandé la conférence; et ils insistèrent beaucoup sur cela, prétendant que les catholiques étaient demandeurs, pour avoir droit, selon les formes du barreau, de chicaner sur leurs personnes, ce qui eût produit des longueurs et des embarras infinis. Pour y obvier, Marcellin fit relire le rescrit de l'Empereur, qui contenait sa commission, où il paraissait que les catholiques avaient demandé la conférence. Ils en convenaient, mais ils soutenaient qu'ils ne l'avaient demandée que pour défendre l'Église, ils insistaient pour que, sans entrer dans les discussions proposées par les donatistes, on en vînt promptement à la cause principale. Cependant il fut question du nom de *catholique;* les donatistes prétendirent qu'il leur appartenait; mais le Commissaire déclara que, sans préjudice aux parties, il nommait *catholiques* ceux que l'Empereur nommait ainsi dans sa commission. On lut certains actes faits devant le préfet du prétoire en 406, afin de connaître quels étaient les demandeurs; et quelques actes des catholiques faits avant cette année, et quelques autres pièces, entre autres une lettre que les donatistes avaient composée depuis la première conférence, pour répondre à la procuration des catholiques. Ces derniers avaient prouvé dans leur procuration par des témoignages tirés de la loi, des Prophètes, des Psaumes, des Évangiles et des Épîtres apostoliques, que l'Église catholique doit être répandue dans tout le monde. Mais les donatistes ne firent aucune réponse à tous ces témoignages; ils se contentèrent d'en alléguer, pour montrer qu'il n'a pas été prédit que l'Église doive être composée de bons et de mauvais. Toutefois, quand on leur objectait la parabole évangélique, où il est dit que les bons et les mauvais poissons se trouvèrent ensemble dans les filets lorsqu'on les tira de la mer, de même que la parabole de la zizanie mêlée parmi le bon grain, ils ne purent disconvenir que les méchants, du moins ceux qui l'étaient en secret, ne fussent mêlés dans l'Église avec les bons. Aux passages qu'ils alléguaient pour montrer que ce mélange ne pouvait se rencontrer dans l'Église, les catholiques dirent qu'il fallait distinguer les deux états de l'Église : celui de la vie présente, où elle est mêlée de bons et de mauvais; et celui de la vie future, où elle sera sans aucun mélange de mal, et où ses enfants ne seront plus sujets au péché ni à la mort. Ils montrèrent aussi comment on est obligé en ce monde de se séparer des méchants; c'est-à-dire par le cœur, en ne communiquant point à leurs péchés, mais non pas toujours en se séparant extérieurement. Ce fut à cette occasion que saint Augustin, qui parlait pour les catholiques, répondit à la chicane des donatistes, qui avaient refusé de s'asseoir dans la conférence, sous prétexte qu'il est écrit : *Je ne me suis point* Psal. xxv, 4.
assis dans l'assemblée des impies; et n'avaient pas laissé d'entrer avec les catholiques, quoique l'Écriture ajoute : *Et je n'entrerai point avec ceux qui commettent l'iniquité.* Comme ce Père avait distingué l'état présent de l'Église où elle est composée de bons et de méchants, et l'état futur où elle n'aura plus que des saints glorieux et immortels, les donatistes accusèrent les catholiques d'avoir dit qu'il y avait deux Églises. Mais saint Augustin les réfuta aisément, en montrant que ce sont seulement deux différents états de la même Église.

7. La cause de l'Église ayant été ainsi ter- Pag. 567.
minée conformément à l'intention des catholiques, Marcellin voulut que l'on traitât la première cause du schisme, c'est-à-dire l'affaire de Cécilien. On lut donc les deux relations d'Anulin à l'empereur Constantin; les lettres de ce prince aux évêques, qui leur ordonnait de prendre connaissance de l'accusation formée contre Cécilien; et le jugement du pape Melchiade, et des autres évêques de Gaule et d'Italie assemblés à Rome. On n'avait encore lu que les actes de la première journée de ce concile, lorsque les donatistes demandèrent qu'on lut aussi

les pièces qu'ils produisaient pour la défense de leur cause. C'était des lettres missives de Mensurius, évêque de Carthage, prédécesseur de Cécilien, et de Second de Tigisi, par lesquelles ils prétendaient prouver que Mensurius avait livré les saintes Écritures, pendant la persécution de Dioclétien ; mais ces lettres ne le prouvaient pas. Ils lurent aussi les actes du concile tenu à Carthage, où ils avaient condamné Cécilien quoique absent, comme ayant été ordonné par les traditeurs. Les catholiques de leur côté rapportèrent les actes du concile de Cirthe, où présidait le même Second de Tigisi, par lesquels il était prouvé que cet évêque et plusieurs autres du concile de Carthage, où Cécilien avait été condamné, étaient eux-mêmes traditeurs. Les donatistes objectaient contre ce concile, que la date en prouvait la fausseté, puisque les conciles n'en devaient point avoir, à quoi ils ajoutaient qu'il ne pouvait avoir été tenu, puisqu'on n'en tenait point pendant la persécution. On leur répondit que les conciles des catholiques avaient toujours été datés du jour et de l'année ; et on leur prouva par des *Actes des martyrs*, que le peuple fidèle ne laissait pas de tenir les Collectes ou assemblées ecclésiastiques pendant la persécution ; et qu'ainsi douze évêques avaient bien pu s'assembler dans une maison particulière. A l'égard du concile de Carthage que les donatistes voulaient faire valoir, les catholiques répondirent qu'il ne devait pas faire plus de préjudice à Cécilien, que le concile des maximianistes en avait fait à Primien leur évêque, qui avait été condamné absent par le parti de Maximien, comme Cécilien avait été autrefois condamné absent par le parti de Majorin. Après quelques autres contestations, on acheva la lecture du concile de Rome, qui avait absous Cécilien ; et le Commissaire pressa les donatistes de dire quelque chose, s'ils pouvaient, contre ce concile. Ils dirent que Melchiade, qui y avait présidé, était lui-même traditeur ; mais les actes qu'ils produisirent, en preuve de ce fait, ne prouvaient rien. On lut ensuite le jugement de l'empereur Constantin, c'est-à-dire sa lettre à Eumalius, vicaire d'Afrique, où il témoignait qu'il avait trouvé Cécilien innocent, et les donatistes calomniateurs. Les donatistes, pressés de répondre à cette lettre, lurent un passage d'Optat de Milève, qui ne prouvait rien, et dont la suite montrait au contraire que Cécilien avait été déclaré innocent. Ils firent lire encore d'autres pièces, dont une donna occasion à la lecture des actes de la justification de Félix d'Aptonge, ordinateur de Cécilien.

8. Le tribun Marcellin, voyant que les donatistes n'avaient rien de bon à opposer, pria tous les évêques présents de sortir, afin que l'on pût écrire la sentence qui prononçât sur tous les chefs. Lorsqu'il l'eut dressée, il fit rentrer les parties, et leur en donna la lecture. Il y déclarait que, comme personne ne doit être condamné pour la faute d'autrui, les crimes de Cécilien, quand même ils auraient été prouvés, n'auraient porté aucun préjudice à l'Église universelle ; qu'il était prouvé que Donat était l'auteur du schisme ; que Cécilien et son ordinateur Félix d'Aptonge, avaient été pleinement justifiés. Ensuite il ordonnait que les magistrats, les propriétaires et locataires des terres empêcheraient les assemblées des donatistes, dans les villes et en tous lieux ; et que ceux-ci délivreraient aux catholiques les églises qu'il leur avait accordées pendant sa commission ; que tous les donatistes qui ne voudraient pas se réunir à l'Église, demeureraient sujets à toutes les peines des lois ; et que pour cet effet tous leurs évêques se retireraient incessamment chacun chez eux; enfin que les terres où l'on retirerait des troupes de circoncellions, seraient confisquées.

Suite, pag. 579.

9. Quoique le tribun Marcellin n'eût fait que suivre dans sa sentence, ce que les donatistes avaient jugé contre eux-mêmes, soit par les pièces [1] qu'ils avaient données, soit par la défiance qu'ils avaient témoignée de leur cause, ils ne laissèrent pas d'en appeler, sans s'arrêter à ce qu'on leur représenta, que leurs propres paroles les condamnaient. Ils signèrent toutefois les actes de la troisième conférence, comme ils avaient signé ceux des deux premières, ajoutant, que c'était sans préjudice de leur appel. On ne sait si leur acte d'appel est l'écrit qu'on disait avoir été signé par les évêques donatistes après la conférence. Saint Augustin parle de cet écrit[2], et il y a apparence que c'est celui qu'il refute dans le livre intitulé, *aux Donatistes après la conférence* [2]. Ils y répétaient les passages de l'Écriture qu'ils

Livre aux Donatistes depuis la conférence.

[1] In *Append.*, tom. IX, pag. 69.

[2] August., *post. coll.*, cap. XXVI, 11 et 10.

avaient employés dans la lettre qui fut lue dans la conférence, et auxquels les catholiques avaient répondu. Ils tâchaient d'y expliquer ce qu'ils avaient avancé dans la séance du troisième jour, qu'une affaire[1] ou bien une personne ne fait point de préjuge contre une autre affaire ou une autre personne; maxime qui favorisait les catholiques, et dont ils avaient même coutume de se servir contre les donatistes, pour montrer que les crimes de Cécilien, quand ils auraient été prouvés, ne tiraient point à conséquence contre ses successeurs et les autres évêques d'Afrique, et beaucoup moins contre l'Église universelle. Les donatistes disaient encore que Donat, accusateur de Cécilien, n'était pas celui de Carthage, mais l'évêque des Cases-Noires. Enfin, ils s'y plaignaient de ce que la sentence avait été prononcée durant la nuit; qu'on les avait tenus enfermés comme dans une prison, et qu'on ne leur avait pas permis de dire tout ce qu'ils auraient voulu, parce que Marcellin, qui était catholique, favorisait ceux de sa communion. Ce sont-là les calomnies que saint Augustin entreprit de réfuter dans le livre qu'il adressa aux donatistes laïques.

Analyse de ce livre, pag. 582.

10. Il y relève tous les avantages que les évêques catholiques avaient eus dans la conférence, et le bien qui en était revenu à l'Église; les vains efforts des donatistes pour empêcher qu'elle ne se tînt; les chicanes dont ils avaient usé pour ne point entrer en matière, et les plaintes qu'ils avaient faites qu'on les y faisait entrer malgré eux. Comme ils y avaient été convaincus par leurs propres paroles et par les pièces mêmes qu'ils y avaient produites, saint Augustin en prend occasion d'avertir ces donatistes laïques de ne plus se laisser séduire par leurs évêques, vaincus dans la conférence de Carthage par leurs propres armes. C'est ce qu'il justifie par le narré de ce qui se passa dans cette conférence. Venant ensuite à cette maxime qu'ils y avaient avancée, qu'une affaire ne fait point de préjugé contre une autre affaire, ni une personne contre une autre personne : « Combien, dit saint Augustin, aurions-nous donné de montagnes d'or pour leur faire faire cette réponse qui décide entièrement notre différend? » En effet, il suivait de là que quand même Cécilien aurait été coupable, son crime n'aurait point taché ceux qui étaient demeurés dans sa communion. Il détruit après cela tout ce qu'ils disaient dans le public et dans divers écrits contre le jugement rendu par Marcellin, et s'arrêtant sur l'affectation qu'ils firent paraître d'empêcher qu'on ne vînt au fond de l'affaire, et à allonger par leurs discours superflus les actes de cette conférence : « Je ne sais, dit-il, s'ils ont fait cela par un tour d'adresse, ou parce qu'ils étaient abandonnés de la vérité; mais, assurément, c'est tout ce qu'ils ont pu faire en faveur d'une si méchante cause, qu'ils eussent encore mieux fait d'abandonner. Si ceux de leur parti les accusent de s'être laissés corrompre par nous, pour fortifier notre cause et infirmer la leur propre, par tant de choses qu'ils ont dites et produites contre eux-mêmes dans le procès, je ne sais pas comment ils pourraient mieux se justifier, qu'en représentant que s'ils avaient été gagnés par nous, ils auraient bientôt terminé une si méchante cause, qu'eux et nous avons si bien montré être insoutenable. Néanmoins, c'est à Dieu que nous en rendons grâces, et non à eux, puisque la charité ne les a pas portés à nous rendre ce service, mais que la vérité les y a forcés. » Il donne le nom de frères à ces donatistes laïques, remarquant que les évêques de leur parti avaient trouvé mauvais dans la conférence qu'on leur donnât ce nom.

§ VIII.

Du Discours ou de la conférence en présence d'Émérite.

1. Au sortir de Carthage, saint Augustin fut obligé, en 418, d'aller en Mauritanie pour quelques affaires que le pape Zosime lui avait recommandées et à quelques autres évêques d'Afrique. Comme ils étaient à Césarée, on vint dire à saint Augustin qu'Émérite, l'un des évêques donatistes qui s'étaient signalés dans la conférence de Carthage pour la défense de son parti, y était aussi. Ce saint alla aussitôt au-devant de lui, et l'ayant trouvé dans la place publique, il le pria, après qu'ils se furent salués, de venir à l'Église. Émérite n'en fit aucune difficulté, en sorte que saint Augustin croyait qu'il était tout disposé à embrasser la communion catholique. Dès qu'il y fut entré, saint Augustin commença à parler au peuple; il s'étendit surtout sur la charité, la

Discours au peuple de Césarée en 418, pag. 618.

[1] Lib. II, cap. XIX.

paix et l'unité de l'Église catholique. Dans son discours, tantôt il adressait la parole au peuple, et tantôt à Émérite. Le peuple, charmé de l'entendre, l'interrompit en témoignant à haute voix souhaiter qu'Émérite se réunit sur-le-champ sans attendre davantage. Saint Augustin dit qu'il le souhaitait aussi, et réitéra les offres faites par les catholiques dans la conférence, de recevoir les évêques donatistes en qualité d'évêques, et il le promit de la part d'Euthérius, évêque catholique de Césarée. Comme plusieurs des donatistes qui étaient présents, mais qui n'étaient pas bien instruits, trouvaient à redire que l'on reçût dans l'Église catholique ceux qui quittaient le schisme ou l'hérésie, sans les baptiser ou les ordonner de nouveau, saint Augustin en prit occasion de montrer qu'on ne pouvait réitérer ni le baptême ni l'ordination. « Le baptême, dit-il, n'est point des hérétiques ni des schismatiques, mais de Jésus-Christ, et, lorsqu'on ordonne un évêque, on invoque sur sa tête en lui imposant les mains, non le nom de Donat, mais le nom de Dieu. Le soldat qui déserte est coupable de crime de désertion, mais le caractère qu'il porte n'est pas le sien, c'est celui de l'Empereur. Si, Donat après avoir fait schisme, avait baptisé en son nom, je ne recevrais point ce baptême, je l'aurais en horreur; mais ce déserteur a imprimé à ceux qu'il a baptisés le sceau de son prince, c'est-à-dire de Dieu. Nous ne devons donc point haïr en eux ce qui est de Dieu, c'est-à-dire le baptême, ni les haïr eux-mêmes, parce qu'en tant qu'hommes, ils sont de Dieu, comme c'est aussi de Dieu qu'ils ont l'Évangile et la foi. Si vous me demandez ce qu'ils n'ont pas, ayant le baptême et la foi de Jésus-Christ, je vous répondrai qu'ils n'ont pas la charité, sans laquelle l'Apôtre dit que tous les dons de Dieu sont inutiles. La marque du salut est la charité; sans elle vous pouvez avoir le sceau du Seigneur, mais il ne vous servira pas. On peut donc, hors de l'Église, avoir l'honneur de l'épiscopat et le sacrement de baptême; on peut chanter *Alleluia* et répondre *Amen*; on peut savoir l'Évangile, avoir la foi et la prêcher au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit; mais on ne pourra jamais trouver le salut que dans l'Église catholique. Il y a plus, celui qui répand son sang plutôt que d'adorer les idoles, ne peut recevoir la couronne, s'il est hors de l'Église, parce que Jésus-Christ a dit, que *ceux-là seuls sont bienheureux qui souffrent persécution pour la justice.* » Matth. V. 10.

Il finit son discours en témoignant qu'il espérait de la miséricorde de Dieu la conversion d'Émérite, et invite les assistants à la demander par leurs prières. Cet évêque ne se convertit pas néanmoins après ce discours; mais comme saint Augustin n'en désespérait pas tout à fait, on lui donna du délai.

Conférence en présence d'Emérite, en 418, pag. 626.

2. Deux jours après, c'est-à-dire le 20 septembre 418, Euthérius, évêque de Césarée, avec Alypius de Thagaste, Augustin d'Hippone, Possidius de Calame, Rustique de Cartenne, Pallade de Sigabite, et les autres évêques, étant venus dans une salle en présence des prêtres, des diacres, de tout le clergé et d'un peuple nombreux, en présence aussi d'Émérite, évêque du parti de Donat, Augustin, évêque de l'Église catholique, dit : « Mes frères, vous qui avez toujours été catholiques, et vous qui êtes revenus de l'erreur des donatistes, ou qui doutez encore de la vérité, écoutez-nous, nous qui cherchons votre salut par une charité pure.» Il raconta ensuite ce qui s'était passé deux jours auparavant, comment il avait invité Émérite à venir à l'Église, ce qu'il avait dit en sa présence sur la paix, la charité et l'unité de l'Église, et les marques d'obstination que cet évêque avait données, et ajouta : « Puisqu'il se trouve ici avec nous, il faut que sa présence soit utile à l'Église, ou par sa conversion, comme nous le souhaitons, ou du moins pour le salut des autres. » Il remarqua que, depuis la conférence de Carthage, presque tous les donatistes de l'un et de l'autre sexe s'étaient convertis; et fit voir la fausseté de ce qu'on leur avait dit que, dans la conférence, les catholiques avaient acheté la sentence du Commissaire, et qu'ils n'avaient pas permis aux donatistes de dire tout ce qu'ils voulaient. Puis, s'adressant à Émérite : « Vous avez, lui dit-il, assisté à cette conférence; si vous y avez perdu votre cause, pourquoi êtes-vous venu ici? si vous ne croyez pas l'avoir perdue, dites-nous par où vous croyez la devoir gagner? Si vous croyez n'avoir été vaincu que par la puissance, il n'y en a point ici. Si vous sentez que vous avez été vaincu par la vérité, pourquoi rejetez-vous encore l'unité? » Émérite répondit : « Les actes montrent si j'ai perdu ou gagné, si j'ai été vaincu par la vérité ou

opprimé par la puissance. » Saint Augustin le pressa beaucoup de dire pourquoi il était venu, et voyant qu'après une réponse fort équivoque, il s'obstinait à ne plus parler, il s'adressa au peuple, à qui il fit remarquer le silence de cet évêque donatiste. Il recommanda à Euthérius de faire lire tous les ans dans son Église les actes de la conférence, tout au long, pendant le carême à l'imitation des Églises de Carthage, de Thagaste, de Constantine, et de toutes celles qui étaient les mieux réglées.

Pag. 628. 3. Saint Alypius lut ensuite la lettre que les évêques catholiques avaient adressée au tribun Marcellin avant la conférence. Elle était signée au nom de tous par Aurèle de Carthage et par Sylvain de Summe, doyen et primat de Numidie. Ces évêques y témoignaient que leur dessein dans la conférence était de montrer que l'Église, répandue par toute la terre, ne peut périr, quelque péché que commettent ceux dont elle est composée; que l'affaire de Cécilien était terminée, puisqu'il avait été déclaré innocent et ses accusateurs reconnus pour calomniateurs; que tous les autres aussi que les donatistes accusaient, étaient innocents, ou que leurs fautes ne pouvaient porter de préjudice à l'Église. Ils y déclaraient aussi que si les donatistes pouvaient prouver que l'Église est réduite à leur communion, ils se soumettraient absolument à eux sans prétendre rien conserver de la dignité épiscopale; et que si les catholiques montraient au contraire, comme ils l'espéraient, que les donatistes avaient tort, ils leur conserveraient l'honneur de l'épiscopat; en sorte que dans les lieux mêmes où il se trouveraient un évêque catholique et un donatiste, ils seraient alternativement assis dans la chaire épiscopale, l'autre demeurant un peu plus bas auprès de lui, qui était la place que l'on donnait aux évêques étrangers; ou bien que l'un aurait une église, et l'autre une autre, et cela jusqu'à ce que l'un des deux étant mort, l'autre demeurât seul évêque selon l'ordre ancien; ou que si les peuples avaient trop de peine à voir deux évêques dans une église, tous les deux se démettraient, et ceux qui seraient trouvés sans compétiteurs, en ordonneraient un autre. « Pouvons-nous, en effet, ajoutaient ces évêques catholiques, faire quelques difficultés d'offrir ce sacrifice d'humilité au Sauveur qui nous a rachetés? Il est descendu du ciel, et a pris un corps semblable à nous, afin que nous fussions ses membres, et nous ne voudrions pas descendre de nos chaires pour ne pas laisser ses membres se déchirer par un cruel schisme! Il nous suffit pour nous-mêmes d'être des chrétiens fidèles et soumis à Jésus-Christ. C'est ce que nous devons être aux dépens de toutes choses. Que si nous sommes évêques, c'est pour le service du peuple chrétien. Usons donc de notre épiscopat en la manière qui est la plus utile au peuple, pour y établir l'union et la paix de Jésus-Christ. Si nous cherchons le profit de notre Maître, pouvons-nous avoir de la peine qu'il fasse un gain éternel, aux dépens de nos honneurs passagers? La dignité de l'épiscopat nous sera bien plus avantageuse, si en la quittant nous réunissons le troupeau de Jésus-Christ, que si nous le dissipions en la conservant. Et serions-nous assez impudents pour prétendre à la gloire que Jésus-Christ nous promet dans l'autre vie, si notre attachement à la gloire du siècle est un obstacle à la réunion des fidèles? »

Saint Augustin interrompit la lecture de cette lettre pour faire part à ceux qui étaient présents d'une chose bien agréable et bien consolante qui lui était arrivée. « Avant la conférence, dit-il, nous nous rencontrâmes un jour quelques évêques ensemble, et nous nous entretenions de cette vérité : Que c'est pour la paix de Jésus-Christ et le bien de l'Église qu'il faut être évêque, ou cesser de l'être. Je vous avoue, ajoute-t-il, qu'en jetant les yeux sur les uns et les autres de nos confrères, nous n'en trouvions pas beaucoup qui nous parussent être disposés à faire ce sacrifice d'humilité au Seigneur. Nous disions, comme cela se fait ordinairement en ces sortes de rencontres : Celui-ci le pourrait faire, celui-là n'en est pas capable. Un tel le voudrait bien : un tel n'y consentira jamais. En cela nous suivions nos conjectures, ne pouvant voir leurs dispositions intérieures. Mais quand on vint à le proposer dans notre concile général, qui était composé de près de trois cents évêques, tous l'agréèrent d'un consentement unanime, et et s'y portèrent même avec ardeur, prêts à quitter l'épiscopat pour l'unité de Jésus-Christ, croyant non le perdre, mais le mettre plus sûrement en dépôt entre les mains de Dieu même. Il n'y en eut que deux à qui cela fit de la peine; l'un qui était fort âgé et qui ne craignit pas de l'avouer; et

l'autre qui marqua sur son visage ce qu'il pensait dans son cœur. Mais tous nos confrères s'étant élevés contre ce vieillard, il changea aussitôt de sentiment, et l'autre changea aussi de visage. »

Saint Augustin expliqua ensuite ce qui s'était passé entre les donatistes à l'occasion du schisme de Maximien qui avait duré environ trois ans, faisant remarquer comment après avoir persécuté avec cruauté Félicien et Prétextat, tous deux maximianistes, ils les avaient reçus pour collègues dans l'épiscopat; et tous ceux qu'ils avaient baptisés dans le schisme, sans les baptiser de nouveau. Comme Émérite était un des chefs des primianistes, et que c'était lui qui avait dicté la sentence du concile de Bagai contre Maximien et ses sectateurs; il l'interpella de le démentir, s'il avançait quelque chose contre la vérité. Mais Émérite s'opiniâtra dans son silence, malgré les instances de ses concitoyens qui le pressaient de répondre, et il ne voulut jamais reconnaître pour frère l'évêque Deutérius, quoiqu'il fut d'ailleurs son parent.

§ IX.

Des deux livres contre Gaudence.

Livre contre Gaudence, vers l'an 420.

1. Vers l'an 420, Dulcitius, tribun et notaire de l'Empereur, se trouvant en Afrique pour faire exécuter les lois contre les donatistes, et travailler à leur réunion, en écrivit à Gaudence, évêque de Thamugade, qui avait été un de leurs commissaires dans la conférence de Carthage [1]. Ceux de Thamugade étaient plus opiniâtres que les autres dans le schisme, et Gaudence, leur évêque, y était si fort attaché, qu'il menaçait de se brûler lui-même et les siens avec son église, en cas qu'on voulût les contraindre à se réunir. Dulcitius, qui avait beaucoup de douceur, n'omit rien dans sa lettre pour détourner Gaudence de se brûler lui-même, et d'entraîner avec lui des misérables dans une mort si funeste, à laquelle peut-être ils n'étaient nullement disposés. Il lui représente aussi qu'il serait étrange qu'il eût brûlé un aussi bel édifice qu'était leur église, où il avait si souvent invoqué le nom de Dieu; que, s'il se croyait innocent, il devait plutôt s'enfuir, suivant le précepte de Jésus-Christ, que de se brûler. Gaudence ayant reçu cette lettre, y répondit à l'heure même, mais en peu de mots, de peur, disait-il, de retarder ceux qui devaient porter sa réponse. Il y déclarait que pour lui il était résolu, si on lui faisait violence, de finir sa vie par le feu avec son église; mais que pour les autres, il ne pensait nullement à les contraindre à un semblable genre de mort; qu'au contraire, il avait exhorté tous ceux qui en auraient de l'éloignement à le dire publiquement sans craindre, et à l'éviter. Le lendemain il écrivit une seconde lettre à Dulcitius, mais plus longue, où pour justifier sa fureur par l'autorité des Écritures, il alléguait, entre autres, l'exemple de Razias, dont la mort est rapportée dans le second livre des Macchabées. Le tribun envoya ces deux lettres à saint Augustin, le priant d'y répondre lui-même. Ce saint s'en excusa d'abord par une lettre où il se dit accablé d'occupations, ajoutant qu'il avait déjà réfuté les vains discours des donatistes dans plusieurs autres ouvrages. Toutefois il lui promet sur la fin de sa lettre, de réfuter les deux de Gaudence à son premier loisir.

2. Il fit pour cela un livre dont il parle lui-même dans ses *Rétractations*. Il met d'abord le texte de Gaudence, et ensuite sa réponse, afin que les moins intelligents ne pussent douter qu'il n'eût répondu à tout. Il avait suivi la même méthode en répondant à Pétilien, et avait mis à chaque article : Pétilien a dit; et ensuite : Augustin a répondu. Mais Pétilien l'avait accusé de mensonge, soutenant qu'il n'avait jamais disputé avec lui de vive voix. Afin donc que Gaudence ne lui fit pas un semblable reproche, il met : *Paroles de la lettre;* et ensuite, *Réponse*. Comme Gaudence n'avait rien dit de nouveau en faveur de son parti, saint Augustin lui répond aussi à peu près de la même manière qu'aux autres donatistes. Il fait voir à l'occasion de Gabinus, qui était passé du parti de Donat à l'Église catholique, que l'on ne doit point rebaptiser les hérétiques qui reviennent à l'unité, et qu'ils n'ont besoin que d'être purifiés par la charité de l'unité de l'Église; que les lois des empereurs qui tendent à empêcher le désordre, ne sont point contraires à la liberté; que pour souffrir avec quelque mérite les persécutions de la part des hommes, il faut les souffrir pour la justice; que l'on peut user d'une espèce de contrainte pour engager les hommes à faire

Analyse du premier livre, pag. 635.

[1] August., lib. II *Retract.*, cap. LIX et lib. III *cont. Gaudent.*

le bien et à recevoir la vérité; ce qui paraît Joan. xxxvii, par l'ordre que le roi de Ninive donna aux Luc. xiv, 21. habitants de cette ville de jeûner et de prier, et par celui que le père de famille donna à ses serviteurs de contraindre tous ceux qu'ils trouveraient dans les places et sur les grands chemins d'entrer dans la salle du festin. « En vain, ajoute-t-il, les donatistes se tuaient eux-mêmes, ou se présentaient volontairement aux païens pour en recevoir la mort, dans le dessein, disaient-ils, de remplir le nombre des martyrs marqués dans l'Apocalyse, puisque ce nombre ne sera accompli qu'au temps de l'Antechrist. » Le saint Docteur réfute plus au long l'exemple de Razias, dont Gaudence s'autorisait. Il dit que l'histoire des Macchabées n'a pas été reçue inutilement par l'Église, surtout à cause de ces grands saints qui souffrirent de si horribles persécutions pour la loi de Dieu comme de véritables martyrs. Mais il veut qu'on la lise avec précaution, et qu'on l'entende comme on doit l'entendre. Il fait voir, par l'autorité de saint Cyprien, que ceux qui, du temps des persécutions, prévenaient l'arrêt des persécuteurs, et se jetaient dans les flammes sans avoir été condamnés, ne le faisaient pas par un conseil de sagesse, mais par une folie pleine de fureur. Il allègue l'exemple de Job, qui, tout couvert d'ulcères, aurait pu tout d'un coup se délivrer d'une vie si insupportable, s'il l'avait voulu; mais qui ne le voulut pas, parce que la justice ne le lui permettait pas. « Il est vrai, ajoute-t-il, II, Macch. XIX, 41. que les saintes Écritures ont donné des louanges à Razias. Mais comment est-il loué? *Parce qu'il aimait sa ville.* Ne l'a-t-il pas pu faire charnellement, en aimant la Jérusalem terrestre qui est esclave avec ses enfants, et non celle qui est d'en haut, qui est libre et notre vraie mère? Il a été loué comme *s'étant conservé pur dans le judaïsme,* mais Phil. III, 8. c'est ce que l'Apôtre a regardé comme une perte et comme du fumier, en comparaison de la justice chrétienne. Il a été loué, parce tous le nommaient *le père des Juifs.* Mais, qu'y a-t-il d'étonnant, si, étant homme, il s'est élevé et s'est plu superbement en lui-même sur ce sujet, et si, au milieu de cette gloire dont il jouissait parmi ses concitoyens, il a mieux aimé se tuer de sa propre main, que de tomber dans une honteuse servitude entre les mains de ses ennemis? De quelque manière donc qu'on veuille entendre les louanges qui sont données, dans l'Écriture, à la vie de Razias, sa mort ne peut être louée par la sagesse, puisqu'elle n'est point accompagnée de la patience qui convient aux vrais serviteurs de Dieu, et c'est à lui qu'on doit appliquer plutôt cette parole de la sagesse même, qui ne tend pas à louer sa mort, mais à la faire détester : *Malheur à ceux qui ont perdu* Eccl., II, 16. *la patience.* Reconnaissons que l'Écriture nous a plutôt raconté la mort de Razias comme un événement qui pouvait nous étonner, qu'elle ne nous l'a proposée comme un exemple louable de sagesse qu'on pût imiter. Ainsi, quand il est dit : *qu'il choisit de mourir noblement,* il faut entendre qu'il aurait fait un meilleur choix de mourir plutôt humblement, parce qu'il l'eût fait utilement; les histoires profanes ont coutume de se servir de ces sortes d'expressions pour louer, non les martyrs de Jésus-Christ, mais les héros de ce siècle. Qu'aurait donc dû faire alors Razias? Ce que nous lisons dans le même livre de l'Écriture, que firent les sept frères Macchabées, à l'exhortation même de leur mère. Étant pris, il aurait dû demeurer inviolablement attaché à la loi sainte du Seigneur, accepter tout ce qui lui serait arrivé, se soutenir humblement dans sa douleur et conserver la patience dans son humiliation. N'ayant donc pu supporter la confusion de tomber entre les mains de ses ennemis, il a donné un exemple, non de sagesse, mais de folie, et un exemple qui ne peut être imité par les martyrs de Jésus-Christ. »

Saint Augustin avoue, toutefois, que cet exemple de Razias, ne laisse pas d'avoir son utilité, non-seulement pour nous exercer l'esprit, en nous donnant lieu de juger des choses que nous lisons, par la lumière de la vérité, et non point par l'apparence; mais encore pour nous apprendre ce qu'un chrétien est obligé de souffrir de ses ennemis par le mouvement d'une charité ardente, puisque ce juif a tant souffert de lui-même par la crainte seule d'une humiliation humaine. Mais cette ardeur de la charité est un effet de la sublimité de la grâce divine; tandis que la crainte de l'humiliation naît du désir des louanges des hommes. C'est pourquoi celui-là est victorieux par la patience; au contraire ce juif pécha et fut vaincu par son impatience.

3. Gaudence, ayant vu ce livre, récrivit à Analyse du second livre. pag. 866. saint Augustin, non pour le réfuter, mais uniquement pour ne pas demeurer muet, et afin qu'on ne dit pas qu'il avait été con-

vaincu. Il prétendit prouver dans sa réponse, par quelques témoignages tirés des écrits de saint Cyprien, que l'Église du parti de Donat était la catholique; et il alléguait aussi pour le montrer, que Dulcitius, en lui écrivant, l'avait traité de piété. Il alléguait aussi le nom de saint Cyprien, pour autoriser la rebaptisation parmi les donatistes. Saint Augustin ne crut pas devoir laisser cette lettre sans réponse, et il en fit une petite réfutation, qui passe pour le second livre *contre Gaudence*. Il y fait voir, par saint Cyprien même, que l'Église catholique est celle-là qui répand les rayons de sa lumière, qui est celle de Dieu même dans toutes les parties du monde, et qui les arrose de ses eaux salutaires; cette étendue étant même marquée par le mot de *catholique*. Il prouve encore, par le même saint Cyprien, que les péchés des autres ne souillent point même ceux qui les connaissent, au lieu que Gaudence prétendait qu'ils souillent ceux mêmes qui ne les connaissent pas. Quant à l'allégation de Gaudence que le baptême ne pouvait se donner que dans l'Église de Donat, il la réfute par l'histoire des maximianistes reçus dans ce parti sans avoir été baptisés une seconde fois. Il répond au fait d'Agrippin et de saint Cyprien, que, quoique d'un sentiment différent du pape Étienne, ils n'avaient jamais rompu l'unité catholique; qu'au reste, si l'Église catholique recevait comme bon le baptême donné par des hérétiques, c'est que ce baptême était non des hérétiques, mais de l'Église catholique. Il convient que le tribun Dulcitius qui était un laïque et homme d'épée, n'aurait pas dû, en écrivant à Gaudence, qu'il savait être hérétique, se servir de ces termes : *Votre piété ou votre religion;* mais en même temps, il en tire un argument contre Gaudence même, qui, en répondant à Dulcitius, avait commencé sa lettre par ces mots : *Votre piété*. Car s'il n'y a point de piété que dans la vérité, il fallait que Gaudence reconnût que Dulcitius, qui était catholique, fût dans la vérité, et que lui au contraire fût dans l'erreur.

Pag. 678. Discours sur le sous-diacre Rusticien.

4. On a joint à ces deux livres un discours touchant le sous-diacre Rusticien, rebaptisé et ordonné diacre par les donatistes. Mais le style seul fait voir qu'il n'est point de saint Augustin. Il n'a rien ni de son génie, ni de la noblesse de ses expressions. On y confond d'ailleurs des faits arrivés à différentes personnes et en différents temps; l'histoire de Rusticien, sous-diacre dans le diocèse d'Hippone, avec celle de Rusticien, diacre du Mutugène; la lettre de saint Augustin à Macrobe, avec celle qu'il écrivit à Maximin.

§ X.

Des ouvrages faussement attribués à saint Augustin.

Livre contre Fulgence le donatiste, pag. 3, in Append. tom. IX.

1. On peut encore juger, par le style seul du livre *contre Fulgence*, le donatiste, qu'il n'est point de saint Augustin. On n'y remarque, ni son éloquence, ni son érudition; les pensées pour la plupart en sont basses, et l'auteur ne se soutient point dans ses explications de l'Écriture, donnant tantôt un sens, tantôt un autre à un même passage. A quoi il faut ajouter qu'il n'y a dans cet ouvrage ni suite ni méthode; l'auteur commence à traiter une matière, puis il la quitte pour en traiter une autre; ensuite il revient à celle qu'il avait entamée d'abord. Par exemple, après avoir commencé à parler du baptême, il passe à la question du mélange des bons et des méchants, puis il revient à celle du baptême. L'auteur était Africain et très-ancien, puisqu'il avait vu le concile de Carthage en 312, où Cécilien fut condamné par les soixante-dix évêques du parti de Donat. Il cite la sentence que Marcien, l'un de ces soixante-dix évêques prononça contre Cécilien; sentence qui ne se trouve citée dans aucun des écrits de saint Augustin, quoique celui-ci ait eu occasion de le faire.

Monuments pour l'histoire des donatistes.

2. Suivent, dans l'*Appendice* du neuvième tome, diverses pièces qui appartiennent à l'histoire des donatistes, et nécessaires pour bien entendre les écrits de saint Augustin contre les schismatiques; l'origine du schisme de Donat, ainsi que l'a rapportée Optat de Milève; la lettre de l'empereur Constantin à Cécilien, par laquelle ce prince lui mande qu'il le chargeait de distribuer une certaine somme d'argent à divers ministres de l'Église catholique suivant le billet d'Osius; la lettre de Constantin à Anulin, pour décharger des clercs de l'Église catholique, à laquelle Cécilien présidait, de toutes fonctions publiques; la relation que fit Anulin de son exactitude à faire savoir à Cécilien et aux ecclésiastiques de sa communion, la loi de Constantin qui leur accordait l'immunité; la requête des évêques donatistes, par laquelle ils priaient Constantin de leur donner des juges dans les Gaules, disant qu'elles

n'étaient pas encore tombées dans le crime où tombaient ceux qui livraient les choses sacrées; la lettre de Constantin au pape Melchiade pour juger l'affaire de Cécilien, conjointement avec Marc, et trois évêques des Gaules, saint Materne de Cologne, saint Marin d'Arles et saint Rétice d'Autun; le jugement qui fut rendu à Rome en faveur de Cécilien sous le pape Melchiade; la relation du voyage des deux évêques Eunomius et Olympius, en Afrique, pour ôter les deux contendants de l'évêché de Carthage, et en ordonner un troisième, et pour prononcer quel parti était celui de l'Église catholique; l'ordre que Constantin donna après la justification de Cécilien, à Vérus, vicaire des préfets dans l'Afrique, d'instruire l'affaire de Félix d'Aptonge, ordinateur de Cécilien; les actes proconsulaires de ce qui se passa dans cette information, qui tourna à l'avantage de Félix, déclaré innocent par le jugement de Vérus; l'ordre des empereurs à Probien, proconsul d'Afrique, pour leur envoyer Ingentius, accusateur de Cécilien, et convaincu de faux par les actes proconsulaires; l'ordre de Constantin à Ablavius, vicaire d'Afrique, pour envoyer à Arles, Cécilien et ses adversaires, pour y finir les divisions qui étaient entre eux dans le concile qui devait s'y assembler; la lettre du même prince à Chrest ou Crescent, évêque de Syracuse, pour l'inviter à ce concile; les actes de ce concile ou la lettre synodale adressée au pape Sylvestre; celle que Constantin écrivit aux évêques catholiques du concile d'Arles, où après leur avoir témoigné beaucoup de joie de ce que Dieu avait fait paraître la vérité au milieu des ténèbres dont on avait voulu l'obscurcir, il leur disait qu'ils pouvaient s'en retourner à leurs églises; l'ordre de ce prince aux évêques du parti de Donat de se trouver avec Cécilien pour finir l'affaire qui était entre eux; la promesse, qu'il fit à Celse, vicaire d'Afrique, de s'y rendre en personne afin d'y examiner l'affaire de Cécilien et de Donat; une lettre des préfets du prétoire à Celse, sur la même affaire; le jugement que Constantin rendit à Milan en faveur de Cécilien; sa lettre à tous les évêques et au peuple catholique d'Afrique; celle qu'il écrivit aux évêques catholiques de Numidie en réponse de la lettre qu'il en avait reçue, où ils le priaient de leur accorder une place du domaine à Cirthe ou Constantine pour y bâtir une église; celle qu'ils y avaient étant entre les mains des donatistes qui s'en étaient emparés avec insolence. Ce prince leur accorda non-seulement la place qu'ils demandaient, mais il voulut encore que l'église fut bâtie aux dépens du fisc, et il écrivit pour cela au gouverneur de la Numidie. Il témoigne aussi dans cette lettre son extrême désir pour le retour des schismatiques, voulant que les évêques de Numidie y travaillassent par des avertissements et des exhortations continuelles. Cette lettre finit ainsi : « Quoi qu'ils fassent, pour nous, mes frères, attachons-nous à notre devoir, appliquons-nous à ce que Dieu nous ordonne, gardons ses divins préceptes, méritons par nos bonnes œuvres de ne point tomber dans l'erreur, et par le secours de la miséricorde divine, conduisons nos pas dans la voie droite de l'Évangile. »

3. On trouve ensuite les actes de ce qui se passa devant le consulaire Zénophile par lesquels on voit que Sylvain de Cirthe, dénoncé par Nondinaire, fut convaincu d'avoir livré les saintes Écritures et ensuite banni; divers extraits des monuments qui regardent la liberté que Constantin accorda aux donatistes, et leur rappel de leur exil; le récit des mauvais traitements que les donatistes firent à Paul et à Macaire, envoyés en Afrique par l'empereur Constant pour travailler à leur réunion, et distribuer des aumônes aux pauvres des églises de cette province; l'avis de Gratus, dans le premier concile de Carthage, vers l'an 348, et deux canons de ce concile contre les donatistes; ce que dit Optat de Milève touchant la liberté que Julien l'Apostat accorda aux donatistes de retourner dans leurs églises, et les crimes qu'ils commirent depuis leur retour; l'évêque qu'ils avaient à Rome et la caverne qui leur servait d'église hors de cette ville. Suivent les lois des empereurs contre ceux qui rebaptisaient les hérétiques; le décret du concile d'Hippone pour recevoir les clercs donatistes au nombre des laïques; la lettre du concile de Cabarsusse dans la Bysacène contre Primien, évêque donatiste de Carthage; la sentence de celui de Bagai contre Maximien et ses ordinateurs; un autre décret du concile de Carthage touchant les enfants baptisés chez les donatistes; une loi d'Honorius contre ceux qui s'étaient emparés des églises et y avaient fait irruption; la révocation du décret obtenu de Julien l'Apostat, par les donatistes; la légation du

Suite, 28.

concile de Carthage pour consulter Anastase et Vénérius s'il était permis d'ordonner clercs dans l'Église catholique ceux qui, étant enfants, avaient été baptisés chez les donatistes; les décrets du concile général d'Afrique assemblé à Carthage touchant la manière de réconcilier les donatistes qui revenaient à l'Église; la légation d'un autre concile de la même ville à l'empereur Honorius contre les donatistes; une loi de ce prince contre ceux qui rebaptisaient; deux décrets de deux conciles de Carthage dont le dernier regarde les peuples qui avaient abandonné le schisme des donatistes; diverses lois du même empereur qui confirment celles qui avaient été portées auparavant contre les donatistes, ou qui révoquent la liberté qui leur avait été accordée de s'assembler. Les dernières pièces de l'*Appendice* regardent les trois séances de la grande conférence de Carthage, et ce qui fut ordonné contre eux par l'empereur Honorius depuis cette conférence.

ARTICLE XI.

DES OUVRAGES CONTENUS DANS LE DIXIÈME TOME.

Histoire des [pé]lagiens.

Il n'y avait que très-peu de temps que l'Église avait remporté la victoire sur l'hérésie des donatistes, lorsqu'il s'en éleva une autre dans son sein; d'autant plus dangereuse, qu'elle attaquait, non le corps de la société chrétienne, comme avaient fait les donatistes, mais l'âme même de cette société, c'est-à-dire la grâce du Sauveur par laquelle nous sommes chrétiens.

Voyez tom. II, pag. 541 suiv.

Pélage, auteur de cette nouvelle hérésie, faisait profession de la vie monastique. Le long séjour qu'il fit à Rome lui attira en cette ville beaucoup de connaissances, et il y acquit même une grande réputation de vertu; il avait l'esprit vif, subtil et pénétrant, parlant la langue grecque de même que la latine. Avant d'être connu pour hérétique, il composa divers ouvrages où il jeta les semences de son erreur, qui fut condamnée pour la première fois, par un concile tenu à Carthage l'an 412. C'était Célestius, le premier et le plus célèbre de ses disciples, qui l'avait répandue en cette ville, et en beaucoup d'autres endroits; il avait, comme son maître, l'esprit vif, et ses autres qualités eussent pu le rendre utile à beaucoup de personnes, si on l'eût corrigé de ses mauvais sentiments.

Saint Augustin, quoiqu'informé des erreurs que Pélage répandait, ne voulut pas néanmoins écrire contre lui, qu'il ne l'eût vu lui-même, ou qu'il n'eût trouvé des preuves de son hérésie dans quelqu'un de ses écrits. Pélage vint à Carthage en 411; mais ce saint Augustin, occupé de la conférence qui devait se tenir avec les donatistes, n'eut pas le loisir d'examiner la doctrine de ce nouvel hérésiarque, qui se hâta même de partir de cette ville, pour passer la mer et se retirer en Palestine. Mais, depuis que Célestius, son disciple, eut été condamné à Carthage, saint Augustin et les autres évêques catholiques ne cessèrent de combattre ses erreurs dans leurs sermons et leurs conversations particulières. Ce Père se trouva même obligé de l'attaquer par écrit en 412, à la prière du tribun Marcellin, le même qui avait présidé à la conférence de Carthage l'année précédente. Importuné par les discours que lui faisaient chaque jour ceux qui se trouvaient engagés dans les erreurs de Pélage, et embarrassé par quelques-unes de leurs objections, il s'adressa à saint Augustin, en le priant de les résoudre [1].

§ I.

Des livres des Mérites des péchés, et de leur rémission, ou du Baptême des enfants.

Livres des Mérites des péchés, et de leur rémission. En 412.

1. Saint Augustin était alors dans de grands [2] embarras et dans de grandes inquiétudes, à cause des vexations que les donatistes continuaient à exercer en quelques endroits contre les catholiques. Mais il ne put s'empêcher de satisfaire aux instances d'une personne avec qui, comme il le dit[3] lui-même, il n'était qu'un dans l'unité im-

[1] Sur les pélagiens et le pélagianisme, voir les nombreux écrits de saint Augustin, ceux de saint Jérôme, de Marius Mercator et d'Orose, tous comtemporains. Pour les modernes, le cardinal Noris, *Historia pelagiana*, édit. de Vérone. Les savantes dissertations du P. Garnier sur Mercator, tom. XLVIII *Patr. lat.*, édit. Migne. La *Vie de Pélage* du père Patouillet; Noel Alexandre, v° *sæcul.* avec les notes de Roncaglia; Saccarelli, an 412, num. 7 et suiv.; Baronius; ce sont des sources pures : en général, tous les biographes de saint Augustin. (L'abbé Blanc, *Cours d'hist. ecclés.* tom. II, pag. 196 de la première édition, note 1.) Voyez aussi le supplément à la fin de ce volume. (*L'éditeur.*)

[2] Lib. I *De Pectum.*, cap. I.

[3] Ibid.

muable de Dieu. Pour répondre donc aux questions qu'elle lui avait proposées et envoyées de Carthage, il composa un écrit divisé en deux livres, qu'il intitula [1] : *Des Mérites et de la rémission des péchés*. C'est ainsi qu'il les nomme dans ses *Rétractations*. Mais ailleurs [2] ils sont intitulés, *du Baptême des enfants*. C'était en effet la principale des questions de Marcellin, comme c'est la plus forte preuve du péché originel que saint Augustin avait à défendre contre Pélage et ses sectateurs. On leur a donné ces deux titres différents dans la nouvelle édition des œuvres de ce Père. Ils sont adressés à Marcellin, d'où vient que saint Augustin les cite quelquefois [3] sous ce nom, sans autre titre. Saint Fulgence [4], qui rapporte divers endroits du second, les nomme livres à Marcellin sur le baptême des enfants. On en met l'époque en 412.

Analyse du premier livre, pag. 1, tom. X, an. 1696.

2. Depuis le commencement du premier livre jusqu'au chapitre XXXIV, saint Augustin attaque l'ouvrage d'un pélagien, qui contenait les erreurs de cette secte. Cet homme prétendait qu'Adam serait mort, quand même il n'aurait pas péché. Et pour répondre à ce qu'on lit dans l'Écriture, que Dieu menaça l'homme de mort, au jour même qu'il aurait mangé du fruit défendu, il soutenait que cette menace ne devait s'entendre que de la mort de l'âme. Mais saint Augustin le réfute par ces paroles qui marquent bien clairement une mort corporelle : *Vous êtes terre, et vous retournerez en terre*. Car il est évident que c'est selon le corps et non selon l'âme que l'homme doit retourner en terre. Mais s'il n'eût pas péché, son corps, quoique créé de terre, eût été changé en un corps spirituel, c'est-à-dire en cette incorruptibilité promise aux saints et aux fidèles, dont non-seulement nous avons le désir, mais après lequel nous soupirons, comme l'Apôtre le témoigne dans sa seconde Épître aux Corinthiens. Et il n'eut pas été à craindre que le corps dût alors périr par le poids des années, puisque si Dieu a été assez puissant pour empêcher que les habits et les chaussures des Israélites ne s'usassent point pendant quarante ans, il l'aurait sans doute été assez pour maintenir le corps de l'homme en un état où il ne défaillît point par le nombre des années. On en voit un exemple dans Énoch et dans Élie, quoique leurs corps ne soient pas encore revêtus ds cette qualité spirituelle qui nous est promise après la résurrection. Depuis qu'ils ont été transférés, leurs corps sont rassasiés à la manière dont Élie le fut pendant quarante jours ; ou s'ils ont besoin de nourriture pour se substanter, ils se nourrissent peut-être dans le paradis terrestre des mêmes aliments que mangeait Adam avant qu'il en sortît. L'Apôtre nous dit aussi bien clairement que le péché est la cause de la mort du corps : *Si Jésus-Christ est en vous*, ce sont ses paroles, *quoique le corps soit mort en vous, à cause du péché, l'esprit est vivant à cause de la justice*. Ce passage paraît si précis à saint Augustin contre les pélagiens, qu'il craint de l'expliquer. Il en ajoute plusieurs autres du même apôtre qui prouvent tous que la mort du corps est une suite du péché. *Comme le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché : ainsi la mort est passée dans tous les hommes par ce seul homme, en qui tous ont péché*. Les pélagiens répondaient qu'il fallait entendre ces paroles de l'Apôtre, d'un péché qui était entré dans le monde, non par propagation, mais par imitation. Mais si cela était, saint Paul aurait rejeté le péché sur le diable, qui, selon saint Jean, *pèche dès le commencement*, et non pas sur Adam. Car c'est le diable qu'imitent les pécheurs, et ceux qui sont ses enfants, ainsi que le dit le même Apôtre. Saint Augustin remarque que c'est avec dessein que saint Paul a ajouté dans le passage que nous venons de citer *dans lequel tous ont péché*, pour nous faire distinguer dans l'homme deux sortes de péchés : l'originel et l'actuel. Il insiste sur le parallèle que cet apôtre fait de la manière dont les hommes contractent le péché et la mort, par le péché d'un seul homme, avec celle dont ils acquièrent la justice par la grâce d'un seul homme qui est Jésus-Christ. « Car ceux qui sont justifiés en Jésus-Christ, le sont par une secrète communication et inspiration de la grâce spirituelle, et non pas uniquement par imitation; d'où vient que l'on ne trouvera jamais qu'il soit dit que quelqu'un a été justifié par Paul ou Pierre, ni par aucun des grands hommes qui se

Cap. I. — Gen. III, 19. — Cap. II. — II Cor. V, 2. — Cap. III. — Cap. IV. — Rom. VIII, 10. — Cap. V et VI. — I Cor. XV, 21 et Rom. V, 12. — I Joan. III, 8. — Cap. IX. — Cap. X.

[1] Lib. II *Retract.*, cap. XXIII.
[2] *De Pecc. orig.*, cap. XXI et lib. XIII *De Civit.*, cap. IV.
[3] *De Nat. et Grat.*, cap. XV et lib. I *Oper. imper.*, cap. LXVIII.
[4] Fulg., *ad Mon.*, lib. I, cap. XXVIII.

sont rendus recommandables par leur sainteté dans le peuple de Dieu. D'où il suit que cette parole : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme,* doit s'entendre du péché transmis par la génération, et non par imitation. »

. xi, xii. 3. Le saint Docteur montre ensuite comment il est vrai de dire que le bénéfice de la grâce du Sauveur est plus étendu, et s'est répandu beaucoup plus abondamment sur plusieurs, par la grâce d'un seul homme, qui est Jésus-Christ, que le péché d'Adam n'a causé de mal. En effet, nous n'avons tiré du premier homme que le péché originel, et non pas les péchés actuels; au lieu que nous sommes délivrés de tous par la grâce de Jésus-Christ. Le péché originel nous fait seul mériter la damnation; mais ceux qui en auront ajouté par leur propre volonté, seront plus sévèrement punis. Si le péché originel ne nous séparait pas du royaume de Dieu et de la vie éternelle, l'Apôtre n'aurait pas dû dire
. xiii. que la mort régnait à cause du péché d'un seul homme, mais à cause des péchés que chacun aurait commis. Et si nous ne mourions que pour avoir imité le péché d'Adam, l'Apôtre aurait encore dû dire qu'Adam lui-même n'était mort qu'à cause du péché du démon, qui non-seulement a péché avant le premier homme, et qui à cet égard lui a servi de modèle, mais qui lui a persuadé de déso-
. xv. béir à Dieu. Saint Augustin ajoute que si la seule imitation rend les hommes pécheurs par Adam, il faut donc dire aussi que la seule imitation rend les hommes justes par Jésus-Christ; qu'ainsi par les deux hommes, dont parle saint Paul, il ne faut pas entendre Adam et Jésus-Christ, mais Adam et Abel; car ce dernier, étant le premier juste, il est conséquemment le modèle de tous les justes qui l'ont suivi. Si l'on veut rapporter les paroles de saint Paul au Nouveau Testament, il ne faudra plus les entendre d'Adam, mais de Jésus-Christ et de Judas le traître. Ce qui est absolument contraire au sens de l'Apôtre.

p. xvi. 4. Après avoir établi comme une chose constante que l'on ne contracte que le péché originel par la génération, et que par le baptême on obtient la rémission non-seulement de ce péché, mais encore des actuels, il enseigne que les enfants morts sans baptême seront punis d'une peine beaucoup plus légère, quoique damnés. Il marque les autres suites du péché originel, qui sont la révolte du corps contre l'esprit, les mouvements déréglés d'une chair rebelle, les défaillances de la nature avec l'obligation de vieillir et de mourir. Il y avait des pélagiens qui soutenaient que l'on baptisait les enfants Cap. xvii.
afin d'effacer les péchés qu'ils auraient commis dans cette vie ; mais saint Augustin ne croit pas devoir s'arrêter à réfuter de semblables rêveries. D'autres soutenaient qu'on ne leur donnait le baptême qu'afin de les Cap. xviii.
rendre capables d'entrer dans le royaume des cieux, et non pour la rémission de leurs péchés. Sur quoi saint Augustin dit : « Si les enfants sont sans péchés, ils peuvent donc être sauvés sans le baptême ; s'ils ne sont point coupables, Jésus-Christ n'est pas mort pour eux, puisque, selon saint Paul, il Rom. v, 6.
n'est mort que pour les impies. S'ils ne sont point malades, Jésus-Christ n'est pas leur médecin. Pourquoi donc, lorsque leurs parents les apportent à l'Église, ne leur dit-on point : Otez d'ici ces innocents, car ceux qui sont sains n'ont pas besoin de médecin? Jésus-Christ n'est point venu pour appeler les justes, mais les pécheurs. Si les enfants Cap. xix.
n'étaient pas pécheurs, Jésus-Christ ne les appellerait point, et ce serait une témérité de les présenter au baptême auquel ils ne sont point appelés. » Les pélagiens disaient : Jésus-Christ appelle les pécheurs pour faire pénitence : or, les enfants en sont incapables. Saint Augustin répond qu'on donne aussi aux enfants le nom de fidèles, quoiqu'ils ne puissent faire aucun acte de foi ; et qu'on peut les appeler pénitents par la même raison qu'on les nomme fidèles. Il ajoute que comme leur foi se manifeste par les paroles des parrains, la renonciation qu'ils font à satan et au monde par la bouche de ceux qui les présentent, peut être appelée pénitence. Mais quoique les pélagiens soutinssent l'innocence des enfants, et leur accordassent le salut et la vie éternelle, ils n'osaient leur promettre le royaume des cieux qu'ils avouaient être un effet du baptême. Saint Augustin, pour renverser cette distinction chimérique les presse par ces paroles de Jésus-Christ : *Si vous ne mangez ma* Cap. xx.
chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez point Joan. iii, 3.
la vie en vous, soutenant qu'elles regardent les enfants, comme les adultes ; et que si les enfants pouvaient sans cela obtenir la vie, les adultes le pourraient aussi. La plupart des anciens, comme le pape Innocent, dans sa lettre aux Pères du concile de Milève, et

le pape Gélase ont employé ces mêmes paroles contre les pélagiens, et ils ont cru que quiconque devenait membre de Jésus-Christ par le baptême, mangeait dès lors la chair de Jésus-Christ, et buvait son sang, quoiqu'il sortît du monde sans l'avoir bu et mangé réellement. Jésus-Christ dit encore, que celui qui croit au Fils a la vie éternelle, et que celui qui est incrédule, ne l'aura pas. « En quelle classe mettre les enfants, dit saint Augustin ? » Les pélagiens répondaient, qu'on ne pouvait mettre les enfants dans aucune de ces classes, parce que ne pouvant croire, on ne pouvait non plus les regarder comme incrédules. « Mais, répond saint Augustin, ce n'est pas ce qu'enseigne la règle de l'Église qui met les enfants baptisés au nombre des fidèles. Reste donc à dire que ceux qui n'ont pas reçu le sacrement de baptême sont infidèles, et du nombre des incrédules ; et que par conséquent n'ayant point la vie, la colère de Dieu demeure sur eux. »

Noe in hunc locum. Joan. III, 35.

Cap. XXI. 5. Car l'apôtre saint Jean ne dit pas que la colère viendra sur l'incrédule, mais qu'elle *demeure sur lui ;* ce qui s'entend de tous ceux qui sont nés sous le péché, et dont l'Apôtre dit aux Éphésiens : *Nous étions tous par la nature enfants de colère*, qualité dont rien ne peut nous délivrer que la grâce de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais pourquoi, demande saint Augustin, cette grâce est-elle donnée à l'un, et non pas à l'autre ? Il répond que la cause nous en peut bien être cachée, mais qu'elle ne peut jamais être injuste ; qu'on n'a pas tant de peine à comprendre pourquoi la grâce est donnée à quelques-uns qui en sont indignes, que de comprendre pourquoi elle n'est pas aussi donnée à d'autres, qui n'en sont pas plus indignes. Les pélagiens s'offensaient du choix que Dieu faisait de quelques enfants préférablement à d'autres. « Expliquez-moi, leur répond saint Augustin, pourquoi certains enfants entrent de votre aveu dans le royaume des cieux par le baptême, tandis que d'autres n'y entrent pas, faute de pouvoir recevoir ce sacrement ? » Comme ils n'avaient aucune réplique à lui faire, il s'écrie sur ce choix avec l'Apôtre : *O profondeur des richesses de la sagesse et de la science de Dieu !* Quelques-uns, pour résoudre cette difficulté, recouraient à l'opinion de ceux qui veulent que les âmes, ayant péché dans le ciel, aient été envoyées dans des corps différents en qualité, selon leurs mérites précédents. Mais saint Augustin fait voir qu'on trouve des hommes d'un bon naturel et avec de louables inclinations, qui naissent dans des lieux où l'Évangile n'est point encore annoncé ; qu'au contraire des gens très-vicieux prennent naissance dans des pays où l'Évangile est reçu et où ils sont admis au baptême. Si la vie précédente influait sur l'élection, les choses devraient aller tout différemment. Il rapporte sur ce sujet l'histoire d'un homme qu'il avait connu du genre de ces innocents dont les autres se divertissent. Cet homme était chrétien, et son peu d'esprit le rendait entièrement insensible à toutes les injures qu'on pouvait lui dire, pourvu qu'on n'y mêlât rien contre le nom de Jésus-Christ, ou contre la religion catholique dans laquelle il avait été élevé : car il y en avait qui prenaient plaisir à lui en parler, même afin de le mettre en colère ; et il s'y mettait jusqu'à poursuivre à coup de pierres ceux qui le faisaient, et il n'épargnait même pas ses propres maîtres. « Je crois, ajoute le saint Docteur, que Dieu crée et prédestine de ces sortes de personnes, pour faire connaître à ceux qui en sont capables, que le Saint-Esprit qui soufle où il lui plaît, n'exclut aucun caractère d'esprit du nombre des enfants de miséricorde, et qu'il laisse de même toute sorte d'esprits au rang des enfants de perdition ; tout cela afin que celui qui se glorifie, ne se glorifie que dans le Seigneur. »

Ephes. II, 3. Rom. XI, 33. Cap. XXII. Cap. XXII

6. Ces paroles de David : *Ma mère m'a conçu dans le péché*, devant s'entendre de tous les hommes, fournissent encore une preuve du péché originel. On ne pouvait en effet les entendre de la personne même de David, puisque ce prince était né d'un légitime mariage. Une autre preuve, c'est que Jésus-Christ est venu afin que ceux qui croient en lui ne demeurent pas dans les ténèbres. Ces ténèbres, selon saint Augustin, sont le péché : les enfants ne croient en Jésus-Christ qu'au baptême ; ils restent donc dans le péché jusqu'à ce qu'ils aient reçu ce sacrement. Mais, disaient quelques pélagiens, le Verbe de Dieu éclaire tout homme qui vient en ce monde. « Pourquoi donc, leur répond ce Père, ces gens que vous supposez éclairés n'entrent-ils pas dans le royaume des cieux, s'ils ne reçoivent le baptême ? S'ils sont éclairés, pourquoi ne connaissent-ils pas mieux ce qui leur est utile ? Et pourquoi voyons-nous les enfants marquer par leurs

Cap. XX. Psal. L, 7. Cap. XX

cris une certaine répugnance à recevoir le sacrement de régénération? Ce que signifient donc ces paroles de saint Jean, *le Verbe éclaire tous les hommes*, c'est que personne ne voit la lumière, s'il n'est éclairé par ce soleil qui luit même dans les ténèbres. »

Saint Augustin rapporte ensuite un grand nombre de passages qui font voir clairement que tous les hommes sont sujets au péché originel; d'où il infère qu'il n'y en a aucun à qui la mort de Jésus-Christn e soit nécessaire pour obtenir le salut, pas même les enfants qui, faute de baptême, ne peuvent éviter la damnation. Les pélagiens avaient imaginé certain milieu, qui n'était ni le royaume des cieux, ni l'enfer, pour y mettre ces enfants; mais saint Augustin s'en
Matth. XII, tenant aux paroles de l'Écriture dit, qu'il n'y a aucun lieu mitoyen, et qu'il faut que celui-là soit avec le démon, qui n'est pas avec Jésus-Christ. Celui, dit Jésus-Christ, qui n'est point avec moi est contre moi. Si cet enfant était avec Jésus-Christ, pourquoi le baptiser? S'il n'est pas avec lui : il est donc contre lui. Comment est-il contre Jésus-Christ, sinon par son péché? Ce ne peut être à cause de son corps ou de son âme qui sont des créatures de Dieu. Or, à cet âge de quel péché est-il coupable, sinon du
Cap. XXVIII. péché originel? Cette doctrine est celle de l'Église universelle qui enseigne que tous les enfants de cette femme qui crut au serpent, ne peuvent être délivrés de ce corps de mort, que par le fils de cette vierge, qui croyant à l'ange a conçu sans concupiscence.

Cap. XXIX. 7. Mais en quoi donc consiste la nature du péché originel? Ce saint Docteur semble le mettre dans l'amour désordonné des plaisirs de la chair. Il distingue un bon et un mauvais usage, tant de la continence que de la concupiscence. Consacrer sa virginité à Dieu, c'est faire un bon usage d'une bonne chose : la consacrer à une idole, c'est mal user du bien. Faire servir la concupiscence pour commettre un adultère, c'est faire un mauvais usage d'une mauvaise chose; mais la faire servir à produire des enfants dans un légitime mariage, c'est
Cap. XXXII. bien user d'un mal. Il prouve encore l'existence du péché originel par les exorcismes dont on se servait au baptême. « Lorsqu'un pélagien, dit-il, m'apporte un enfant pour
Cap. XXXIV. le baptiser, que fait mon exorcisme sur cet enfant, s'il n'est pas sous l'esclavage du démon? Et pourquoi ce pélagien répond-il au nom de cet enfant, qu'il renonce au diable, s'il n'a rien de commun avec ce malin esprit? Comment, dit-il encore, répond-il au nom de cet enfant, qu'il croit la rémission des péchés, si cet enfant ne la reçoit pas? Cette cérémonie est donc fausse et trompeuse, ce que quelques pélagiens mêmes ont reconnu être insoutenable. » Car il y en avait de deux sortes : les uns voulaient que les enfants fussent exempts du péché en naissant; les autres disaient qu'ils en commettaient d'actuels aussitôt après leur naissance, ce qu'ils avaient imaginé pour répondre aux preuves que les catholiques alléguaient pour montrer qu'il était besoin d'effacer le péché que les enfants contractaient par leur naissance.

Outre les preuves que nous avons apportées, saint Augustin en tire une de ces paroles de Jésus-Christ à Nicodème : *Personne ne peut avoir de part au royaume de Dieu, s'il ne naît de nouveau* : Pourquoi, en effet, donner une nouvelle naissance à un enfant, s'il n'avait vieilli? Et quelle est cette vieillesse, sinon celle dont parle l'Apôtre, lorsqu'il dit que *notre vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ, afin que le corps du péché soit détruit?* Il tire encore une preuve de ce qui est dit que le serpent d'airain élevé dans le désert pour guérir les Israélites mordus des serpents, était la figure de Jésus-Christ mourant sur la croix. Car, à quoi bon rendre les enfants conformes à la mort de Jésus-Christ, par le baptême, s'ils ne sont point empoisonnés par la morsure du serpent? L'ignorance prodigieuse dans laquelle naissent les enfants, est aussi une preuve du péché originel, puisqu'on ne voit point d'où leur viendrait un si grand mal. Si les infirmités de l'enfance, répondaient les pélagiens, sont une suite du péché, pourquoi Jésus-Christ les a-t-il souffertes? « Adam, répond saint Augustin, ne les a point éprouvées, parce qu'il n'est pas né d'un père pécheur, et qu'il n'a pas été créé dans une chair de péché; mais nous les éprouvons à cause que nous sommes nés de lui et dans une chair de péché. Et si Jésus-Christ y a été assujetti, parce qu'il est né dans la ressemblance de la chair du péché, ç'a été pour condamner le péché par le péché même, quoiqu'il en fût exempt. « Ce Père fait voir ensuite combien d'avantages les plus petits animaux ont dès leur naissance au-dessus des enfants : puis il explique les effets du baptême, qui sont d'effacer tous les péchés, et d'empêcher

Cap. XXX. Joan. Rom. VI, 6. Cap. XXXVI. Cap. XXXVI.

que la concupiscence ne domine et ne nous entraîne ; car elle reste dans les baptisés, pour leur donner lieu de vaincre en combattant, et on ne peut en être entièrement délivré en ce monde sans un miracle ineffable.

Cap. XXXIX.

Analyse du second livre, pag. 39.

8. Dans le second livre, saint Augustin examine si, excepté Notre-Seigneur Jésus-Christ, médiateur de Dieu et des hommes il y a jamais eu un homme, s'il y en a, ou s'il en existera sans péché. Ce qui l'engagea à l'examen de cette question, fut que les pélagiens soutenaient que le libre arbitre suffisait seul pour ne pas pécher. « S'il en est ainsi, leur dit le saint Docteur, nous ne devons point prier Dieu de ne nous pas laisser succomber à la tentation. » Ils se fondaient sur ce qu'il est vrai de dire, que nous ne péchons pas, si nous ne voulons point, et que Dieu ne nous commande rien d'impossible. « Mais, dit-il, ils ne font pas réflexion qu'il y a des occasions où l'homme ne fait point tout ce qu'il pourrait, et que celui-là l'a prévu qui a dit par son prophète : *Aucun homme vivant ne sera justifié en ma présence.* Prévoyant donc la faiblesse de l'homme, il lui a prescrit des remèdes salutaires contre les péchés, ceux-mêmes que l'on commet après le baptême. Ces remèdes sont les œuvres de miséricorde marquées dans l'Évangile en ces termes : *Pardonnez, et il vous sera pardonné ; donnez, et on vous donnera.*» Saint Augustin dit ensuite que la concupiscence, qui est comme la loi du péché, naît avec les enfants ; que ce qu'il y a de criminel en elle est effacé par le baptême, mais qu'elle ne laisse pas de demeurer dans les membres de ce corps de mort pour nous exercer dans la vertu ; mais qu'il n'y a que le consentement que nous lui donnons, qui puisse nous nuire après avoir reçu ce sacrement. C'est pour nous aider à vaincre les mouvements de cette concupiscence, que, suivant le précepte de Jésus-Christ, nous disons à Dieu dans l'Oraison dominicale : *Remettez-nous nos dettes, comme nous les remettons à nos débiteurs : ne nous induisez point à la tentation, mais délivrez-nous du mal.* Car, l'on peut renfermer tout ce qui nous est nécessaire à cet égard, en ces trois demandes : Seigneur, pardonnez-nous toutes les fautes dans lesquelles la concupiscence nous a entraînés ; aidez-nous à empêcher que la concupiscence ne nous entraîne ; délivrez-nous entièrement de la concupiscence. Pour pécher, le secours de Dieu ne nous est point nécessaire, mais pour remplir dans toutes ses parties le précepte de la justice, nous ne le pouvons, si Dieu ne nous aide. C'est pourquoi, lorsqu'il nous ordonne par son prophète, de nous convertir à lui, nous lui répondons : *Convertissez-nous, Dieu des vertus ;* c'est comme si nous lui disions : Donnez-nous ce que vous commandez. Dieu nous aide, ainsi que le dit le Psalmiste, mais il faut que celui qui est aidé s'efforce de faire quelque chose de lui-même, et qu'il ne se contente pas de vouloir : car, le secours qui nous est accordé, n'opère pas en nous comme sur des pierres inanimées. Si on demande pourquoi Dieu aide celui-ci, et n'aide pas celui-là ; pourquoi il aide plus celui-ci, et qu'il aide moins celui-là ; pourquoi il aide celui-ci de cette manière, et celui-là d'un autre manière ; c'est en Dieu qu'est renfermée la raison d'une justice si cachée, et d'une puissance si souveraine. »

Cap. I. Cap. II. Psal. CXLII. Cap. III. Luc. VI, 37. Cap. IV. Ps. LXXXIV, 5. Psal. LXXX, 8. Psal. XVI. Cap. V.

9. Saint Augustin, pour éclaircir la question qu'il s'était d'abord proposée, commence par demander, s'il est possible que l'homme vive en ce monde sans aucun péché. Il répond que cela est possible, non-seulement parce qu'en soutenant le contraire il faudrait nier la grâce et le libre arbitre, mais encore parce que Dieu n'a rien commandé d'impossible à l'homme. D'où il suit qu'aidé de Dieu, il peut être sans péché s'il le veut. A la seconde question, s'il y a quelqu'un qui vive en ce monde sans péché, il répond qu'il ne le croit pas, et se fonde sur ces paroles de saint Jean : *Si nous disons que nous sommes sans péché, la vérité n'est point en nous.* Les pélagiens objectaient que le même Apôtre dit aussi : *Celui qui est né de Dieu ne pèche point.* Saint Augustin répond, que quoique le nouveau baptisé soit fils de Dieu par la régénération spirituelle, il ne laisse pas de porter un corps qui se corrompt et qui appesantit l'âme ; qu'ainsi s'il est fils de Dieu par son baptême et par ses bonnes œuvres, il peut être fils du siècle en faisant le mal. Noé, Daniel et Job, dont l'Écriture relève extrêmement les vertus, n'ont pas été exempts de péchés, il en est de même de Zacharie et de son épouse Élisabeth, que les pélagiens apportaient pour exemples. En effet, Zacharie, étant du nombre des prêtres, devait, selon que nous l'apprend saint Paul, prier pour ses péchés, et pour ceux du

Cap. VI. I Joan. I, 8. I Joan. III, 9. Cap. VII et VIII. Cap. X. Cap. XIII.

peuple : il n'en était pas par conséquent exempt. Mais Dieu commande d'être parfait, comme il est lui-même parfait, disaient ces hérétiques; la chose est donc possible. Saint Augustin répond qu'il suffit, pour être appelé parfait qu'on ait fait beaucoup de progrès dans la vertu, sans qu'il soit besoin pour cela d'atteindre le dernier degré de perfection. Ils ajoutaient : Pourquoi Dieu ordonne-t-il à l'homme d'être si parfait, qu'il ne commette aucun péché, puisqu'il sait qu'aucun homme n'accomplira ce précepte ? « Dites-moi, leur répond saint Augustin, pourquoi Dieu avait-il défendu à Adam de manger du fruit de l'arbre de la science, quoiqu'il sût qu'il transgresserait son commandement ? Si Dieu donne des préceptes aux hommes, c'est pour récompenser ceux qui les accompliront, et punir tous ceux qui les mépriseront. Mais, à l'égard de ceux qui, vivant dans l'observation de ses préceptes, ne les accomplissent pas néanmoins tous, Dieu leur pardonne, s'ils pardonnent eux-mêmes aux autres, comme ils souhaitent qu'il leur soit pardonné. » Les pélagiens objectaient : L'Apôtre ne dit-il pas : *J'ai combattu, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi : il ne me reste qu'à attendre la couronne de justice qui m'est réservée*. Parlerait-il ainsi s'il avait été coupable de quelque péché ? Saint Augustin répond qu'ils ne feraient pas eux-mêmes une pareille objection, s'ils faisaient attention à ce que le même Apôtre dit dans un autre endroit, qu'il avait prié trois fois le Seigneur afin que l'ange de satan se retirât de lui, et que Dieu lui avait répondu : *Ma grâce vous suffit ; car la vertu se perfectionne dans la faiblesse.* Osera-t-on dire qu'un homme à qui les tentations du démon étaient nécessaires pour le perfectionner, ait été entièrement pur de péché ?

p. XV. — II Timoth. IV, 7. — II Cor. XII, 7 et 9.

Cap. XVII. 10. Saint Augustin vient ensuite à la troisième question, qui était de savoir pourquoi personne n'est sans péché en cette vie ? « Pourquoi, dit-il, n'arrive-t-il point que l'homme soit sans péché, puisque la volonté, aidée de la grâce, peut l'éviter ? Il serait aisé de répondre que cela n'arrive point, parce que les hommes ne le veulent point. Or, les hommes ne veulent pas faire ce qui est juste, ou parce qu'ils ne connaissent pas ce qui est juste, ou que ce qui est juste ne leur plaît pas. Comme donc il dépend de la grâce divine qui aide leurs volontés, que ce qui leur était caché leur soit découvert, et que ce qui ne leur plaisait pas, vienne à leur plaire, s'ils ne sont pas, aidés par la grâce, la cause en est dans eux et non pas en Dieu. Il suit de là, qu'il y a deux causes du péché : l'ignorance et l'infirmité. N'imputons donc jamais à Dieu la cause des péchés de l'homme ; c'est l'orgueil qui est l'unique cause de tous les vices, et c'est pour ôter cette cause que Dieu s'est humilié. Il n'y a personne de nous qui ne se trouve quelquefois dans la disposition ou de commencer, ou de continuer, ou d'accomplir une bonne œuvre, et quelquefois on ne s'y trouve pas ; il n'y a de même personne à qui il n'arrive, que tantôt le bien lui plaît, et tantôt il ne lui plaît pas ; Dieu a voulu par là nous apprendre que ce n'est pas par notre puissance, mais par la grâce de Dieu, que nous connaissons le bien, ou que le bien nous plaît, et qu'ainsi pour nous guérir de la vaine gloire, sachant ce qui est dit, non de cette terre où nous vivons, mais de notre âme : *Le Seigneur donnera la douceur de ses rosées, et notre terre produira son fruit.* Psal. LXXXIV, 13.
Or, le bien nous plaît d'autant plus, que nous aimons davantage Dieu, qui est le bien souverain et immuable, et l'unique auteur de tous les biens. Mais, pour l'aimer, son amour est répandu dans nos cœurs, non par nous-mêmes, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné. » Cap. XVIII. Rom. V, 5.

Le saint Docteur convient que les hommes sont embarrassés pour distinguer ce qu'il y a dans notre volonté de bien, qui soit de nous et non de Dieu, et qu'ils ne le sont pas moins dans l'accord du libre arbitre avec la grâce ; parce qu'en défendant la grâce, il semble qu'on détruit le libre arbitre, et qu'on anéantit la grâce lorsqu'on établit la liberté. Les pélagiens disaient que Dieu est auteur de la bonne volonté, parce qu'il a créé l'homme, qui n'aurait point de volonté, si Dieu ne l'avait fait tel qu'il est ; d'où ils inféraient que, tenant son être de Dieu, on doit attribuer tout ce qui est en lui au Créateur. « Par la même raison, répond saint Augustin, on pourrait dire que Dieu est auteur de le mauvaise volonté, parce qu'elle ne peut être dans l'homme, s'il n'y a point d'homme où elle puisse être. » Il soutient donc qu'on doit reconnaître que, non-seulement le libre arbitre qui peut s'incliner çà et là est un bien naturel, mais encore que la bonne volonté, dont on ne peut faire aucun mauvais usage, vient de Dieu.

« Autrement, comment entendra-t-on ces paroles de l'Apôtre : *Qu'avez-vous que vous n'ayez point reçu?* Car, si nous rendions de nous-mêmes notre volonté bonne, ce qui viendrait de nous serait meilleur que ce que nous aurions reçu de Dieu ; ce qui étant absurde, il faut avouer que c'est par la grâce de Dieu que nous acquérons une bonne volonté. Au reste, ce serait une chose bien étrange que la volonté ne fût ni bonne, ni mauvaise, puisqu'il est incontestable, ou qu'elle aime la justice, et, en ce cas, elle est bonne; et plus elle aime, plus elle est bonne; comme au contraire moins elle l'aime, moins elle est bonne; ou qu'elle ne l'aime point du tout, et alors elle n'est pas bonne. Or, qui peut faire difficulté d'appeler non-seulement mauvaise, mais très-mauvaise, une volonté qui n'aime la justice en aucune sorte ? »

I Cor. IV, 7.

Saint Augustin prouve, par divers passages de l'Écriture, que c'est Dieu qui donne cette bonne volonté, et il ajoute : « Quand nous nous détournons de Dieu, cela ne vient que de nous, et alors notre volonté est mauvaise; mais pour nous convertir à Dieu, nous ne le pouvons que par son inspiration et son assistance; et quand cela est, notre volonté est bonne. » Il prouve aussi que la grâce est donnée aux uns par miséricorde, et refusée aux autres par justice, et qu'en cela la conduite de Dieu n'est point répréhensible; que quelquefois même il ne donne pas sa grâce à ses saints, soit en ne leur donnant pas la connaissance de la justice d'une bonne œuvre, soit en ne leur inspirant pas un plaisir victorieux pour l'accomplir; afin de leur faire connaître que c'est de lui seul et non pas d'eux-mêmes que leur vient cette lumière qui éclaire leurs ténèbres, et cette douce rosée qui fait fructifier leur terre spirituelle. « Quand donc nous demandons à Dieu le secours de sa grâce, que lui demandons-nous autre chose, sinon qu'il nous découvre ce qui nous était caché, et qu'il nous fasse trouver doux et agréable, ce qui ne nous plaisait pas? C'est aussi cette même grâce qui nous a appris à lui demander ce qui auparavant nous était caché, et qui nous a fait aimer ce qui auparavant ne nous plaisait pas, afin que *celui qui se glorifie, ne se glorifie que dans le Seigneur.* » Selon le saint Docteur; c'est une des justes peines du péché que d'avoir maintenant de la peine à obéir à la justice; si ce vice n'est surmonté par le secours de la grâce, nul ne se convertit à cette même justice; s'il n'est guéri en nous par la grâce, nul ne jouit de la paix de la justice; et ce vice n'est vaincu que par la grâce de celui à qui nous disons dans les Psaumes : *Convertissez-nous, Dieu de nos santés, et détournez votre colère de dessus nous;* si Dieu le fait, il le fait par miséricorde, et ceux à qui il n'accorde pas cette grâce, il le fait par justice; il diffère même quelquefois de guérir certains défauts dans quelques-uns de ses saints, et de ses fidèles, en sorte que le bien ne leur plaît pas autant qu'il faudrait pour le parfait accomplissement de la justice, soit que ce bien leur soit caché, soit qu'il leur soit découvert, afin que, suivant l'oracle invariable de sa vérité, *nul homme vivant ne se puisse justifier en sa présence.* Toutefois Dieu, en ne nous guérissant pas si promptement, ne veut pas pour cela que nous nous rendions dignes d'être condamnés, mais que nous en devenions plus humbles, et il nous fait ainsi mieux sentir le prix de sa grâce, de crainte que si nous trouvions une si grande facilité en toutes choses, nous n'attribuassions à nous-mêmes, ce qui ne vient que de lui : ce qui est une erreur très-contraire et très-pernicieuse à la piété et à la religion.

Prov. VIII, 35. Psalm. XXXVI. 23. Phil. II, 13. Cap. XIX. I Cor. I, 31. Psal. LXXXIV, 5. Psal. CXLII, 2.

11. A l'occasion de la quatrième question, qui est de savoir si quelqu'un, excepté Jésus-Christ, a été ou a pu être sans péché, saint Augustin décrit l'état de l'homme avant le péché, remarquant qu'alors l'homme n'éprouvait aucune désobéissance, ni révolte en son corps, et l'état de l'homme après le péché, où il est dans une guerre continuelle, l'âme, par sa désobéissance, étant devenue comme ennemie de la loi de son Seigneur, et le corps se révoltant continuellement contre l'esprit. Il rapporte aussi de quelle manière la nature humaine, corrompue par le péché, a été renouvelée par Jésus-Christ, et combien de grâces le Verbe de Dieu nous a procurées par son incarnation. Les pélagiens objectaient que, puisque Lévi avait été décimé, lorsqu'il était encore dans les reins d'Abraham, rien n'a empêché qu'on ne crût un enfant baptisé au moment que son père avait reçu le baptême. Saint Augustin répond, qu'un même homme devant plusieurs fois payer la dîme, tous les Israélites la payant chaque année de tous leurs fruits, on ne pouvait en tirer une conséquence pour le baptême qui ne se donne qu'une fois, comme la circoncision ne se réitérait pas. Ces

Cap. XX. Cap. XXI XXIII et XXIV. Cap. XXV.

Cor. VII. hérétiques ajoutaient : l'Apôtre ne dit-il pas que les enfants des fidèles sont saints, pourquoi donc les baptiser? « Mais, si les enfants des fidèles sont saints, leur répond saint Augustin, pourquoi ont-ils, selon vous, besoin du baptême pour entrer dans le royaume des cieux? » Il distingue plusieurs sortes de sanctification. Les catéchumènes étaient sanctifiés par l'imposition des mains et par la prière. Le mari infidèle, ainsi que le dit saint Paul, est sanctifié par une femme fidèle. Les aliments mêmes que nous prenons pour les besoins de la vie, sont sanctifiés par la parole de Dieu et par l'oraison. Mais ces diverses espèces de sanctification ne donnent point la rémission des péchés, et il en est de même de celles dont parle l'Apôtre, lorsqu'il dit que les enfants des fidèles sont saints, quelle que soit cette sanctification. Mais, insistaient les pélagiens, les péchés d'un père ne lui nuisent point après sa conversion, comment donc pourraient-ils nuire à son enfant? Saint Augustin répond que les péchés du père sont effacés dans le baptême, parce qu'il y reçoit une nouvelle vie selon l'esprit; mais qu'il engendre par son corps dans lequel le vieil homme n'est point éteint. C'est-à-dire que la concupiscence que l'Apôtre nomme péché, subsiste dans les baptisés, quoique la coulpe en soit effacée, et c'est de cette source infectée que nous tirons notre origine. Saint Augustin prouve que tous les prédestinés sont sauvés par un seul médiateur qui est Jésus-Christ et par une seule et même foi, comme c'est aussi par Jésus-Christ que sont sauvés les enfants.

Cap. XXVI. Cor. VII, Timoth. IV, Cap. XXVII. Cap. XXVIII. Rom. VI, 12. Cap. XXIX.

Cap. XXX. Si Adam nous a donné la mort, disaient les pélagiens, Jésus-Christ doit faire que ceux qui croient en lui ne meurent pas; autrement le péché de notre premier père nous aurait plus nui que la rédemption de Jésus-Christ ne nous aurait fait de bien. « Il est écrit, répond saint Augustin, que comme tous meurent en Adam, tous seront vivifiés en Jésus-Christ, ce qui doit s'entendre de la résurrection du corps. Adam nous a causé la mort temporelle et Jésus-Christ nous promet la résurrection corporelle de tous à la vie éternelle : c'est là le sens des paroles de saint Paul. D'où il est visible que la rédemption de Jésus-Christ nous a fait plus de bien que le péché d'Adam ne nous a nui. » Ils insistaient : Si le péché est la cause de la mort corporelle, après la rémission des péchés on ne devrait plus mourir. La femme, leur dit saint Augustin, a été condamnée à enfanter avec douleur à cause de son péché, toutefois, les autres femmes, après avoir obtenu la rémission de leurs péchés, ne laissent pas d'enfanter avec peine et avec douleur. Avant la rémission du péché, la mort est une peine du péché; mais depuis que le péché est remis, elle sert d'épreuve aux justes, comme on le voit par les martyrs. C'est une suite de l'ordre de Dieu qui veut que nous nous efforcions d'acquérir par nos travaux et nos peines, la justice que nous avons perdue par le péché. « Et c'est encore pour cela, dit saint Augustin, qu'Adam, ayant été chassé du paradis après son péché, habita à l'opposite d'*Eden*, c'est-à-dire à l'opposite *du siége des délices*, pour nous signifier, par l'interprétation de ce mot, que la chair du péché devait être réformée par les travaux, qui sont contraires à ces délices, parce qu'elle n'avait pas gardé l'obéissance dans les délices avant d'être devenue la chair du péché. » Il montre encore, par l'exemple de David, que la coulpe du péché peut être effacée, quoique la peine subsiste; car on voit, dit-il, par le second livre des Rois, qu'après que l'homicide et l'adultère de David lui eurent été pardonnés, Dieu lui fit subir les peines dont il avait menacé de le punir.»

Cap. XXXIII. Cap. XXXIV. II Reg. XII. 13.

Sur la fin de ce second livre, ce Père se propose la question de l'origine de l'âme, et de la manière dont elle se trouve coupable du péché originel; mais il en renvoie la décision à un autre traité, remarquant que, dans les choses obscures, il ne fallait point précipiter son jugement, quand on ne peut les éclaircir par des témoignages certains et évidents des divines Écritures.

Analyse du troisième livre, pag. 71. Cap. I.

12. Il n'y avait que peu de jours que ces deux livres étaient achevés, lorsque saint Augustin, ayant trouvé les notes de Pélage sur les Épîtres de saint Paul, y remarqua de nouveaux arguments que Pélage proposait comme le sentiment d'un autre contre le péché originel. Ces arguments, que ce Père n'avait point prévus, lui donnèrent occasion d'ajouter à ces deux livres une lettre à Marcellin, ou plutôt un troisième livre, dont le dessein est de montrer comment les enfants sont comptés pour fidèles, et profitent de la foi de ceux qui les présentent au baptême. Il continue, dans ce troisième livre, comme il avait fait dans les deux précédents, à taire les noms de ces nouveaux hérétiques, espé-

Lib. II Retract., cap. XXXIII.

rant par là de les corriger plus facilement. Il donne même dans le troisième quelques louanges à Pélage, parce que plusieurs van-
Cap. II. taient sa bonne vie. Il disait donc que si le péché d'Adam nuit à ceux qui ne pèchent point, la justice de Jésus-Christ sert aussi à ceux qui ne croient point : car sa rédemption est plus efficace que la prévarication de notre premier père. Saint Augustin, profitant de l'aveu des pélagiens, leur dit : « Vous n'oseriez nier, si vous êtes chrétiens, que la justice de Jésus-Christ ne soit utile aux enfants
Cap. III. baptisés. Or, elle ne leur servirait de rien, selon vous, s'ils ne croyaient pas : vous ne sauriez donc vous dispenser de mettre les enfants baptisés au nombre des croyants, et de vous rendre à l'autorité de la sainte Église, qui ne les croit pas indignes du nom de fidèles. Au contraire, s'ils ne sont pas baptisés, ils seront parmi ceux qui ne croient pas, et dès lors ils n'auront point la vie, mais la colère de Dieu demeurera sur eux, parce que,
Joan. III, 36. comme dit l'apôtre saint Jean, *celui qui ne croit pas au Fils n'aura point la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui.* » Pélage disait que les enfants qui naissent de deux baptisés, n'ont aucun péché, puisque leurs parents n'en ayant point, ils n'ont pu en transmettre. Il ajoutait : « Si les parents sont seulement la cause de la formation du corps, il serait injuste que l'âme qui ne vient point d'Adam, fût souillée de son péché. » Et encore : « Quelle apparence que Dieu, qui pardonne les propres péchés, veuille imputer ceux d'autrui ! » Saint Augustin ayant déjà réfuté ces raisonnements dans les deux livres précédents, se contente de répéter ici ce qu'il y avait dit, ajoutant que, quand même
Cap. IV. il ne pourrait les réfuter, il faudrait s'en tenir à ce que l'Écriture sainte enseigne clairement sur cette matière. Il en rapporte di-
Rom. V, 12. Joan. III, 5. Matth. I, 21. vers passages par lesquels on voit clairement que les enfants sont comme tout le reste des hommes, coupables de péché, et qu'ils ne peuvent entrer dans le royaume du ciel sans
Cap. V. renaître de l'eau et de l'esprit. Il ajoute à cette autorité celle de l'Église universelle qui a toujours cru que les enfants obtenaient, par le baptême, la rémission du péché originel; le témoignage de saint Cyprien qui, consulté s'il fallait baptiser les enfants avant le huitième jour, n'aurait pas été d'avis qu'on les baptisât aussitôt après leur naissance, s'il n'avait cru qu'ils avaient besoin du sacrement de baptême pour effacer le péché dans lequel ils étaient nés. En effet, il le dit assez clairement dans un long passage de la lettre à Fidus, que saint Augustin rapporte tout entier. Il en cite un autre tiré du com- S. Hyeron. Jon., cap.
mentaire de saint Jérôme sur Jonas, où, rendant raison de l'ordre que le roi de Ninive donna pour l'observation d'un jeûne par les personnes de tout âge, il dit avec Job que personne n'est exempt de péché, pas même un enfant d'un jour. Il ajoute : « La doctrine du péché originel a été enseignée non-seulement par tous ceux qui, dès le commencement de l'Église, soit grecs, soit latins, ont expliqué les divines Écritures; je ne me souviens pas même d'avoir lu aucun écrit, soit des schismatiques, soit des hérétiques, du nombre de ceux qui reçoivent l'Ancien et le Nouveau Testament, qui n'ait aussi suivi ce sentiment. Ce n'est que depuis peu et vers le temps de la conférence de Carthage, c'est-à-dire vers l'an 411 que l'on a commencé à enseigner une doctrine contraire; Jovinien qui aurait pu, en la soutenant, donner beaucoup plus de cours à ses erreurs touchant le mariage, ne pensa jamais à enseigner que les enfants naissaient sans le péché originel. Saint Augustin ne descend pas dans ce détail de témoignages comme s'ils étaient de la même autorité que ceux que l'on tire des saintes Écritures; mais uniquement pour faire voir que, jusqu'à Pélage, on n'avait jamais varié sur la doctrine du péché originel, si clairement marquée dans ces parole de l'Apôtre : *Le péché est entré dans le monde par* Rom. V, 12.
un seul homme, et la mort par le péché ; ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul.

13. « Comment, disaient les pélagiens, se Cap. VIII.
peut-il faire que Dieu, qui remet les propres péchés, en impute d'étrangers? » Saint Augustin répond que le péché originel n'est étranger à un enfant que lorsqu'il n'est pas encore né, mais qu'il est propre et particulier à tous ceux qui, étant nés, n'en ont pas obtenu la rémission par la régénération spirituelle. « Comment, disaient-ils encore, deux personnes baptisées, peuvent-elles transmettre le péché originel qu'elles n'ont pas? » Le saint Docteur répond par l'exemple d'un circoncis qui engendre un enfant incirconcis. Mais comme il avait affaire aux pélagiens qui Cap. IX.
avouaient que le baptême devait se donner aux enfants mêmes des baptisés, il leur demande pourquoi un chrétien baptisé ne produit pas un enfant chrétien et baptisé? Il

ap. x.

passe légèrement sur la difficulté qu'il y a d'expliquer comment l'âme est souillée du péché originel, en remettant à l'éclaircir dans un autre ouvrage. Il dit seulement ici que toutes les peines auxquelles notre âme est sujette, par son union avec le corps, sont une preuve qu'elle n'est pas innocente. Il soutient, ainsi qu'il avait déjà fait, que ces paroles de saint Paul : *Comme tous meurent en Adam, tous revivront aussi en Jésus-Christ,* doivent s'entendre de la résurrection des corps. Il finit en témoignant que si, selon le précepte de Dieu, l'on doit prêter secours aux pupilles et aux orphelins, à plus forte raison doit-on procurer aux enfants la grâce du baptême, qu'ils ne peuvent demander par eux-mêmes.

I Cor. xv,

§ II.

Du livre de l'Esprit et de la lettre.

Livre de l'Esprit et de la lettre vers l'an 412.

1. Marcellin en lisant le second livre *des Mérites et de la rémission des péchés*, fut surpris d'y trouver que, quoique l'homme pût être sans péché par la toute puissance de Dieu, on ne pouvait dire néanmoins qu'à la réserve du seul Médiateur, qui, n'ayant que la ressemblance de la chair de péché, a souffert toutes les misères attachées à la condition de l'homme, quoiqu'il fût absolument sans péché, aucun autre en cette vie ait jamais été, ou doive être jamais sans péché. Il récrivit donc à saint Augustin qu'il lui paraissait étrange de croire possible une chose, lorsqu'il ne s'en trouve aucun exemple. C'est ce qui donna occasion à ce saint Docteur de lui adresser quelque temps après un nouvel ouvrage qu'il intitula : *De l'Esprit et de la lettre*, parce qu'il y traite ce passage de l'Apôtre dans sa seconde Épître aux Corinthiens : *La lettre tue, et c'est l'esprit qui donne la vie.* Il met cet écrit un peu après les livres des *Mérites et de la rémission des péchés*, c'est-à-dire vers l'an 412 : on ne peut du moins douter qu'ils n'aient été achevés avant le mois de septembre de l'an 413, auquel Marcellin fut mis à mort. Il est cité dans le livre de la *Foi et des œuvres*, et dans le troisième de la *Doctrine chrétienne*.

Lib. II Retract., cap. xxvii.

II Cor. iii,

Lib. de Fid. et Op., cap. xiv et lib. III de Doct. chr. cap. xxxiii.

Analyse de ce traité, pag. 6. Cap. i.

2. Pour montrer qu'il n'est pas absurde de dire qu'une chose soit possible, quoiqu'il n'y en ait point eu d'exemple, saint Augustin se sert de diverses façons de parler de l'Évangile, tout à fait semblables à celles que Marcellin reprenait. Il n'y a point d'exemple qu'un chameau ait passé par le trou d'une aiguille ; toutefois Jésus-Christ dit que cela est possible à Dieu. Le même Sauveur dit que, pour se délivrer du supplice de la mort, il pouvait faire combattre douze mille légions d'anges ; cependant cela n'est point arrivé. D'où saint Augustin infère que, quoiqu'on ne puisse faire voir qu'il soit effectivement arrivé à un homme, autre qu'à celui qui est Dieu et homme par sa nature, il ne soit possible qu'il y en ait quelqu'un qui soit sans péché. Il avoue que, si l'on voulait soutenir qu'il s'est trouvé des personnes qui ont vécu sans péché, ce ne serait pas une erreur des plus pernicieuses, mais que c'en est une bien plus considérable de prétendre que la volonté humaine est assez forte pour atteindre d'elle-même et sans le secours de Dieu à la perfection de la justice, ou du moins pour avancer dans la voie qui y conduit.

Les pélagiens, voyant qu'il y avait une grande impiété à soutenir que ces choses fussent possibles sans la grâce de Dieu, disaient que son secours était effectivement nécessaire ; mais par ce secours ils n'entendaient autre chose que le libre arbitre que Dieu avait donné à l'homme en le créant, et la connaissance de la loi, dont les préceptes lui montraient comment il devait vivre. En sorte que le secours de Dieu consistait, selon eux, en ce que par ses enseignements Dieu tire l'homme de son ignorance, et lui fait voir ce qu'il doit éviter et rechercher dans toutes ses actions, afin que, par les forces naturelles de son libre arbitre, il marche dans la voie que Dieu lui montre. Saint Augustin prétend au contraire qu'outre le libre arbitre et les instructions de la loi, il est encore nécessaire que nous recevions le Saint-Esprit, qui seul produit dans notre cœur l'amour du bien souverain et immuable, qui n'est autre que Dieu même ; qui seul nous le fait trouver doux et agréable, pendant même que nous marchons encore ici-bas dans l'obscurité de la foi, et non dans le grand jour de la claire vision ; et qui nous étant donné comme un gage d'un don gratuit, fait que nous ne respirons que de nous unir à notre Créateur. Car, le libre arbitre n'a de force que pour pécher, non-seulement pendant que la voie de la vérité lui est cachée, mais après même qu'il a commencé de la connaître ; et quand même il la connaîtrait, si elle ne lui plaît, s'il ne l'aime, n'agit point, il ne l'embrasse point, il ne mène pas

Cap. ii.

Cap. iii.

Rom. v, 5. une bonne vie. Or, ce qui fait qu'on aime la vérité, c'est, selon saint Paul, la charité de Dieu répandue dans nos cœurs, non par notre libre arbitre que nous tirons de nous, Cap. iv. mais par le Saint-Esprit qui nous est donné. Ainsi, la connaissance de la loi, sans l'esprit qui seul vivifie, n'est qu'une lettre qui tue; ce n'est pas que la loi, qui défend de pécher, ne soit quelque chose de bon et de louable; mais tant que le Saint-Esprit ne prête point son secours, qu'il n'inspire point de bons et de saints désirs au lieu des mauvais désirs de la cupidité, c'est-à-dire tant qu'il ne répand point la charité dans nos cœurs, cette loi, toute bonne qu'elle est, ne fait par sa défense qu'irriter le désir du mal, comme l'opposition d'une digue ne fait qu'augmenter le poids et la force de l'eau, quand elle coule toujours du même côté, en sorte que, venant à passer par dessus, elle se précipite en bas avec bien plus de violence. « Je ne sais, dit saint Augustin, comment il arrive que ce que la cupidité désire lui devient plus doux par la défense : et c'est apparemment ce que veut dire l'Apôtre, quand il dit que le péché nous séduit. »

Ce Père donne ensuite le sens de ces paroles : *La lettre tue, l'esprit donne la vie,* Cap. v. soutenant que saint Paul entend par *la lettre*, non les cérémonies de la loi qui ont été abolies par la venue de Jésus-Christ, mais les préceptes les plus saints et les plus inviolables, comme sont ceux du Décalogue, lorsqu'on n'en a que la connaissance qui nous en est donnée dans la loi, et non la force et l'amour pour les accomplir, qui vient de l'effusion de l'esprit de Dieu et de la grâce. Cap. xii. « Sans cet esprit de grâce, dit-il, tous ces enseignements ne sont qu'une lettre qui tue, et une occasion pour nous de devenir prévaricateurs, bien loin de cesser d'être pécheurs; comme la connaissance de Dieu n'a servi de rien aux sages du paganisme, parce qu'ils n'ont point rendu à ce Dieu qu'ils connaissaient la gloire et les grâces qui lui sont dues. » Il distingue à cet effet la loi des œu- Cap. xiii. vres, et la loi de la foi. Celle-là prescrit ce qu'il faut faire, mais ne préserve pas l'homme de l'orgueil; celle-ci l'en préserve. La loi des œuvres est proprement dans le judaïsme, et celle de la foi dans le christianisme. La loi des œuvres commande avec menaces, la loi de la foi obtient en faisant Exod. xx, 17. croire. L'une dit : *Vous n'aurez point de mauvais désirs;* et l'autre dit : *Comme je savais que nul ne peut réprimer les mauvais désirs, si Dieu ne lui en fait la grâce, et que savoir même d'où vient ce don là, c'est un effet de la sagesse qui vient d'en haut, je me suis adressé au Seigneur, et je le lui ai demandé.* Sap. viii, 21. Ainsi, par la loi des œuvres, Dieu dit à l'homme : Fais ce que je te commande; et par la loi de la foi, l'homme dit à Dieu : Donnez-moi ce que vous me commandez. La loi ne commande qu'afin que la foi sache ce qu'elle a à faire, c'est-à-dire afin que si nous ne pouvons le faire, nous sachions ce que nous avons à demander; ou que si nous en avons déjà le pouvoir, et que nous le mettions en pratique par une obéissance fidèle, nous sachions qui nous a donné ce pouvoir-là. Voilà en quoi consiste la différence de la loi des œuvres, de celle de la foi; car elles ont cela de commun, qu'elles donnent l'une et l'autre la connaissance du péché, puisqu'elles disent également, vous n'aurez point de mauvais désirs. Saint Augustin conclut de tout cela que les préceptes qui enseignent à bien vivre ne sont point ce qui justifie l'homme, mais que c'est la foi en Jésus-Christ; en sorte que la justification se fait, non par la loi des œuvres, mais par la loi de la foi; non par la lettre, mais par l'esprit; non par le mérite des œuvres, mais par une grâce gratuite. Il parcourt tous les Cap. xiv. commandements du Décalogue, qui, hors l'observation du sabbat, regardent également les chrétiens comme les juifs, et fait voir par divers endroits des Épîtres de saint Paul, que ces préceptes, si utiles et si salutaires, qu'on ne saurait avoir la vie sans les observer, ne sont toutefois qu'une lettre qui tue. La raison en est que tout ce qu'ils renferment de bien, est dans la lettre qui ne fait que montrer ce qu'il faut que l'on fasse, et qui ne donne point le secours de l'esprit, par lequel seul on peut le faire; et que quand on observerait les préceptes par la crainte de la peine, au lieu de les observer par l'amour de la justice, ce ne serait les observer que servilement, et non pas librement, ce qui est ne les point observer; car il n'y a de bon fruit que celui qui a la charité pour racine. Galat. v, 6. Rom. vii, 1 Mais quand on a la fois qui opère par l'amour, c'est alors qu'on commence à se plaire dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur; plaisir qui n'est pas un effet de la lettre, c'est un don de l'Esprit qui commence d'agir en nous, c'est l'effet de la grâce de Dieu qui nous délivre de ce corps

de mort par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

p. xv.

3. Cette grâce qui était autrefois cachée et comme voilée dans l'Ancien Testament, a été dévoilée et découverte dans l'Évangile de Jésus-Christ. De même, tandis que la loi qui fut donnée à Moïse n'était gravée que sur des tables de pierre, celle que le Saint-Esprit, qui est nommé le doigt de Dieu, a donnée aux chrétiens, est gravée dans les cœurs. La première n'était écrite qu'au dehors pour donner de la terreur; la seconde est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous est donné. Car cette loi n'est autre que la charité qui nous fait faire le bien. Saint Augustin appuie la différence de ces deux lois sur divers endroits des Épîtres de saint Paul, en particulier sur le troisième chapitre de la seconde aux Corinthiens, où il leur dit : *Vous êtes la lettre de Jésus-Christ, dont nous n'avons été que les secrétaires, et qui a été écrite non avec de l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant; non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair qui sont vos cœurs.* Il prouve, par les paroles du même Apôtre que la loi ancienne, n'étant autre que la lettre extérieure qui n'est point écrite au-dedans de l'homme, est appelée un ministère de condamnation et de mort, au lieu qu'on appelle la loi de la nouvelle alliance, le ministère de l'esprit et de la justification, parce qu'elle nous fait faire par le don de l'esprit des œuvres de sainteté et de justice, et qu'elle nous délivre de la condamnation que le violement de la loi fait encourir. Il rapporte le passage de Jérémie où Dieu promet de faire une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et la maison de Juda; mais bien différente de celle qu'il avait faite autrefois avec leurs pères au jour qu'il les prit par la main pour les tirer d'Égypte; remarquant qu'à peine trouvera-t-on dans tout l'Ancien Testament un autre passage aussi précis sur la nouvelle alliance. Elle est toutefois marquée et prédite, dit-il, en une infinité d'autres endroits; mais il n'y a proprement que celui-ci où elle soit nommée par son nom. Il ajoute, en parlant toujours de la différence des deux lois : la loi de Moïse a été donnée pour nous faire recourir à la grâce, et la grâce pour nous faire accomplir la loi. De ce qu'on ne l'accomplissait pas, ce n'est pas à elle qu'il faut s'en prendre, mais à la prudence de la chair que la loi nous a fait remarquer en nous, et dont la grâce est le remède. Mais comment de ces deux alliances, l'une est-elle ancienne et l'autre nouvelle, puisque l'ancienne loi qui dit : *Vous n'aurez point de mauvais désirs;* est celle-là même qui s'accomplit dans la nouvelle? C'est, répond saint Augustin, que la première n'était pas un remède suffisant pour la corruption de l'homme, qu'elle ne faisait que menacer et instruire; au lieu que la seconde renouvelle l'homme et le guérit de son ancienne corruption. Il autorise cette réponse du passage de Jérémie que nous venons de citer, et d'un endroit de la seconde Épître aux Corinthiens, où l'on voit clairement qu'en même temps que Dieu promet une nouvelle alliance, il promet aussi qu'il écrira sa loi dans les cœurs. Mais qu'elle est la loi de Dieu écrite par lui-même dans les cœurs, sinon la présence du Saint-Esprit, qui, lorsqu'il habite dans nos cœurs, y répand la charité qui est l'accomplissement de la loi et la fin du précepte. Tous les biens que promettait l'ancienne alliance, étaient terrestres et temporels, mais ceux de la nouvelle, sont les biens du cœur, les biens de l'esprit, et qui sont tels que ceux à qui Dieu les donnera, ne seront plus dans la crainte qu'imprime la loi extérieure; mais que, revêtus intérieurement de la justice de la loi, ils seront remplis de l'amour de cette même justice.

ap. xvi et xvii. — Cap. xviii. — Cap. xix. Jerem. xxxi, 31. — Cap. xx. — Jerem. xxxi, 31. II Cor. xxxiii. — Cap. xxi.

4. Saint Augustin parle ensuite de la récompense éternelle promise à ceux de cette nouvelle alliance, et prédite expressément par le prophète Jérémie. Elle consiste dans la vue de Dieu qui doit faire notre félicité dans le ciel. Tous connaîtront le Seigneur, depuis le plus petit jusqu'au plus grand; c'est-à-dire tous ceux qui composent, selon l'esprit, la maison spirituelle d'Israël et de Juda, et qui sont les descendants d'Isaac et la postérité d'Abraham. Car ce sont là les enfants de la promesse, et qui le sont non par leurs propres œuvres, mais par la grâce de Dieu. Autrement la grâce ne serait plus grâce; comme dit celui qui a si fortement établi la grâce, je veux dire celui qui se nomme le moindre des apôtres, quoiqu'il ait plus travaillé qu'eux tous; non lui, mais la grâce de Dieu qui était avec lui. Cette nouvelle alliance a encore besoin de prophéties, du secours des langues, de la multiplicité des signes, qui font entendre une chose par une autre; mais lorsque nous serons dans l'état parfait, et que tout ce qu'il y a d'imparfait sera aboli, alors celui qui

Cap. xxii, xxiii et xxiv.

s'étant revêtu de chair s'est rendu visible aux yeux de la chair, se montrera en sa propre essence à ceux qui l'auront aimé; alors nous possèderons la vie éternelle par la connaissance du seul véritable Dieu, alors nous lui serons semblables, parce que nous le connaîtrons comme nous sommes connus de lui. Par ces paroles être grand ou petit dans le royaume du ciel, saint Augustin entend la différence qu'il y a même dans le ciel entre la sainteté d'un saint, et celle d'un autre saint, comme de la clarté d'une étoile, à celle d'une autre étoile. Mais il enseigne que tous les bienheureux recevront en même temps le bienfait promis de la claire
Cap. xxv. vision de Dieu. Il donne encore pour différence de l'Ancien et du Nouveau Testament, que ce qui épouvantait au dehors dans le premier, plaît intérieurement dans l'autre, et qu'en celui-là l'on devient prévaricateur de la loi, n'ayant que la lettre qui donne la mort; au lieu qu'en celui-ci on devient amateur de cette loi, étant rempli de l'esprit qui donne la vie. Mais, si la différence des deux alliances vient de ce que dans l'ancienne Dieu n'avait écrit sa loi que sur des pierres, et que dans la nouvelle il l'écrit au-
Cap. xxvi. dedans des cœurs, qui est-ce qui fera la différence des fidèles du Nouveau Testament d'avec ces nations, qui, portant écrit dans le cœur ce que la loi prescrit, le font naturellement, ainsi que le dit l'Apôtre dans
Rom. ii, 14. son Épître aux Romains? Ce Père répond que par ces nations on ne peut entendre que les gentils convertis à la foi; et il le prouve par ce que l'Apôtre avait dit précédemment. En effet, comment se pourrait-il faire qu'il y eût des nations, qui, sans avoir part à la grâce de l'Évangile, fissent le bien, et à qui l'Apôtre pût promettre la gloire, l'honneur et la paix, comme il le fait dans cette Épître? N'y dit-il pas encore que tous les hommes ayant péché, ont tous besoin que Dieu fasse éclater sa gloire sur eux, en les justifiant gratuitement par sa grâce? Comment donc aurait-il pu prétendre au même endroit qu'il y eût des gentils observateurs de la loi et justifiés sans la grâce du Sauveur? Il ne parle pas contre lui-même; et quand il dit que ceux qui observent la loi sont justifiés, il ne veut pas dire qu'on est justifié par les œuvres sans la grâce; il définit au contraire d'une manière très-expresse, que l'on est justifié gratuitement par la grâce sans les œuvres de la loi. Et quand il dit que cela se fait gratuitement, son unique but est de faire entendre que la justification n'est nullement l'effet des œuvres qui la précèdent, autrement la grâce ne serait plus grâce, si ce que l'on nomme grâce venait des hommes. Quant à ce que dit l'Apôtre, que les nations qui n'ont point la loi font *naturellement* les choses que la loi commande, cela ne signifie autre chose, selon saint Augustin, sinon qu'ils accomplissaient la loi conformément à la nature de l'homme réparée par la grâce. Car tout l'effet de l'esprit de grâce n'est que de retracer en nous l'image de Dieu, à laquelle nous avons naturellement et originairement été formés. La dépravation de l'homme par le péché est proprement une maladie contre nature, et qui ne se guérit que par la grâce; c'est pourquoi David disait à Dieu : *Ayez pitié de moi, Seigneur, guérissez mon âme, j'ai péché contre vous.* Mais, lorsque Dieu guérit cette dépravation, alors nous faisons ce que la loi prescrit, et nous le faisons naturellement, c'est-à-dire conformément à notre nature, dont le nom n'est pas là employé par opposition à la grâce, comme si l'Apôtre avait eu dessein de la nier, mais plutôt pour faire entendre que c'est par elle que la nature est rétablie et réparée. Il ajoute que si l'on veut entendre cela des gentils, qui n'ont ni la connaissance ni le culte du vrai Dieu, cela ne serait encore rien contre ce qu'il avait dit du besoin que tous les hommes ont de la grâce de Jésus-Christ; puisqu'à examiner quelle a été la fin des actions de ces gentils, que les règles de la justice ne permettent pas de condamner, mais qu'elles nous obligent même d'approuver, à peine s'en trouve-t-il qui méritent d'être soutenues, et d'être louées comme justes. Ce que l'Apôtre aurait donc voulu dire, supposé qu'il eût parlé des gentils non convertis, c'est que l'image de Dieu n'est pas tellement effacée dans le cœur de l'homme par le péché, qu'il n'en reste encore quelques vestiges, capables de faire pratiquer quelques œuvres de la loi aux nations mêmes qui n'ont point cette loi. « Mais, continue ce Père, comme certains péchés, c'est-à-dire les véniels, dont la vie du juste ne peut être exempte, ne l'empêchent pas d'arriver à la vie éternelle, de même quelques bonnes œuvres dont il est difficile que la vie des plus méchants hommes soit tout à fait destituée, sont inuti-

Cap. xxvii. Rom. ii, 14.
Psal. xl, 5.

les pour cette même vie éternelle. Tout le fruit qu'ils en recevront, c'est qu'ils seront moins punis ; parce qu'ils auront moins péché que d'autres. Que personne donc, dit saint Augustin, ne se glorifie de ce qu'il croit avoir; et si l'on a quelque chose, qu'on ne s'imagine pas que cela vient de ce que la lettre de la loi a extérieurement frappé, ou les yeux par la lecture, ou les oreilles par la voix des prédicateurs. Si la justice s'obtenait par la loi, en vain Jésus-Christ serait mort. Si au contraire il n'est pas mort en vain, confessons que c'est lui qui montant au ciel a mené en triomphe notre captivité captive, et qui distribue aux hommes les dons qu'il lui plaît. »

(…p. XXIX.) (…lat. II, 21. …. VIII, 18.)

Il s'étend sur les effets de la foi, et dit que c'est par elle que nous obtenons le salut, c'est-à-dire et tous les dons qui en produisent les commencements en nous dès cette vie, et tous ceux par où nous en espérons la perfection dans l'autre. Il ajoute que comme la loi opère en nous la crainte, la foi au contraire nous fait espérer en Dieu ; et que c'est aussi la grâce qui fait que la loi nous plaît plus que le péché. Il veut donc que les âmes qui sont travaillées par la crainte de la peine, aient recours par la foi à la miséricorde de Dieu ; afin qu'il leur donne ce qu'il leur commande ; et que leur inspirant par le Saint-Esprit, la suavité de sa grâce, il fasse en sorte que ses commandements leur plaisent davantage, que ne leur plaît ce qui les empêche de les accomplir.

(…ap. XXX.) 5. Mais, dira-t-on, le libre arbitre est donc détruit par la grâce ? « A Dieu ne plaise ! répond le saint Docteur, c'est au contraire la grâce même qui l'établit de la même manière que la foi établit la loi, bien loin de la détruire. Car la loi ne s'accomplit que par le libre arbitre de l'homme ; mais c'est par la loi que nous vient la connaissance du péché, et c'est au contraire par la foi que nous obtenons la grâce contre le péché ; c'est par la grâce que nous acquérons la santé de l'âme dans la destruction du péché ; c'est par la santé de l'âme que nous jouissons du libre arbitre de la volonté ; c'est par la liberté de la volonté que nous sommes touchés de l'amour de la justice ; et c'est par l'amour de la justice que nous accomplissons la loi dans nos actions. D'où il est clair que comme la foi bien loin de détruire la loi, l'établit, puisqu'elle fait obtenir la grâce par laquelle on accomplit la loi; de même la grâce bien loin de détruire le libre arbitre, l'établit, puisqu'elle guérit la volonté pour lui faire aimer la justice. »

Ce Père demande ensuite si cette foi, qui est le principe et le fondement de tout ce qui concourt à notre salut, dépend de nous ? Avant de décider, il examine ce que c'est que vouloir et pouvoir. « Quoique l'on veuille, il ne s'ensuit pas que l'on puisse ; et quoique l'on puisse, il ne s'ensuit pas que l'on veuille. Comme il y a des rencontres où nous ne pouvons ce que nous voudrions, il y en a aussi où nous ne voulons pas ce que nous pourrions. Il paraît donc, dit-il, par la seule explication des termes, que les mots de volonté et de puissance ont été formés de ceux de vouloir et de pouvoir. Avoir la volonté d'une chose, c'est la vouloir : et en avoir la puissance, c'est la pouvoir. » Cela supposé, il répond que la foi qui nous fait croire en Dieu, et qui nous donne à l'égard de Dieu la qualité de fidèles, vient de Dieu, et qu'on peut dire d'elle : Qu'avez-vous qui ne vous ait été donné ? Il prouve par le même endroit qu'il n'y a point de pouvoir qui ne vienne de Dieu ; mais que Dieu, en donnant ce pouvoir, n'impose point de nécessité. C'est encore de Dieu que vient la volonté de croire; ce que ce Père montre par plusieurs passages des Épîtres de l'apôtre saint Paul. Mais, si c'est un don de Dieu, pourquoi, dira-t-on, tous les hommes ne l'ont-ils pas, puisque Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité ? Saint Augustin répond que le libre arbitre étant comme placé dans un certain milieu, entre la foi et l'infidélité, il peut s'élever vers l'une, ou se précipiter dans l'autre ; que la volonté même, par laquelle l'homme croit en Dieu, sort du fonds de ce libre arbitre que l'homme a reçu de Dieu au moment de sa création, en sorte que l'un et l'autre, c'est-à-dire le libre arbitre et la volonté par laquelle l'homme croit en Dieu, lui sont donnés de Dieu. Or, Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité, mais sans leur ôter le libre arbitre dont le bon ou le mauvais usage fait qu'ils sont jugés très-justement. Encore donc que les infidèles aillent contre la volonté de Dieu lorsqu'ils ne croient pas à son Évangile, ils ne

(Cap. XXXI.) (I Cor. IV, 7.) (Cap. XXXII et XXXIII.) (I Timot. II, 4.)

remportent pas pour cela la victoire sur elle, et ils ne font rien que contre eux-mêmes, en se privant du premier et du plus grand de tous les biens, et se plongeant dans des supplices qui leur feront éprouver la puissance de celui dont ils ont méprisé la miséricorde dans l'effusion de ses dons. De cette sorte, la volonté de Dieu demeure toujours invincible, au lieu qu'elle serait vaincue si elle ne pouvait venir à bout de ceux qui la méprisent, et qu'ils pussent se soustraire à ce qu'elle a ordonné d'eux. C'est ce que saint Augustin rend sensible par cet exemple : « Si un homme qui aurait de esclaves disait : Je veux que tous mes esclaves aillent travailler à ma vigne, et je consens qu'ensuite ils se reposent et fassent bonne chère, mais à condition que si quelqu'un d'eux manque d'y aller, il soit réduit à tourner la meule tout le reste de sa vie. En ce cas-là, si quelqu'un de ces esclaves négligeait d'aller à cette vigne, il irait contre la volonté de son maître, mais sans avoir pour cela d'avantage sur lui, à moins de trouver aussi le moyen de s'exempter de cette meule, c'est-à-dire de châtiment. C'est ce qu'on ne saurait jamais éviter quand on a affaire à un Dieu tout-puissant. »

Ce Père repasse toutes les grâces que nous recevons de la miséricorde de Dieu. « Dans le sacrement de baptême, dit-il, Dieu remet toutes nos offenses. Il guérit toutes nos langueurs dans le cours de notre vie, au milieu des combats d'une chair qui forme des désirs contraires à ceux de l'esprit, et d'un esprit qui en forme de contraires à ceux de la chair. C'est Dieu encore qui guérit les langueurs de notre ancienne corruption, lorsque, par une foi animée de la charité, nous nous renouvelons intérieurement, et travaillons avec persévérance à notre perfection. A la résurrection dernière il rachètera notre vie de la corruption ; et au jour du jugement il nous couronnera d'une abondance de miséricorde. »

Cap. xxxiv. 6. Selon le saint Docteur, en disant que la volonté de croire vient de Dieu, on doit prendre garde que ce n'est pas seulement à cause qu'elle vient du libre arbitre, que nous avons reçu du Créateur avec la nature ; mais aussi parce que Dieu en nous éclairant et nous persuadant, agit en effet pour nous faire vouloir et nous faire croire. Il agit au dehors par les instructions et les exhortations évangéliques, et les préceptes mêmes de la loi ne sont pas inutiles, puisque donnant à l'homme la connaissance de sa faiblesse, ils le portent à recourir à la foi qui justifie. Il agit au-dedans de nous par des mouvements secrets, qui ne sont pas en notre pouvoir, et qu'il ne dépend pas de nous de ressentir ; mais qu'il appartient à la volonté de suivre, ou de rejeter. Lors donc que Dieu agit en ces manières avec l'âme raisonnable pour l'attirer à la foi (car nul libre arbitre ne pourrait embrasser la foi, s'il n'était ainsi attiré et appelé), il est hors de doute qu'il opère dans l'homme la volonté de croire, et que sa miséricorde nous prévient en tout. Mais il appartient à la volonté, comme je l'ai dit, de consentir à la vocation de Dieu ou de n'y pas consentir. Que si l'on demande, continue ce Père, pourquoi l'un est persuadé des vérités qu'on lui prêche, et qu'une autre n'en est pas ainsi persuadé, il ne me vient dans l'esprit que ces deux choses à lui répondre avec l'Apôtre : *O profondeur des richesses*, etc., et, *y a-t-il en Dieu de l'injustice ?* Si cette réponse ne lui plaît pas, qu'il cherche des hommes qui soient plus doctes, mais qu'il prenne garde d'en trouver qui soient plus présomptueux. Rom. xi, et ix, 14.

Ensuite il revient à la question que Marcellin lui avait proposée. Quoique la parfaite justice, dit-il, n'existe point parmi les hommes, néanmoins elle n'est pas absolument impossible ; elle s'accomplirait, si la volonté agissait aussi parfaitement qu'il est nécessaire pour une chose si grande ; la volonté agirait avec cette force, si tout ce qui regarde la justice nous était connu, et s'il agréait tellement à notre esprit, que ce plaisir surpassât en nous tous les empêchements que la volupté ou la douleur y peuvent opposer ; que si cela n'arrive jamais, ce n'est pas par une pure impossibilité, mais parce que Dieu en ordonne autrement par son jugement. Nous devons croire qu'autant qu'il manque maintenant à notre amour, autant manque-t-il aussi à la perfection de notre justice ; c'est être beaucoup avancé dans le chemin de l'accomplissement de cette justice, d'avoir connu en s'y avançant combien l'on en est encore éloigné ; et quoique l'homme ne puisse, sur la terre, avoir un aussi grand amour pour Dieu que le demande la connaissance claire et parfaite que l'on en aura un jour, ce défaut ne nous est pas imputé à péché ; et quoique nous Cap. xxxv. Cap. xxxvi.

soyons fort éloignés d'aimer Dieu autant qu'on sera capable de l'aimer lorsqu'on le verra à découvert, nous ne devons pas nous décourager, mais seulement prendre soin de ne nous porter à rien d'illicite durant cette vie. Il témoigne qu'il n'avait jamais lu ni ouï dire que personne eût transporté une montagne dans la mer par la force de sa foi: ce qui fait voir qu'il n'avait pas encore vu l'histoire d'Eusèbe de Césarée, traduite par Ruffin, où on lit que saint Grégoire de Néocésarée fit changer de place à une montagne. Il est aussi parlé de ce miracle dans les Commentaires de Bède sur saint Marc.

...xxxv. — Lib. VII, ...xxiv. — ...da, lib. ...Marc., cap.

Saint Augustin représente dans cet écrit, l'apôtre saint Paul comme un zélé défenseur de la grâce. « Aussi, n'a-t-elle jamais paru, dit-il, d'une manière plus éclatante que dans lui. Dans le temps qu'il n'était digne que d'un supplice proportionné à la fureur qui le portait à persécuter l'Église, il trouva miséricorde au lieu d'être condamné ; et au lieu d'être châtié comme il le méritait, il fut comblé de grâces. C'est donc avec grande raison qu'il fut le principal défenseur de la grâce, et qu'il en soutint la cause avec tant de force, sans se mettre en peine des mauvais sens, et des interprétations malignes que donneraient à ses paroles ceux qui ne pénétreraient pas ce qu'il dirait sur un sujet si profond et si caché. Il ne cessa jamais de prêcher la grandeur de ce don si précieux de la miséricorde divine, par qui seule s'opère le salut des enfants de la promesse, qui sont les enfants chéris de Dieu, les enfants de sa grâce et de sa miséricorde, les enfants de la nouvelle alliance. Il commence toutes ses Épîtres par souhaiter à ceux à qui il les adresse, que Dieu le Père et Notre-Seigneur Jésus-Christ leur donnent la grâce et la paix. Dans celle qu'il écrit aux Romains, il ne traite presque que le seul point de la grâce. Il combat si fortement pour elle, et l'appuie de tant de raisons différentes, qu'il va jusqu'à lasser le lecteur, mais d'une lassitude utile et salutaire, et qui est plutôt un exercice propre à fortifier la vigueur de l'homme intérieur, qu'un travail capable de l'abattre. » C'est de ces Épîtres que saint Augustin tire les principaux arguments dont il se sert pour défendre la nécessité de la grâce intérieure contre les pélagiens, qui ne reconnaissaient Dieu comme auteur de notre justification, que parce qu'il nous a donné la loi, qu'il nous suffit, disaient-ils, de consulter, pour savoir comment nous devons vivre.

...xxxvii. — Cap. xxxviii.

§ III.

Du livre de la Nature et de la Grâce, contre Pélage.

Livre de la Nature et de la Grâce. L'an 415.

1. Saint Augustin parlant dans une de ses[1] lettres écrite sur la fin de l'an 415, des ouvrages qu'il avait composés cette année-là, met un livre assez long contre l'hérésie de Pélage, et dit qu'il l'avait écrit aux instances de quelques frères que cet hérésiarque avait infectés de ses erreurs. Cela se rapporte visiblement au livre *de la Nature et de la Grâce*, qu'il fit en effet à la prière de Timase et de Jacques qui avaient tous deux été disciples de Pélage. Il avait déjà commencé cet ouvrage, mais il n'était point encore achevé lorsqu'Orose[2] passa d'Afrique en Palestine, c'est-à-dire au printemps de l'an 415 : puisque, peu de temps après qu'il y fut arrivé, il assura dans une assemblée où Pélage était présent, que saint Augustin répondait amplement à un écrit de cet hérétique. Saint Jérôme[3] dit aussi dans un écrit qu'il composait dans le même temps, que saint Augustin travaillait à refuter nommément Pélage. Il est néanmoins vrai que ce Père en réfutant Pélage ne le nomma pas[4], de peur qu'offensé de se voir attaqué publiquement, il ne s'endurcît dans son erreur : Et il[5] croyait qu'en gardant encore avec lui quelques mesures et les bienséances de l'amitié, il viendrait plus aisément à bout de le faire rentrer en lui-même. Sachant que Jean de Jérusalem avait eu quelques liaisons avec Pélage, il lui envoya son livre *de la Nature et de la Grâce* avec l'ouvrage de Pélage même, afin qu'il connût les véritables sentiments de cet homme, et il le pria de les envoyer aussi à cet hérésiarque. Il en fit encore part la même année, c'est-à-dire en 416, au pape Innocent, avec une lettre qui lui était adressée par cinq évêques d'Afrique. Il parle lui-même de cet ouvrage[6] dans ses *Rétractations*,

[1] *Epist.*, 169, *ad Evod.*
[2] Oros. *Apolog.*, pag. 801.
[3] *Dialog.* 3 *cont. Pelag.*
[4] August., *Epist.* 186 *ad Paulin.*
[5] August., lib. *De Gest. Pelag.*, cap. XXIII.
[6] *Quest.* 177 et 179 et lib. II *Retract.*, cap. XLII.

où il convient qu'il s'est trompé en citant sous le nom du pape Sixte, les *Sentences* qui sont de Sixte le philosophe.

Quelle fut l'occasion de ce livre.

2. Timase et Jacques qui l'engagèrent à l'entreprendre, étaient deux jeunes hommes de très-bonne famille[1], et bien instruits des lettres humaines. Ils avaient, par les exhortations de Pélage, abandonné toutes les espérances du siècle pour se consacrer à Dieu, apparemment dans la vie monastique. Mais ils avaient aussi embrassé avec ardeur la mauvaise doctrine de leur maître, en sorte qu'ils dogmatisaient même en public contre la grâce qui nous fait chrétiens. Dieu les tira de ce précipice par les instructions de saint Augustin : ils abandonnèrent l'erreur et se soumirent à la vérité[2], avant même qu'ils fussent assez instruits pour l'enseigner aux autres. Lorsqu'ils eurent commencé à se désabuser, ils mirent[3] entre les mains de ce saint évêque un livre qu'ils lui dirent être de Pélage, où il défendait, de tout l'effort de son raisonnement, la nature contre la grâce; le priant avec beaucoup d'instances de le réfuter. Il était, comme on le voit par divers endroits qu'en rapporte saint Augustin, composé en forme de dialogue. Ce Père interrompit toutes ses occupations pour lire ce livre tout de suite et avec grande attention. Comme cet hérésiarque y détestait[4] avec horreur ceux qui parlaient de la justification sans y joindre la grâce, saint Augustin fut extrêmement réjoui de voir qu'il en reconnaissait le besoin d'une manière si positive. Mais il ne fut pas longtemps sans s'apercevoir qu'il y avait de l'équivoque sous le terme de *grâce;* et il reconnut[5] par la suite que, par la grâce, Pélage, n'entendait autre chose que la nature créée de Dieu avec le libre arbitre, y joignant quelquefois, mais d'une façon assez embarrassée, le secours de l'instruction de la loi et la rémission des péchés. Il prétendait[6] s'appuyer dans ses erreurs, de l'autorité de quelques auteurs ecclésiastiques, et même de saint Augustin. Ce Père ne pouvant plus douter, après la lecture de ce livre, des mauvais sentiments de son auteur, composa, pour le réfuter, l'ouvrage dont nous parlons, qu'il intitula *de la Nature et de la Grâce,* parce qu'il y défendait la grâce de Jésus-Christ, sans blâmer la nature en elle-même; mais en montrant, qu'étant corrompue et affaiblie par le péché, elle a besoin d'être délivrée par la grâce. Timase et Jacques ayant reçu cet ouvrage, en remercièrent saint Augustin par une lettre qu'il nous a conservée[7] toute entière, où ils témoignent avoir regret de n'avoir pas reçu plutôt cet excellent présent de la grâce de Dieu, comme ils l'appellent.

Analyse de ce livre, p. 128, cap. I.

3. Saint Augustin y dit d'abord que celui-là comprend la raison pour laquelle il est chrétien qui comprend bien que la justice de Dieu ne consiste pas dans les préceptes de la loi, qui nous inspirent la crainte; mais dans le secours de la grâce de Jésus-Christ, à laquelle seule nous conduit utilement cette crainte de la loi, qui est comme le maître qui nous instruit. Il pose ensuite pour principe que si l'homme peut vivre avec justice sans la foi en Jésus-Christ, cette foi n'est point nécessaire au salut. Mais comme il s'ensuivrait aussi que Jésus-Christ serait mort en vain, ce qui ne se peut dire; c'est une conséquence nécessaire que n'étant pas mort en vain, la nature humaine n'a pu être justifiée ni délivrée de la peine qu'elle méritait, sinon par la foi et le sacrement du sang de Jésus-Christ. « Il est vrai, dit-il, que la nature de l'homme a été créée innocente et sans aucun péché; mais il n'est pas moins vrai que cette nature, selon laquelle tout homme naît d'Adam, a maintenant besoin de médecin, parce qu'elle n'est pas saine, étant viciée par le péché originel. D'où vient que l'Apôtre dit qu'avant d'être renouvelés en Jésus-Christ, nous étions enfants de colère, aussi bien que les autres; mais que Dieu, qui est riche en miséricorde, poussé par l'amour extrême dont il nous a aimés, lorsque nous étions morts pour nos péchés, nous a rendu la vie en Jésus-Christ, par la grâce duquel nous sommes sauvés. Or, cette grâce de Jésus-Christ, sans laquelle ni les enfants, ni les adultes ne peuvent être sauvés, ne se donne point au mérite, mais gratuitement; et c'est pour cela qu'elle est nommée grâce. D'où vient que ceux qui ne sont point délivrés par elle sont damnés avec justice, parce qu'ils ne sont pas sans péché, soit originel ou actuel; car tous ont péché, et tous ont besoin de la gloire de Dieu,

Cap. II. Cap. III. Ep. 2, et 5. Cap. IV. Rom. III

[1] August., *Epist.* 179 et 186. — [2] *De Gest. Pelag.*, cap. XXIV. — [3] *Epist.* 158 et lib. II *Retract.*, cap. XXIV. — [4] Lib. *De Nat. et Gr.*, cap. XI.

[5] *De Gest. Pelag.*, cap. XXIII. — [6] *De Nat. et Gr.*, cap. LXI et LXVII.

[7] *De Gest. Pelag.*, cap. XXIV.

comme dit l'Apôtre. Toute la masse du
v. genre humain mérite la peine, et si Dieu la condamnait toute entière au supplice, il ne ferait injustice à personne. De sorte que tous ceux qui en sont délivrés par la grâce,
IX, 23. ne sont pas appelés par l'Apôtre des vases de mérite, mais des vases de miséricorde. Qui serait donc assez insensé pour ne pas rendre d'infinies actions de grâces à la miséricorde divine, qui délivre ceux qu'il lui plaît de délivrer; puisque nul ne pourrait avec raison trouver à redire à sa justice, quand il damnerait tous les hommes. »

VII. Ce principe établi, saint Augustin commence la réfutation du livre de Pélage, qui semblait d'abord ne prétendre autre chose, sinon que l'homme pouvait être sans péché. Mais ensuite il allait beaucoup plus loin, et soutenait qu'on n'était point coupable, à moins qu'il ne fût en notre pouvoir d'être
VIII. exempts de péché. Saint Augustin détruit la fausseté de cette maxime, tant par l'exemple d'un enfant qui est justement puni de Dieu pour n'avoir pas reçu le baptême, quoiqu'il
IX. soit mort dans un lieu où il ne pouvait le recevoir, que par celui d'un adulte mort dans un pays où Jésus-Christ n'a pu lui être annoncé. Cet hérésiarque semblait admet-
X. tre que l'homme ne pouvait être sans péché, qu'avec le secours de la grâce; mais par la suite de son discours il déclarait assez
XI. nettement que sous le nom de grâce il n'entendait pas celle par laquelle seule l'homme peut être justifié, mais les dons naturels. Il
XII. disait, en parlant des péchés légers que quelques-uns soutenaient être entièrement inévitables, que dans cette supposition il ne fallait pas faire la moindre réprimande à ceux qui en étaient coupables; au lieu de lire dans l'Épître de saint Jacques comme
III, 8. nous y lisons, que *nul homme ne peut dompter la langue,* il lisait, par manière d'interrogation : *Est-ce donc que nul homme ne peut dompter la langue, puisqu'on dompte bien toute sorte d'animaux ?* voulant faire entendre par cette façon de lire, qu'il est bien plus aisé de dompter la langue que d'adoucir des bêtes féroces; ce qui n'est pas le sens de l'apôtre
XV. saint Jacques, qui ne dit pas toutefois qu'on ne puisse la dompter, mais que nul homme ne la dompte; en sorte que, lorsqu'il arrive que quelqu'un en vient à bout, il le fait par la miséricorde, le secours et la grâce de
XVII. Dieu. Il traitait aussi dans son livre, des péchés d'ignorance, et n'excusait point celui qui, faute de diligence et de soin, n'est point instruit de ce qu'il doit; mais il n'y enseignait point qu'il fallût recourir à Dieu pour connaître sa volonté avec le secours de ses Cap. XVIII.
lumières. Cependant il ne laissait pas d'avouer qu'on doit prier Dieu pour en obtenir le pardon des péchés commis; mais il ne disait nulle part qu'on dût avoir recours à la prière pour ne plus pécher à l'avenir. Sur quoi saint Augustin lui fait voir que l'Oraison dominicale nous enseigne non-seulement à demander pardon des péchés passés, mais encore de ne point succomber à la tentation, c'est-à-dire d'éviter de pécher dans la suite. De là cette conclusion qu'il ne dépend donc pas de nous d'éviter le péché; car qu'y a-t-il de plus insensé que de prier pour une chose que nous avons en notre puissance ?

4. Pélage niait que la nature humaine ait Cap. XIX.
été dépravée ou corrompue par le péché. En quoi, comme le remarque saint Augustin, il était non-seulement opposé au Psalmiste, qui dit à Dieu : *Seigneur, ayez pitié de* Psal. XL, 5.
moi, guérissez mon âme, parce que j'ai péché contre vous; mais encore à Jésus-Christ, qui dit dans l'Évangile qu'il *est venu appeler non les justes, mais les pécheurs,* désignant ceux-ci sous le nom de malades qui ont besoin de médecin. Le saint Docteur réfute encore Pélage par ces paroles de l'ange à saint Joseph : *Elle enfantera un fils que vous appel-* Matth. I, 21.
lerez Jésus, parce que ce sera lui qui sauvera son peuple, en le délivrant de ses péchés. Comment en effet guérir et sauver ceux qui ne sont point malades ? Le péché, disait Pélage, Cap. XX.
n'est ni une substance, ni un corps, mais l'acte d'une chose mal faite; il n'a donc pu ni blesser, ni changer la nature humaine. Saint Augustin lui répond : « Ne prendre aucune nourriture, n'est pas non plus une substance, toutefois celui qui s'en abstient ruine insensiblement ses forces et sa santé. De même le péché n'est point une substance, mais Dieu en est une, et une substance suprême, seule et vraie nourriture de la créature raisonnable, et quiconque s'en abstient, en s'en éloignant par la désobéissance, tombe dans l'aridité et la sécheresse dont le Prophète se plaignait, parce que, disait-il, *j'ai oublié de manger mon pain.* » Psal. CI, 5.

Pélage ne voulait pas que Dieu punît Cap. XXII.
certains péchés, en permettant que le pécheur tombât dans d'autres péchés; en quoi, dit saint Augustin, il ne faisait pas

attention avec combien de justice la loi de la vérité abandonne le prévaricateur de la loi, qui par cet abandon devient aveugle et tombe, afin que dans sa chute il écoute la voix de la loi qui l'avertit d'implorer la grâce du Sauveur. Le saint Docteur demande à Pélage, si les ténèbres, dont le cœur insensé des philosophes païens fut rempli, au rapport de saint Paul, n'étaient pas une punition de ce qu'ayant connu Dieu par ses ouvrages, ils ne lui avaient pas rendu grâces, mais s'étaient égarés dans leurs vains raisonnements. Il prouve par ce que saint Paul dit sur ce sujet, que ceux dont le cœur se trouve dans l'aveuglement par la soustraction de la vraie lumière, tombent plus souvent et tombent dans de plus grands péchés qu'auparavant; et que tous ceux qui, par l'abandon de la lumière de la justice, sont dans les ténèbres, ne peuvent enfanter que des œuvres de ténèbres, parce que pour pécher nous nous suffisons à nous-mêmes; mais que pour retourner à la justice, étant malades, nous avons besoin du secours du médecin. Il déclare que la faim et la soif, de même que les autres infirmités de notre nature, ne nous imposent aucune nécessité de pécher, qu'au contraire elles servent à faire éclater la patience des justes, lorsqu'elle les surmonte, aidée de la grâce de Dieu, de son esprit et de sa miséricorde.

Rom. I, 21.

Cap. XXIII.

Cap. XXIV.

5. Puisque Notre-Seigneur est mort, disait Pélage, la mort n'est donc point une suite du péché. Saint Augustin répond, que Jésus-Christ n'est pas mort, comme nous, par nécessité, mais parce qu'il l'a bien voulu. L'hérésiarque, ne pouvant résister aux preuves que l'on apportait pour la nécessité de la grâce, s'échappait, en avouant qu'il était nécessaire que Dieu usât de miséricorde pour les péchés commis; mais il niait que sa grâce nous fût nécessaire pour éviter le péché. Sur quoi il apportait l'exemple d'un médecin, qui doit toujours être prêt à guérir celui qui est blessé, mais ne peut pas lui souhaiter une nouvelle blessure après sa guérison. Saint Augustin répond : Quand Dieu guérit spirituellement un malade par Jésus-Christ, ou quand il ressuscite un mort, c'est-à-dire qu'il justifie un impie, et le conduit à une parfaite santé, c'est-à-dire à une vie et à une justice parfaite; s'il n'est point abandonné de ce juste, il ne l'abandonne point, afin que ce juste vive toujours dans la piété et dans la justice. « Dieu donc, ajoute ce Père, nous guérit, non-seulement pour effacer les péchés que nous avons commis, mais encore pour nous aider à n'en plus commettre. » Pélage pensait que c'était une chose très-absurde que le péché ait été, afin qu'il ne fût pas, disant que l'orgueil même est un péché. Comme si un ulcère, répond saint Augustin, n'était point douloureux, et si on ne nous causait point de douleur en le perçant, pour ôter une douleur par une douleur. Mais Dieu, ajoutait Pélage, peut guérir toutes choses. « Il agit aussi pour guérir toutes choses, réplique saint Augustin; mais il agit par son jugement, et il n'apprend point du malade la méthode dont il faut le guérir : car il est certain qu'il voulait rendre l'Apôtre très-puissant, et néanmoins il lui dit : *La vertu s'accomplit dans l'infirmité.* Et quoique cet Apôtre l'en eût tant de fois prié, il ne lui ôte pas, je ne sais quel aiguillon charnel que le même Apôtre dit lui avoir été donné, afin que la grandeur de ses révélations ne l'élevât point : car les autres vices ont lieu seulement dans les actions mauvaises, mais il faut craindre l'orgueil même dans les bonnes. C'est pourquoi l'on avertit de ne pas attribuer à leur pouvoir les dons de Dieu, et de ne pas se nuire davantage en s'élevant, que s'ils ne faisaient rien de bien, ceux auxquels il est dit : *Opérez votre salut avec crainte et tremblement, parce que c'est Dieu qui fait en vous et le vouloir et le parfaire, selon son bon plaisir.* Pourquoi avec crainte et tremblement, et non avec assurance, si c'est Dieu qui opère? sinon parce qu'il peut arriver par notre volonté, sans laquelle nous ne pouvons bien faire, que nous croyions que le bien que nous faisons vient de nous, et que nous disions dans notre abondance : *On ne nous ébranlera jamais.* C'est pour cela que Dieu qui avait donné cette force au Roi prophète, détourna sa face pour un peu de temps, afin que celui qui avait dit : *On ne m'ébranlera point,* devînt troublé, parce qu'il faut que cette enflure soit guérie par les douleurs mêmes. On ne dit pas à l'homme : Il faut que tu pèches pour ne pas pécher; mais on lui dit : Dieu t'abandonne pour un temps, parce que tu es superbe, afin que tu saches que ce bien vient de lui et non de toi, et que tu apprennes à n'être point superbe. »

Cap. XXVI.

Philip.

Psal. 7.

Le saint Docteur ajoute, quand l'homme conçoit dans une bonne œuvre la vaine joie d'avoir même surmonté l'orgueil, l'orgueil

Cap. ›

prend occasion de cette complaisance et de cette joie de lever la tête, comme s'il disait à l'homme : Pourquoi triomphez-vous déjà ; car je vis encore ? et c'est parce que vous triomphez, que je vis. « Pour éviter le reproche que les hérétiques auraient pu lui faire, de ce qu'il attribuait à Dieu nos bonnes œuvres, il enseigne clairement que nous opérons l'œuvre de notre justification ; mais en coopérant avec Dieu, parce que sa miséricorde nous prévient. » Elle nous prévient afin de nous guérir ; et ensuite elle opère, afin qu'étant guéris nous fassions des progrès, parce que sans lui nous ne pouvons rien faire. L'un
...l. LVIII, ...t Psal. ...6. et l'autre est écrit : *Sa miséricorde me préviendra, et sa miséricorde me suivra pendant tous les jours de ma vie.* Il nous donnera ce qu'il lui plaît, si ce qui lui déplaît en nous nous déplaît aussi. Il tient cette conduite à l'é-
...XXXII. gard de ceux-là mêmes à qui l'Apôtre dit : *Opérez votre salut avec crainte et tremblement :* car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le parfaire, selon son bon plaisir ; ce sont ceux à qui le Psalmiste dit pour la même raison : *Servez le Seigneur en crainte, et réjouissez-vous en lui avec tremblement. Recevez la discipline, de peur que le Seigneur ne s'irrite, et que vous ne soyez exterminés de la voie juste, sa colère étant embrasée sur vous en un moment.* D'où vient que le Seigneur parle ainsi, sinon parce qu'on doit bien se donner de garde de l'orgueil, même dans la vie juste que l'on mène ; de crainte que si nous nous attribuons le bien qui ne nous vient que de Dieu, nous ne perdions ce qui nous est venu de lui, et ne retombions dans ce qui n'est qu'à nous-mêmes ? En parlant ainsi, nous ne détruisons pas le libre arbitre de la volonté, mais nous prêchons la grâce de Dieu ; car à qui ces choses profitent-elles, sinon à celui qui veut, mais qui veut humblement, et qui ne se glorifie point des forces de sa volonté, comme si elles suffisaient
...p. XXXV. seules pour la perfection de la justice. »

6. Pour montrer qu'on pouvait être sans péché, Pélage raisonnait ainsi : « Les saints sont morts sans péché, il est donc possible d'être sans péché. » Saint Augustin lui répond que l'encens spirituel de la prière du Seigneur, que nous brûlons tous les jours en sa présence sur l'autel de notre cœur, en le tenant élevé vers lui, selon l'avertissement qui nous est donné, nous procure l'avantage de sortir de cette vie sans péché, quoique nous n'y ayons pas vécu sans péché, parce que ces petites fautes que l'ignorance ou l'infirmité nous fait si souvent commettre, nous sont en même temps pardonnées de Dieu. Après une longue énumération des justes dont l'Église fait mention, depuis Abel jusqu'à la mère de notre Sauveur, Pélage en inférait qu'ils avaient été sans pé-
ché. Saint Augustin excepte la sainte Vierge, Cap. XXXVI.
qu'il ne prétend nullement comprendre dans les questions où il s'agit du péché, aucun de nous ne sachant la mesure de la grâce donnée pour surmonter en toute manière le péché, à celle qui a mérité de concevoir et d'enfanter Celui qui certainement n'a jamais eu de péché ; mais il soutient que tous les autres saints et saintes nous répondraient, si on les interrogeait, par ces paroles de l'Apôtre
saint Jean : *Si nous disons que nous n'avons* I Joan. I, 8.
point de péché, nous nous séduisons, et la vérité
n'est point en nous. Mais, disait Pélage, l'É- Cap. XXXVII.
criture qui rapporte les péchés d'Adam, d'Ève et de Caïn, aurait-elle passé sous silence ceux d'Abel, s'il en avait commis ? « L'Écriture sainte, réplique saint Augustin, ne rapporte pas tout ce qui est arrivé. Il donne des exemples de quelques fautes légères dans les justes, et qui ont pu être communes à Abel, comme à tout autre juste. Ces fautes sont, ou d'avoir quelquefois ri modérément, ou de s'être diverti à quelque jeu pour le soulagement de son esprit, ou d'avoir regardé quelque chose par un mouvement du cupidité, ou cueilli des fruits avec trop peu de modération, ou pris sa nourriture avec quelqu'intempérance, ou d'a-
voir été distrait pendant la prière. « Toutes Cap. XXXVIII.
les fois, dit ce Père, que ces choses, ou plusieurs autres semblables arrivent, ne sont-ce pas des péchés ? Mais comme ils sont communs, principalement quand on n'est point assez soigneux d'y prendre garde, il est vrai de dire et que l'on est juste, et qu'on n'est point sans péché en cette vie. » Il ajoute que la charité des plus justes n'est point entièrement parfaite durant cette vie, n'y en ayant point en qui cette vertu ne soit moindre qu'elle ne doit être, jusqu'à ce qu'on parvienne à cette charité, forte, parfaite, dans laquelle toute la faiblesse de l'homme sera détruite.

7. Il semble que Pélage ne croyait point Cap. XI.
que le nom de Jésus-Christ nous soit nécessaire, sinon afin de connaître, par son Évangile, la manière dont nous devons vivre, sans qu'il soit besoin du secours de sa grâce

pour bien vivre. « S'il en est ainsi, répond saint Augustin, et si le libre arbitre et la loi naturelle nous suffisent pour la vertu, c'est inutilement que Jésus-Christ est mort.» Il prouve que ce qui est dit dans l'Épître aux Romains, que tous ont péché en Adam, doit s'entendre de manière que *tous les hommes sont tous véritablement morts en Adam,* ceux qui sont, ceux qui ont été, ceux qui viendront après nous ; et que lorsqu'il est dit, que c'est *par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification et la vie,* cela ne veut pas dire que tous croiront en Jésus-Christ, et recevront son baptême , mais que personne ne sera justifié si on ne croit en lui, et si on n'est lavé dans son baptême. C'est comme lorsque l'on dit d'un maître établi dans une ville pour y enseigner, qu'il y enseigne à tous les lettres; ce qui ne signifie pas que tous les bourgeois de la ville les apprennent auprès de lui, mais seulement que personne ne les apprend que sous sa discipline. De même personne n'est justifié, si ce n'est par Jésus-Christ.

Rom. v, 12, 17 et 18.

Cap. XLI.

8. Pélage reconnaissait que la possibilité de ne pas pécher ne pouvait être attribuée qu'à Dieu seul. « Nous en convenons aussi, répond saint Augustin, donnons - nous la main : car je ne m'embarrasse point de savoir s'il y en a eu, ou s'il y en a, ou s'il peut y en avoir qui ait une charité parfaite en ce monde, puisque je confesse que cela peut arriver, la volonté de l'homme étant aidée de la grâce de Dieu. Mais je ne dois point disputer avec chaleur sur le temps, le lieu et la personne en qui cela peut se faire. Je ne dispute pas de la possibilité même, puisque lorsque la volonté est guérie et secourue par la grâce, la possibilité se rencontre en même temps avec l'effet dans les saints, quand la charité de Dieu est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous est donné. Qui ne sait que l'homme a été fait saint et innocent, et qu'il a été doué du libre arbitre, et établi dans une libre puissance pour vivre justement? Mais il s'agit maintenant de l'homme que des brigands ont laissé demi-mort sur le chemin, qui, couvert de blessures, ne peut monter au sommet de la justice comme il en est descendu ; et à qui on panse encore les plaies, quoiqu'il soit déjà dans l'hôtellerie. Dieu ne commande pas des choses impossibles ; mais, en commandant, il nous avertit et de faire ce que nous pouvons, et de lui demander ce que nous ne pouvons pas. Il est question de savoir d'où l'homme peut et d'où il ne peut pas être sans péché? » Le saint Docteur soutient que cela ne se peut que par la grâce de Jésus-Christ, les justes de l'Ancien Testament comme ceux du Nouveau, n'ayant été justifiés que par la foi et le Médiateur. Tout ce qui est lié par une nécessité naturelle, disait Pélage, est privé du libre arbitre de la volonté, et du pouvoir de délibérer. Saint Augustin ne condamne pas absolument cette proposition, insinuant seulement qu'elle était trop générale, et il ajoute que l'amour de la béatitude dans nous et l'amour de la justice dans Dieu sont libres, quoique nécessaires. Car, quelque parti que nous prenions, nous ne pouvons nous déterminer à rien qui ne s'accorde avec le désir que nous avons d'être heureux, de même que Dieu ne peut rien vouloir ni faire qui ne soit conforme à l'amour de la justice. Ce Père fait voir de même, que quoique Dieu ne puisse ni pécher, ni mourir, ni se tuer lui-même, il n'en est pas moins tout-puissant. Pélage, en attribuant à la grâce de Dieu la possibilité de ne pas pécher, disait que c'était parce que Dieu est auteur de cette nature qui a inséparablement la possibilité de ne pas pécher. Ce que saint Augustin réfute en montrant le besoin que la nature corrompue a d'être réparée et guérie. Il dit toutefois que si cet hérésiarque parlait de la nature humaine dans l'état d'innocence, sa proposition serait en quelque manière soutenable. Mais il s'agissait entre lui et Pélage, non de la grâce de l'homme innocent, mais de celle par laquelle l'homme est sauvé par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Lorsque les fidèles prient Dieu de ne pas les induire en tentation, mais de les délivrer du mal; si cela est en leur pouvoir, pourquoi le demandent-ils à Dieu? et de quel mal demandent-ils d'être délivrés, sinon du corps de cette mort dont ils ne peuvent être délivrés que par la grâce de Dieu, par Notre-Seigneur Jésus-Christ? Ce Père remarque que nous ne demandons pas d'être délivrés de la substance du corps, qui est bonne en elle-même ; mais des vices de la chair, dont l'homme n'est point délivré sans la grâce du Sauveur. C'est par cette distinction que saint Augustin répond à Pélage, qui demandait comment il se peut faire que le corps et l'esprit, qui sont bons tous deux, soient contraires? « C'est, dit ce Père, à raison de leurs

Cap. XLII, XLIII et XLIV.

Cap. XLV, XLVI et XLVII.

Cap. XLIX.

Cap. LI, LII.

Cap. LIII.

Cap. LIV.

qualités que se trouve cette contradiction, et non à raison de leur substance.» On les dit contraires, comme nous disons que l'eau et le feu sont contraires. Que l'on guérisse ces mauvaises qualités par la grâce médicinale du Sauveur, et la dispute sera finie. C'est ce qu'il prouve par ces paroles de l'Apôtre : *Malheureux que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? Ce sera la grâce de Dieu par Jésus-Christ.* Il enseigne que celui-là est encore sous la loi, qui sent bien que ce n'est que par la crainte de la peine, et non par l'amour de la justice qu'il s'abstient des actions du péché, n'étant pas encore libre, et éloigné de la volonté de le commettre. Car, de cette sorte, il est coupable, dans cette même volonté, par laquelle il souhaiterait, s'il était possible, qu'il n'eût rien à craindre, afin de pouvoir faire librement ce qu'il désire en secret.

...p. LXI. 9. Pélage, aux preuves tirées de la raison, en avait ajouté des écrits de quelques anciens, qu'il prétendait avoir été dans ses sentiments. Il objectait d'abord deux endroits de Lactance, où cet auteur enseignait que Jésus-Christ avait vaincu le péché et surmonté les désirs de la chair, afin de montrer aux hommes qu'ils pouvaient en faire de même. Saint Augustin répond que Jésus-Christ n'a point eu en lui de péché à vaincre, et que les désirs de la chair, dont parle Lactance, doivent s'entendre de la faim, de la soif, de la lassitude, et des autres infirmités de la nature humaine. Pelage objectait ensuite quelques passages de saint Hilaire qui semblaient dire qu'il pouvait y avoir des gens d'un cœur pur, et que Job s'était abstenu de tout péché. Saint Augustin convient que cela est possible par la grâce de Dieu, et non par les seules forces du libre arbitre ; il dit que Job confesse lui-même ses péchés. Il ajoute que saint Hilaire était si peu persuadé qu'il y ait eu des hommes sans péchés, qu'il avait dit, en expliquant le Psaume CXVIII : *Si Dieu méprisait tous les pécheurs, il mépriserait tous les hommes, parce que personne n'est sans péché.* Saint Augustin montre aussi que saint Ambroise et saint Chrysostôme, dont Pélage avait allégué les témoignages, enseignaient nettement que pour vivre dans la justice, Dieu devrait préparer la volonté de l'homme, ce qui ne se peut faire que par la grâce de Jésus-Christ, ou que s'ils ont dit que l'homme pouvait par son libre arbitre éviter le péché, cela ne s'entend que de l'homme dans l'état d'innocence ; car le pouvoir de ne pas pécher, et de devenir enfant de Dieu, dans l'état où nous sommes, est un pouvoir qui vient de la force de la charité, laquelle n'est en nous que par le Saint-Esprit qui nous est donné. Il convient, avec saint Jérôme, que Pélage objectait aussi qu'avec le secours de la grâce nous pouvons parvenir à cette perfection, dans laquelle ont peut voir Dieu d'un cœur pur; et que lorsque nous faisons le bien, ce n'est nullement par nécessité, mais avec cette liberté qui est l'effet de la charité.

10. Pélage se servait aussi, pour appuyer ses erreurs, de ce raisonnement de saint Augustin, tiré du troisième livre du *Libre arbitre* : Qui est-ce qui pèche dans ce qu'on ne peut nullement éviter? Or, il est certain qu'on pèche : donc on peut l'éviter. Ce Père reconnaît que ce sont-là ses paroles; mais il prie Pélage de recourir à ce qu'il avait dit plus haut, et qu'il verra qu'il ne s'agit point en cet endroit de l'impossibilité de la justice, mais de la grâce de Dieu, qui est le remède par lequel le Médiateur nous secourt dans notre infirmité. «On peut donc, continue ce Père, résister aux causes du péché, quelles qu'elles soient. Car c'est pour cela que nous demandons que Dieu nous secoure, en lui disant : *Ne nous abandonnez pas à la tentation,* ce que nous ne demanderions pas, si nous croyions qu'on ne puisse y résister. On peut éviter le péché, mais avec le secours de Celui qui ne peut être trompé.» Il rapporte ensuite en ces termes la réponse qu'il avait faite dans le livre d'où est tirée cette objection, à ceux qui se plaignaient de ce que l'homme, entrant dans le monde, se trouvait abandonné aux erreurs et à l'ignorance de ses devoirs, par suite du péché de nos premiers pères. «Peut-être, ajoute-t-il, auraient-ils raison de se plaindre, s'il n'y avait aucun homme qui triomphât de l'erreur et de la convoitise; mais comme Dieu, par l'entremise de ses créatures, rappelle à lui, en mille manières différentes, ceux qui se sont éloignés de lui; qu'il enseigne celui qui croit; qu'il console celui qui espère; qu'il anime celui qu'il aime; qu'il aide celui qui fait effort; qu'il exauce celui qui prie, on ne vous impute pas comme une faute, ni d'être dans l'ignorance malgré vous, mais de négliger de connaître ce que vous ignorez; ni de ne pouvoir faire agir des membres infirmes et malades, mais de mépriser celui qui veut

...p. LV. ...m. VII, 24 ...5. ...p. LVII. ...p. LXI. ...ap. LXII. Cap. LXVII. Lib. III de Lib. arb., cap. XVIII. Lib. I Retract., cap. IX.

vous guérir. » Paroles qui ne détruisent point la nécessité de la grâce, sans laquelle, comme le dit ensuite ce Père, la nature humaine, viciée et enveloppée de ténèbres, ne peut ni être éclairée, ni guérie. Il ajoute que Dieu ne nous commande rien d'impossible, parce que tout est facile à la charité, à laquelle seule le fardeau de Jésus-Christ devient léger, ou plutôt, c'est elle-même qui est ce fardeau léger. La charité commencée est une justice commencée; la charité avancée est une justice avancée ; la charité grande est une grande justice; la charité parfaite est une justice parfaite. Saint Augustin croit qu'on peut dire que la charité est parfaite dans cette vie, quand pour l'amour d'elle, on méprise même la vie. « Mais il y aurait, dit-il, sujet de s'étonner, si elle n'était pas en état de s'accroître encore, quand elle sera sortie de cette vie mortelle. »

Cap. LXIX.

Cap. LXX.

§ IV.

Du livre de la Perfection de la justice de l'homme.

Ce livre a été écrit vers la fin de l'an 415.

1. Saint Augustin ne dit rien du livre *de la Perfection de la justice* dans ses *Rétractations,* sans doute parce qu'il le regardait plutôt comme une lettre, que comme un écrit, et, en effet, le titre est en forme d'une lettre ordinaire. Mais on ne doute nullement qu'il n'en soit auteur. Possidius [1] le met dans le *Catologue* des ouvrages de ce Père, et il est cité sous son nom par saint Fulgence et par saint Prosper. Comme saint Augustin ne rejette point encore absolument dans ce livre ceux qui étaient de ce sentiment, qu'il y a eu des personnes qui, avec la grâce de Dieu, ont vécu en ce monde sans aucun péché depuis leur baptême, ce qu'il n'aurait pas fait après les anathèmes du concile de Carthage sur ce sujet en 418, c'est une raison de le placer avant ce temps. Aussi Possidius le met après celui *de la Nature et de la Grâce* et avant le livre *des Actes de Pélage,* c'est-à-dire sur la fin de l'an 415.

A quelle occasion ce livre fut écrit.

2. Il est adressé aux évêques Eutrope et Paul, qui avaient mis en main à saint Augustin un papier sous ce titre : *Définitions qu'on dit être de Célestius.* Ce papier avait été apporté de Sicile où Célestius l'avait laissé après y avoir séduit beaucoup de personnes, qui depuis en séduisirent d'autres. Il renfermait plusieurs raisonnements fort courts et fort serrés, dont le but était de prouver la force de la nature, avec un grand nombre de passages de l'Écriture qui tendaient à montrer que les hommes pouvaient arriver à la perfection dès cette vie. On y trouvait aussi les passages allégués, tant par les catholiques, que par les pélagiens, comme contraires les uns aux autres; mais comme l'auteur de cet écrit ne se mettait point en peine d'accorder ces passages, il augmentait la difficulté au lieu de l'éclaircir. Saint Augustin dit au commencement de son livre *de la Perfection de la justice*, qu'il avait vu un écrit dont Célestius était certainement auteur, qui lui faisait juger qu'il l'était aussi des définitions qui passaient sous son nom, que l'on y voyait le même génie et la même manière de raisonner. On croit que cet écrit est celui dans lequel saint Jérôme dit que Célestius se promenait sur les épines, non des syllogismes, comme le disaient ses disciples, mais des solécismes, où il s'efforçait de montrer qu'en établissant la nécessité de la grâce, on détruisait entièrement le libre arbitre.

Lib. de Perf. cap. IX et X.

Epist. ad Ctesiphont. cap. III.

Analyse de ce livre, pag. 168.

3. Avant toutes choses, Célestius demandait si l'homme pouvait éviter le péché, ou non? « Il le peut, répond saint Augustin, si la nature viciée par le péché, est guérie par la grâce de Dieu, par Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Comme sa seconde demande revenait à la première, ce Père y répond de même, ajoutant que pour être guéris, nous invoquons celui à qui l'on dit dans un psaume : *Tirez-moi de mes nécessités.* Il demandait, en troisième lieu, si le péché nous était naturel ou seulement accidentel? Saint Augustin répond que le péché n'est point naturel, mais de la nature corrompue, d'où nous avons été faits enfants de colère. Le péché, ajoutait Célestius, est-il une chose ou un acte? « Il est un acte, répond saint Augustin, comme de boiter dans un corps, est un acte, défaut toutefois que l'homme ne peut corriger qu'en lui guérissant le pied. Il en est de même par rapport au péché qui peut intérieurement être guéri par la grâce de Dieu. » Ce Père ajoute qu'on peut donc, avec beaucoup de sagesse, commander à un homme de marcher droit, afin que, s'apercevant qu'il ne le peut faire, il cherche un remède à son infirmité, qui n'est autre

Cap. II.

Psal. XXIV, 17.

[1] Possid., in *Catal.* cap. IV. Fulgent., lib. I *ad Moni.*, cap. III. Prosp. *adv. Coll.*, cap. IV.

que la grâce de Dieu par Jésus-Christ. N'est-il pas commandé à l'homme d'être sans péché? La chose est donc possible. « Oui, dit saint Augustin, autrement Dieu n'aurait pas envoyé son Fils pour guérir les hommes, et les délivrer de leurs péchés. Toutefois nous n'aurons une santé pleine et entière, que quand nous aurons une charité pleine et entière, et notre charité ne sera parfaite que quand nous verrons Dieu tel qu'il est. »

Cap. IV. 4. Comment, disait Célestius, est-il arrivé que l'homme soit devenu pécheur? Est-ce par la nécessité de la nature, ou par son libre arbitre? Si c'est par la nécessité de la nature, l'homme n'est pas coupable; si c'est par son libre arbitre, il est donc plus porté au mal qu'au bien. Comment prouvera-t-on donc qu'il est bon? « Il est arrivé, répond saint Augustin, par le libre arbitre que l'homme est tombé dans le péché. Mais une corruption, qui est la juste peine de son péché, fait qu'au lieu de la liberté dont il jouissait, il se trouve dans une nécessité qui lui fait crier vers Dieu : *Tirez-moi de mes nécessités*. Assujettis à ces nécessités, ou nous sommes dans l'impuissance de connaître ce que nous voudrions, ou si nous le connaissons, nous sommes dans l'impuissance de le faire. C'est pourquoi le Libérateur promet même la liberté à ceux qui croient en lui : *Vous serez vraiment libres,* dit-il, *lorsque le Fils vous aura rendu la liberté*. Car la nature ayant été vaincue par le péché qu'elle a commis par sa pure volonté, elle a mérité de perdre la liberté dont elle jouissait. De là vient qu'il est dit dans un autre endroit de l'Écriture, que celui qui s'est laissé vaincre demeure esclave de celui qui l'a vaincu. Comme donc il n'est pas besoin de médecin à ceux qui sont en santé, mais à ceux qui se portent mal; de même ceux qui sont libres n'ont pas besoin de libérateur; ce besoin n'est que pour les esclaves. » Dieu n'a pas seulement fait l'homme bon, disait Célestius, il lui a encore commandé de faire le bien. « Parce que l'homme, répond saint Augustin, ne s'est pas fait lui-même bon, ce n'est pas lui non plus, mais Dieu qui le rétablit afin qu'il soit bon; ce qui arrive lorsque notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour par la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Psal. XXIV. Joan. VIII. II Petr. II, 9.

Cap. V. 5. On ne peut pécher qu'en deux manières, disait Célestius, ou en faisant ce qui est défendu, ou en ne faisant pas ce qui est commandé. Or, on peut faire ce qui est commandé et s'abstenir de ce qui est défendu; autrement ce serait en vain que l'on commanderait ce qui ne peut s'observer, et que l'on défendrait ce dont l'on ne peut s'abstenir. Saint Augustin répond : tous les préceptes de la loi se réduisent à deux; l'un porte : *Vous ne convoiterez pas;* l'autre *vous aimerez ;* le dessein de Dieu, lorsqu'il a donné ces préceptes à l'homme, a été pour le convaincre de son impuissance, et l'empêcher de s'élever d'orgueil, afin que, voyant qu'il ne pouvait seul les accomplir, il eût recours à la grâce. Célestius ajoutait : Si l'homme ne peut être sans péché, ou cela vient de la nature, et en ce cas il n'est point blâmable, ou cela vient de sa volonté; et quoi de plus aisé que de changer cette volonté par une contraire? Saint Augustin répond que ce changement est possible avec la grâce de Dieu, et que sans cette grâce l'homme qui s'est vicié par sa propre volonté ne peut être guéri. Si l'homme, continuait Célestius, ne peut être sans péché, c'est, ou de sa faute, ou de celle d'un autre? « C'est de sa faute, répond saint Augustin, parce que c'est par sa seule volonté que l'homme est arrivé au point de ne pouvoir par sa seule volonté être sans péché. » Mais comment donc la nature de l'homme est-elle bonne, s'il ne lui est pas posssible d'être sans mal? « Elle est bonne, dit ce Père, et elle peut être sans mal, c'est-à-dire sans péché; et cela se fait lorsque la grâce agit par la foi. » (Cap. VI.)

6. S'il y a des péchés que l'on ne puisse éviter, continuait Célestius, comment Dieu est-il juste, s'il l'impute à ce que l'on ne peut éviter? Saint Augustin répond, que l'on pèche, ou lorsqu'on n'a pas la charité qu'on doit avoir, ou qu'on en a moins qu'on en devrait en avoir, soit que cela soit au pouvoir de la volonté, ou qu'il n'y soit pas. Car, si c'est au pouvoir de la volonté, c'est la volonté actuellement présente qui commet le péché; et si ce n'est pas en son pouvoir, c'est la volonté précédente qui est la cause du péché. Cependant on peut éviter le péché, non si la volonté orgueilleuse est flattée, mais si, devenue humble, elle est aidée.

7. Célestius n'assurait pas qu'il y eût quelque personne sans péché, il se contentait de dire que cela était possible. Sur quoi saint Augustin lui dit, qu'il ne veut point contester Cap. VII.

là-dessus, pourvu que l'on confesse que cela n'est possible qu'avec la grâce du Sauveur, et non par les seules forces du libre arbitre. Célestius avait ramassé plusieurs passages pour montrer qu'il est commandé à l'homme d'être sans péché. Saint Augustin ne conteste pas sur le précepte, mais sur la manière de l'accomplir, et soutient que cela ne se peut faire sans le secours de la grâce. Il dit à cette occasion, qu'autre chose est de sortir de ce corps, ce que font tous les hommes en mourant; et autre chose d'être délivré de ce corps de mort, ce qui ne se fait que par la seule grâce de Dieu, par Jésus-Christ, donnée aux saints et aux fidèles. Il ajoute : « Après cette vie la récompense est donnée, mais seulement à ceux qui l'ont méritée, et au sortir de cette vie nul ne sera pleinement rempli et rassasié de la justice, s'il n'a couru après elle durant cette vie par l'ardeur d'une faim et d'une soif spirituelle. » Notre-Seigneur, en parlant des œuvres de justice, les a réduites à trois, au jeûne, à l'aumône et à la prière; dans le jeûne, il y a compris tout ce qui châtie et mortifie notre chair; dans les aumônes, toute la bienveillance qu'on peut témoigner envers le prochain, en lui donnant, ou en lui pardonnant; et dans l'oraison, toutes les règles des saints désirs; tant qu'il y a en nous quelque reste de cupidité à réprimer par la continence, nous n'aimons pas encore Dieu entièrement et de toute notre âme.

Cap. VIII.

8. Il répond aux passages allégués par Célestius, qu'ils ne signifient autre chose, sinon que l'on peut courir dans le chemin de la perfection, selon le langage de l'Écriture, non lorsqu'on est déjà parfait, mais lorsqu'on s'avance vers la perfection par une vie irréprochable; ce qui peut se dire de celui qui est exempt des péchés mortels, et qui ne néglige point de racheter les véniels par ses aumônes; la prière qui est pure purifie aussi l'entrée du chemin par lequel nous marchons continuellement vers cette perfection.

Cap. X.

9. Quant aux passages cités par Célestius, pour montrer que les préceptes divins ne sont point pesants, saint Augustin répond : « Lorsque l'Écriture nous déclare que ses préceptes ne sont point pesants ni difficiles, c'est afin d'avertir l'âme qui les sent pesants, qu'elle n'a pas encore reçu assez de forces pour les trouver tels que l'Écriture marque qu'ils doivent être, c'est-à-dire doux et légers; et ainsi elle doit prier par le gémissement de la volonté, afin d'obtenir le don de les pouvoir accomplir parfaitement. Car il ne faut pas qu'elle croie les bien accomplir, lorsqu'elle le fait de telle sorte qu'elle les sent toujours pesants. »

Cap. XIV.

10. Le saint Docteur rapporte ensuite les autres passages que Célestius s'objectait, comme de la part des catholiques, et ceux qu'il opposait pour montrer que l'homme est bon, et qu'il peut de lui-même éviter le péché. Le passage qui l'embarrassait le plus, était tiré de l'Épître aux Romains, où nous lisons : *Cela ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde;* et il ne s'en tire qu'en opposant d'autres passages, où il est dit que l'homme peut choisir le bien ou le mal; ce qui ne résolvait point la difficulté. « En effet, pourquoi demandons-nous à Dieu que sa volonté soit faite dans le ciel et sur la terre; ou qu'il ne nous laisse pas succomber à la tentation, si cela dépend de notre volonté, et non de Dieu qui nous fait miséricorde? Ce n'est pas que cela se fasse sans que notre volonté agisse, mais c'est qu'elle n'accomplit pas ce qu'elle fait, si elle n'est aidée de Dieu. C'est pourquoi, ajoute saint Augustin, celui qui a la volonté d'accomplir les commandements, en doit remercier Dieu, parce qu'il ne pourrait avoir cette volonté, si la lumière de la vérité se retirait entièrement de lui. » Il dit encore, que si l'on se porte au bien, ce n'est qu'à proportion de la mesure de la foi que l'on a reçue. Mais il le répète, personne n'est aidé que celui qui fait aussi quelque chose; et il est aidé, s'il prie, s'il croit, s'il est appelé selon le décret de Dieu. Il établit pour maxime que la concupiscence n'est point un péché dans les baptisés, mais seulement le consentement qu'ils donnent à ses mouvements, et dit anathème à quiconque enseigne que la grâce n'est point nécessaire à l'homme pour éviter le péché, et que la volonté humaine suffit pour cela avec la connaissance de la loi.

Rom. IX, 16.

I Cor. VII, 36, Philip. XIII. Deut. XXX, 15 et 19. Eccl. XV, 14.

Cap. XIX.

Rom. VIII, 29.

§ V.

Du livre des Actes de Pélage.

Livre des Actes de Pélage, vers l'an 417.

1. Pélage, accusé d'hérésie, fut cité en 415 devant les évêques assemblés à Jérusalem, pour y rendre compte de sa doctrine. La dispute fut longue, et il y fut arrêté, à la la demande d'Orose, que l'on enverrait des

députés et des lettres à Rome au pape Innocent, et que tous suivraient ce qu'il aurait décidé. Mais, au mois de décembre de la même année, il se tint une autre assemblée en Palestine, dans une ville nommé Diospolis ou Lydda, où il fut une seconde fois question des erreurs que l'on attribuait à Pélage. Cette assemblée était composée de quatorze évêques, du nombre desquels était Jean de Jérusalem. On y examina un libelle présenté par deux évêques gaulois, chassés de leur siége, Héros d'Arles, et Lazare d'Aix. Ils y avaient réduit en abrégé les erreurs qu'ils avaient recueillies des livres de Pélage et de ceux de Célestius, et y avaient ajouté les articles sur lesquels ce dernier avait été condamné au concile de Carthage, et qui avaient été envoyés de Sicile à saint Augustin. Héros et Lazare ne purent se rendre à cette assemblée au jour marqué, parce que l'un d'eux était malade. Mais Pélage s'y trouva pour se justifier, ce qui lui fut assez facile, n'ayant point d'accusateur présent. On rédigea par écrit tout ce qui fut dit en sa faveur et contre lui; et Pélage ayant anathématisé les erreurs dont on l'accusait, fut renvoyé absous; mais sa doctrine y fut condamnée, et il fut obligé de la condamner lui-même. Saint Augustin n'avait pas encore vu les actes de ce concile, lorsqu'il écrivit au pape Innocent en 416, mais il les avait demandés à Jean de Jérusalem. On voit par sa lettre à saint Paulin, écrite vers le milieu de l'an 417, qu'il les avait reçus, soit que Jean les lui eût envoyés, soit qu'ils lui fussent venus de la part du pape Innocent à qui les évêques du concile de Diospolis les avaient communiqués. Saint Augustin y ayant trouvé que Pélage n'avait été absous par ces évêques, que parce qu'il les avait trompés par une profession extérieure de la foi catholique, se résolut d'écrire pour montrer que ses dogmes n'avaient point été approuvés par ceux qui l'avaient absous. Ainsi, l'on ne peut douter que l'écrit qu'il composa, sur ce sujet, ne soit à peu près du temps même qu'il eut communication de ces actes, c'est-à-dire ou de la fin de l'an 416, ou du commencement de l'an 417. Il avait pour [1] titre : *De ce qui s'est fait en Palestine;* mais il est intitulé communément *des Actes de Pélage,* ou selon Possidius [2], *contre les Actes de Pélage.* Saint Augustin l'adressa à Aurèle de Carthage, afin que, s'il en était content, il le pût rendre public, appuyé de l'autorité d'un évêque [3] si respectable, et qu'ainsi la vérité étouffât plus aisément les disputes qui s'élevaient sur la manière dont Pélage avait été renvoyé absous dans le concile de Diospolis.

Ib. de Gest. Pelag. cap.

Ibid.

Lib. II Retract., cap. XLVII.

Analyse de ce livre, pag. 192.

2. On commença dans ce concile par lire le libelle des évêques Héros et Lazare; et comme les évêques présents n'entendaient pas le latin, ils le faisaient expliquer par un interprète [4]; mais Pélage répondait [5] lui-même en grec aux objections qu'on lui faisait. La première qu'on lui fit, fut qu'il avait écrit, dans un de ses livres, qu'on ne peut être sans péché, à moins que l'on n'ait la science de la loi. Avez-vous publié cela, lui demanda le concile? Je l'ai dit, répondit Pélage, mais non pas comme ils l'entendent. Je n'ai pas dit que celui qui a la science de la loi ne puisse pécher, mais qu'il est aidé par la science de la loi à ne point pécher, comme il est écrit, *il leur a donné le secours de la loi.* Le concile dit : Ce qu'a dit Pélage n'est point éloigné de la doctrine de l'Église. Saint Augustin remarque que la réponse de Pélage n'était pas en effet contraire à la doctrine de l'Église; mais que cette réponse avait aussi un sens bien différent de la proposition qui avait été extraite de son livre; ce que des évêques, qui ne savaient point le latin, ne se mirent pas en peine d'examiner, s'en rapportant aux interprètes dont ils se servaient, et se contentant de juger de Pélage par ses réponses verbales, et non par ses écrits. Il fait voir qu'il y a beaucoup de différence entre dire qu'un homme est aidé à ne pas pécher par la science de la loi, et dire qu'on ne peut être sans péché, sans avoir la science de la loi. « Nous voyons, par exemple, dit-il, que l'on bat les blés sans traînes, encore qu'elles aident si on les a; et que les enfants vont à l'école sans pédagogues, encore que leur secours ne soit pas inutile pour les y conduire; et que plusieurs sont guéris de leurs maladies sans médecins, encore qu'il soit visible que l'assistance des médecins est très-utile, et que les hommes peuvent vivre d'une autre nourriture que de celle du pain, encore qu'on ne nie pas que le pain ne serve beaucoup; exemples qui

Cap. I.

Isai. VIII, 20.

[1] Prosp. *cont. Coll.*, cap. XXXIII. — [2] Possid., in *Catalog.*, cap. IV.

[3] *De Gest. Pelag.*, cap. XXXIV. — [4] *De Gest. Pelag.*, cap. I. — [5] Ibid.

nous font certainement connaître qu'il y a deux sortes de secours : les uns, sans lesquels on ne peut faire ce qu'ils nous aident à faire, comme personne ne va sur mer sans vaisseau, personne ne parle sans voix, personne ne marche sans pieds, personne ne voit sans lumière, et plusieurs autres choses semblables, entre lesquelles est, que personne ne vit bien sans la grâce de Dieu. Il y a d'autres secours qui nous aident de telle sorte, que, quoique l'on ne les ait pas, on peut faire par une autre voie la chose pour laquelle nous les recherchons ; comme sont les secours dont je viens de parler : les traînes pour battre les blés, les pédagogues pour conduire l'enfant, le remède composé par l'art de la médecine pour recouvrer sa santé, et autres choses de cette nature. De quelle espèce de secours est la science de la loi, c'est-à-dire comment aide-t-elle à ne point pécher ? »

Le saint Docteur dit qu'elle est de la nature de ces secours qui nous aident de telle sorte qu'encore qu'on ne les ait pas, on ne laisse pas de faire la chose par une autre voie ; et il le prouve, parce qu'il y en a très-peu qui soient instruits de la loi, et qu'il y a au contraire un très-grand nombre de membres de Jésus-Christ répandus sur toute la terre, qui ne sont point recommandables par une connaissance de la loi ; mais qui, par la simplicité de leur foi, par leur piété, par leur ferme espérance en Dieu, par leur charité sincère, sont pleins de confiance de pouvoir être purifiés de leurs péchés par la grâce de Dieu. Il prouve la même chose par les enfants qui, quoique sans connnaissance de la loi, sont néanmoins sans péché, aussitôt qu'ils ont reçu le baptême.

Cap. II.

Cap. III.

3. Le concile ajouta : « Qu'on lise un autre article. » On lut ce que Pélage avait mis dans le même livre, que tous sont conduits par leur propre volonté. Pélage répondit : « Je l'ai dit aussi à cause du libre arbitre : Dieu aide à choisir le bien ; et l'homme qui pèche est en faute, parce qu'il a le libre arbitre. » Les évêques dirent : « Cela n'est pas non plus éloigné de la doctrine de l'Église. » Saint Augustin en convient, mais il soutient en même temps, « qu'être mû est quelque chose de plus qu'être conduit ; car celui qui est conduit fait quelque chose, et il est conduit par Dieu afin qu'il fasse bien ; au lieu que l'on conçoit à peine que celui qui est mû fasse quelque chose. Cependant, ajoute-t-il, la grâce du Sauveur agit de telle manière sur nos volontés, que l'Apôtre ne feint point de dire que ceux-là sont enfants de Dieu, qui sont mus par l'esprit de Dieu. Et notre libre volonté ne peut rien faire de mieux que de demander d'être mue par celui qui ne peut agir mal. » Il dit que la réponse de Pélage aux évêques avait aussi un autre sens dans son livre, mais qu'ils ne s'en inquiétèrent point, croyant qu'il confessait tellement le libre arbitre, que Dieu nous aidait à choisir le bien.

4. On lut ensuite que Pélage avait mis, dans son livre, qu'au jour du jugement on ne pardonnerait point aux injustes et aux pécheurs ; mais qu'ils seraient brûlés par le feu éternel. Ses accusateurs avaient relevé cette parole, parce qu'il ne distinguait point les pécheurs qui seront sauvés par les mérites de Jésus-Christ, de ceux qui seront condamnés. Mais comme ceux qui avaient présenté le libelle à Euloge qui présidait au concile, étaient absents, et qu'il n'y avait personne pour faire expliquer Pélage ; il répondit simplement qu'il l'avait dit selon l'Évangile où nous lisons : *Que les pécheurs iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle.* Il ajouta : « Si quelqu'un croit autrement, il est origéniste. » Le concile dit : « Cela n'est point éloigné de la doctrine de l'Église. » Saint Augustin convient que la proposition de Pélage, étant indéfinie, et qu'ayant déclaré lui-même, qu'il ne l'avait avancée que dans le sens de l'Évangile, tout ce qu'on pouvait en conclure, c'est qu'il ne paraissait pas bien quel était son sentiment sur le supplice des pécheurs, c'est-à-dire s'il ne fallait pas distinguer ceux qui seront sauvés par les mérites de Jésus-Christ, de ceux qui seront condamnés.

Cap. III, n. 6.

Matth. XXV, 46.

5. On lui objecta encore d'avoir écrit, que le mal ne venait pas même en pensée aux justes. Il répondit : « Je ne l'ai pas mis ainsi ; mais j'ai dit que le chrétien doit s'appliquer à ne point penser de mal. » Les évêques approuvèrent cette réponse. On lut aussi ce qu'il avait écrit, que le royaume des cieux était promis, même dans l'Ancien Testament. Il répondit : « Cela se peut aussi prouver par les Écritures. Mais les hérétiques, c'est-à-dire les manichéens, le nient au mépris de l'Ancien Testament. Pour moi, j'ai dit cela suivant l'autorité de l'Écri-

Cap. IV.

Cap. V.

D... VII, 18. ture, parce qu'il est écrit dans Daniel. *Et les saints recevront le royaume du Très-Haut.* » Le concile dit « : Cela n'est point éloigné non plus de la foi de l'Église. » Saint Augustin ne laisse pas de condamner cette proposition, en ce qu'elle rend Agar égale à Sara, c'est-à-dire la servante à la maîtresse, et l'Ancien Testament au Nouveau. Il veut que l'on distingue deux notions de l'Ancien Testament ; la première, qui marque la loi donnée à Moïse sur le mont Sinaï ; la seconde, qui signifie tout le corps des Écritures saintes, où sont contenus les livres de la Loi et des Prophètes. Selon la première de ces notions, l'Ancien Testament est une loi de servitude, auquel par conséquent le royaume des cieux, qui est proprement de la liberté, ne saurait appartenir. Selon la seconde, le royaume des cieux a pu être promis dans l'Ancien Testament, de la même manière qu'on y trouve les promesses du Nouveau, à qui ce royaume appartient. Il déclare toutefois que ceux qui vivaient sous l'Ancien Testament, étaient aussi compris dans les promesses du Nouveau, par rapport aux avantages anticipés dont ils pouvaient jouir, et des secours de grâces qui les aidaient à devenir les héritiers du Nouveau Testament.

Cap. VI. 6. Ensuite on objecta, que Pélage avait écrit dans le même livre, que l'homme pouvait, s'il voulait, être sans péché ; et qu'écrivant à une veuve, il lui avait dit : « La piété doit trouver chez vous la place qu'elle ne trouve nulle part. » Et dans un autre livre, adressé à la même, montrant comment les saints doivent prier, il disait : « Celui-là prie en bonne conscience, qui peut dire : Vous savez, Seigneur, combien sont pures les mains que j'étends vers vous, et les lèvres avec lesquelles je vous demande miséricorde. » A quoi Pélage répondit : « J'ai dit que l'homme peut être sans péché, et garder les commandements de Dieu, s'il le veut : car Dieu lui a donné ce pouvoir. Mais je n'ai pas dit, qu'il se trouve quelqu'un qui n'ait jamais péché depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse ; j'ai dit seulement, qu'étant converti de ses péchés, il peut être sans péché par son propre travail, et par la grâce de Dieu, sans qu'il soit pour cela immuable à l'avenir ; le reste qu'ils ont ajouté n'est point dans mes livres, et je n'ai jamais rien dit de semblable. » Le concile dit : « Puisque vous niez l'avoir écrit, anathématisez-vous ceux qui le tiennent ? » Pélage répondit : « Je les anathématise comme des impertinents, et non comme des hérétiques, puisque ce n'est pas un dogme. » Les évêques prononcèrent en disant : « Puisque Pélage a anathématisé de sa propre bouche ce discours incertain et impertinent ; répondant, comme il faut, que l'homme, avec le secours de Dieu et la grâce, peut être sans péché ; qu'il réponde Cap. VII, VIII, IX et X. aussi aux autres articles. »

Saint Augustin trouve mauvais que ces évêques s'en soient rapportés aux paroles de Pélage, sur des faits incertains, et qui ne leur étaient point connus, vu qu'il n'y avait là personne qui pût le convaincre d'avoir écrit ce qu'on lui objectait de sa lettre à une veuve. Des frères d'une sainte vie, ajoute-t-il, qui avaient eu en main les écrits de cet hérésiarque à cette veuve, ayant averti d'y chercher les endroits qu'on lui avait objectés, on les y trouva en effet. Pélage trompa ces évêques, en se servant du nom de *grâce* dans un autre sens qu'ils ne l'entendaient, et lorsqu'il avait dit que l'homme converti peut être sans péché par son propre travail et par la grâce de Dieu, il confessait la grâce qui est connue dans l'Église, c'est-à-dire la grâce de Jésus-Christ, et non pas, comme l'entendait Pélage, les dons naturels que nous avons reçu de Dieu dans la création.

7. Après cela on lui objecta quelques propositions tirées de la doctrine de Célestius son Cap. XI. disciple, savoir qu'Adam a été fait mortel, ensorte qu'il devait mourir, soit qu'il péchât, soit qu'il ne péchât point ; que le péché d'Adam n'a nui qu'à lui seul, et non au genre humain ; que la loi envoie au royaume des cieux comme l'Évangile ; qu'avant l'avènement de Jésus-Christ il y a eu des hommes sans péché ; que les enfants nouveaux nés sont au même état où Adam était avant son péché, que tout le genre humain ne meurt point par la mort d'Adam, ou par son péché ! et ne ressuscite point par la résurrection de Jésus-Christ. En lui rapportant ces propositions, on lui dit qu'elles avaient été ouïes et condamnées au concile de Carthage. On lui en objecta encore d'autres envoyées de Sicile à saint Augustin, savoir que l'homme peut être sans péché, s'il le veut ; que les enfants, sans être baptisés, ont la vie éternelle ; que si les riches baptisés ne renoncent à tout, le bien qu'ils semblent faire ne leur sert de rien, et qu'ils ne peuvent avoir le royaume de Dieu. Pélage répondit à ces

objections en ces termes : « Que l'homme puisse être sans péché, il en a déjà été parlé ; quant à ceux qui ont été sans péché avant l'avénement du Seigneur, je dis aussi qu'avant sa venue quelques-uns ont vécu saintement et justement, selon que les saintes Écritures l'enseignent. Pour le reste, mes adversaires témoignent eux-mêmes que je ne l'ai pas dit, et je n'en dois pas répondre : toutefois pour la satisfaction du saint Concile, j'anathématise tous ceux qui le tiennent, ou qui l'ont jamais tenu. » Après cette réponse le concile dit : « Pélage ici présent a répondu bien et suffisamment à ces articles, anathématisant ce qui n'était point de lui. » Saint Augustin infère de cette réponse que plusieurs erreurs de la secte pélagienne furent condamnées, non-seulement par les évêques du concile, mais par Pélage même.

Le saint Docteur examine ensuite pourquoi Pélage ne voulut pas anathématiser cette proposition, qu'il reconnaissait pour être de lui, que l'homme peut être sans péché, remarquant que les évêques ne l'avaient approuvée que parce que Pélage avait ajouté, que cela se pouvait avec la grâce de Dieu. Il remarque aussi qu'il n'osa pas dire avec Célestius, qu'il y a eu des hommes avant l'avènement de Jésus-Christ qui ont été sans péchés, et qu'il se contenta de dire, que quelques-uns avant l'avènement de Jésus-Christ avaient vécu saintement. « Qui est-ce qui le nie, dit saint Augustin? Mais ces justes
Joan. I, 8. ne laissaient pas de dire véritablement : *Si nous disons que nous n'avons point de péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous.* Il y a encore aujourd'hui plusieurs personnes qui vivent saintement, et qui toutefois ne mentent pas, lorsqu'elles disent dans l'Oraison dominicale : *Pardonnez-nous nos offenses, ainsi que nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés.* Ce fut donc, dans le sens que Pélage donna à cette proposition, qu'elle fut approuvée des évêques du concile, et non dans le sens qu'on attribuait à Célestius. »

Cap. XII. 8. Ensuite on lui reprocha d'avoir dit que l'Église est ici sans tache et sans ride. Il répondit : « Je l'ai dit, parce que l'Église est purifiée par le baptême, et que le Seigneur veut qu'elle demeure ainsi. » Le concile dit : « Nous l'approuvons aussi. » Saint Augustin dit qu'entre le baptême où sont effacées toutes les taches et toutes les rides anciennes, et le royaume où l'Église sera pour toujours sans tache et sans ride, il y a un temps mitoyen qui est celui de la prière, où il est besoin que l'Église dise : Remettez-nous nos dettes. Il ajoute qu'il ne fut pas question de ce temps mitoyen entre les évêques du concile et Pélage, mais qu'il y a apparence que ces évêques, en approuvant sa proposition, ne l'entendirent que du baptême où l'Église est lavée de ses péchés, et du royaume où elle sera pour toujours sans tache.

9. On objecta encore à Pélage quelques propositions du livre de Célestius, prenant plutôt le sens de chaque article que les paroles. La première était que nous faisons plus qu'il n'est ordonné par la loi et par l'Évangile. A quoi Pélage répondit : « Ils l'ont mis comme étant de nous, mais nous l'avons dit, suivant ce que dit saint Paul de la virginité, *je n'ai point de précepte du Seigneur.* » Le concile dit : « L'Église reçoit encore cela. » — « J'ai lu, dit saint Augustin, en quel sens Célestius a avancé cette proposition dans son livre ; son intention a été de persuader que nous avons par notre libre arbitre une si grande possibilité de ne pas pécher, que nous faisons même plus qu'il ne nous est commandé, puisqu'il y en a plusieurs qui gardent la virginité perpétuelle, quoiqu'elle ne soit pas de précepte. » Il ajoute que dans l'approbation que les évêques donnèrent à la réponse de Pélage, ils ne prétendirent pas que celui-là accomplissait tous les préceptes de la loi et de l'Évangile, qui gardait la virginité qui n'est pas commandée, mais seulement qu'elle est supérieure à la continence conjugale qui est commandée, et qu'il est plus grand de garder l'une que l'autre, quoique ni la virginité ni la continence conjugale ne puissent se garder sans la grâce de Dieu. Cap. XIII.

10. Les autres articles de Célestius, que l'on objecta à Pélage, étaient que la grâce de Dieu n'est pas donnée pour chaque action particulière, mais qu'elle consiste dans le libre arbitre, ou dans la loi et la doctrine; qu'elle est donnée selon nos mérites, parce que s'il la donne aux pécheurs, il semble être injuste : d'où il inférait que la grâce même dépend de notre volonté, pour en être dignes ou indignes; car si nous faisons tout par la grâce, ajoutait Célestius, quand nous sommes vaincus par le péché, ce n'est pas nous qui sommes vaincus, mais la grâce de Dieu qui a voulu absolument nous aider, Cap. XIV.

et ne l'a pu. Il disait encore : « Si c'est la grâce de Dieu qui nous fait vaincre le péché, c'est donc sa faute quand nous sommes vaincus, parce qu'absolument elle n'a pû, ou n'a pas voulu nous garder. » A cela Pélage répond : « Si ce sont là les sentiments de Célestius, c'est à ceux qui le disent à l'examiner ; pour moi je n'ai jamais tenu cette doctrine, mais j'anathématise celui qui la tient. » Le Concile dit : « On vous reçoit, puisque vous condamnez ces paroles réprouvées. » — « Que Pélage ait tenu cette doctrine ou non, il est clair, dit saint Augustin, que ces évêques la condamnèrent, et qu'ils auraient aussi condamné Pélage, s'il ne l'avait pas anathématisée. » Ce Père ne doute pas que Pélage, en disant à cette occasion que la grâce nous est donnée pour chaque action particulière, n'ait entendu, par cette grâce, la grâce de Jésus-Christ, qui est prêchée dans l'Église, et qui est donnée par le Saint-Esprit, afin que nous soyons aidés dans toutes nos actions. Mais il doute si Pélage fut sincère dans sa confession ; et il en donne cette raison : « Quand on objecta à Pélage cette proposition de Célestius, que chaque homme peut avoir toutes les vertus et les grâces, par où, disait-on, ils ôtaient la diversité des grâces qu'enseigne l'Apôtre ; Pélage répondit : Nous l'avons dit, mais ils le reprennent malicieusement et avec ignorance, car nous n'ôtons pas la diversité, mais nous disons que Dieu donne toutes les grâces à celui qui est digne
Cor. XII, de les recevoir, comme il les a données à l'apôtre saint Paul. En effet, ajoute saint
Cap. XV. Augustin, c'est ôter le nom de grâce, et ce qui est signifié par ce nom, si elle n'est point donnée gratuitement, et si celui-là qui en est digne la reçoit. » Il confirme son doute sur la sincérité de la confession de Pélage, par ce qui se passa dans le concile de Jérusalem, où Pélage ayant dit, que celui qui veut travailler pour ne point pécher, a ce pouvoir de Dieu ; quelques-uns en murmurèrent, et dirent que Pélage enseignait par là que l'on pouvait être parfait sans la grâce de Dieu. L'évêque Jean les reprit, et dit : « L'Apôtre même témoigne qu'il travaille beaucoup, non selon sa force, mais selon la grâce de Dieu. » Comme les assistants murmuraient encore, Pélage dit : « Je le crois aussi : anathême à qui dit que sans le secours de Dieu, l'homme peut s'avancer dans toutes les vertus. » Réponse équivoque et qui ne marquait pas que la grâce de Dieu travaillât tellement avec l'homme, que l'on pût dire de ce qu'un homme ne pèche pas : *Il ne dépend point ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.* Il le confirme encore par les commentaires sur les Épîtres de saint Paul où l'auteur qu'on disait être Pélage, n'expliquait point ce passage dans un sens catholique. Il excuse toutefois les évêques du concile sur ce qu'ils croyaient connaître la doctrine de Pélage, qu'en effet ils ne connaissaient point. Rom. IX, 16. Cap. XVII. Cap. XVIII.

11. On lui objecta encore ces articles du livre de Célestius, que l'on peut appeler enfants de Dieu, sinon ceux qui sont absolument sans péché : d'où il suivait que saint Paul même ne l'était pas, puisqu'il dit *qu'il n'est pas encore parfait ;* que l'oubli et l'ignorance ne sont point susceptibles de péché, parce qu'ils ne sont pas volontaires, mais nécessaires ; qu'il n'y a point de libre arbitre, s'il est besoin du secours de Dieu, parce qu'il dépend de la volonté de chacun de faire ou de ne pas faire ; que notre victoire ne vient pas du secours de Dieu, mais du libre arbitre, ce que Célestius exprimait ainsi : « C'est notre victoire, parce que nous avons pris les armes par notre propre volonté ; comme au contraire c'est par notre faute que nous sommes vaincus, quand nous avons méprisé volontairement de nous armer. » Il apportait ces paroles de saint Pierre : *Nous participons à la nature divine ;* d'où il concluait, que si l'âme ne peut être sans péché, Dieu est aussi sujet au péché, puisque l'âme qui en est une partie y est sujette. Célestius disait encore, que le pardon n'est pas accordé aux pénitents, suivant la grâce et la miséricorde de Dieu, mais selon les mérites et le travail de ceux qui par la pénitence se rendent dignes de miséricorde. Tout cela ayant été lu, le concile dit : « Que dit à ces articles le moine Pélage, ici présent ? Car le saint concile et la sainte Église catholique rejettent cette doctrine. » Pélage répondit : « Je le dis encore, ces propositions, selon le propre témoignage de mes adversaires, ne sont pas de moi, et je n'en dois pas répondre. Ce que j'ai avoué être de moi, je soutiens qu'il est bon ; ce que j'ai dit n'être pas de moi, je le rejette, suivant le jugement de la sainte Église catholique ; car je crois en la Trinité d'une seule substance, et tout le reste, selon la doctrine de l'Église. Si quelqu'un croit autre chose, Philip. III, 22. II Petr. I, 4. Cap. XIX. Cap. XX.

qu'il soit anathême. » Le concile dit : « Puisque nous sommes satisfaits des déclarations du moine Pélage, ici présent, qui convient de la sainte doctrine, et condamne ce qui est contraire à la foi de l'Église, nous déclarons qu'il est dans la communion ecclésiastique et catholique. »

Cap. XXI. 12. Les amis de Pélage ayant appris qu'il avait été absous, s'en réjouirent ; mais saint Augustin, se doutant bien qu'il n'avait condamné ses erreurs que de bouche, et qu'il avait trompé les évêques, en affectant au dehors des sentiments qu'il n'avait pas dans le cœur, ne crut point du tout qu'il eût été absous. Il raconte comment il avait commencé à connaître Pélage, et pourquoi il lui avait donné des éloges dans les premiers ouvrages qu'il écrivit contre ses erreurs ; quelle fut l'occasion de son livre de la *Nature et de la Grâce ;* l'utilité qu'en tiraient Timase et Jacques, pour qui il l'avait écrit ; et il rapporte la lettre qu'ils lui écrivirent pour l'en remercier, dans laquelle ils témoignaient être fâchés de n'avoir pu communiquer cet écrit à Pélage, parce qu'il n'était plus avec eux. Il témoigne que si cet hérésiarque voulait de bonne foi anathématiser ses erreurs, il n'y aurait personne qui ne l'en congratulerait ; mais, ne sachant s'il les anathématisait sincèrement, il ne craint pas de l'attaquer nommément. Comme il se vantait d'être lié d'amitié avec plusieurs saints évêques, et comme il avait produit plusieurs lettres dans le concile, dont quelques-unes y furent lues, entre autres une de saint Augustin qui lui témoignait en effet beaucoup d'amitié, ce Père dit qu'il n'en peut rien tirer à son avantage, parce qu'il ne la lui avait écrite que dans l'espérance de le ramener de sa mauvaise doctrine dont il était déjà informé. Le saint Docteur rapporte cette lettre en entier, et un fragment de celle que Pélage avait écrite à un de ses amis, dans laquelle il se vantait que ses sentiments avaient été approuvés par les quatorze évêques du concile de Diospolis. Mais en rapportant ses sentiments dans cette lettre, il les proposait dans les mêmes termes qu'ils se trouvaient dans son livre intitulé *des Chapitres,* et non pas en la manière dont il les avait déguisés en présence de ces quatorze évêques. Saint Augustin ne veut point assurer que cette lettre fût de Pélage ; mais il dit qu'il n'y avait nulle apparence, s'il était de lui qu'il eût confessé sincèrement que la grâce de Dieu est nécessaire pour chaque action en particulier. Il le convainc de faux par un écrit qu'il lui avait envoyé pour sa défense par un nommé Charus d'Hippone, où il rapportait divers endroits des actes du concile de Diospolis, d'une manière toute différente des originaux ; et conclut de tout ce qu'il avait dit jusqu'à présent, que si Pélage avait été absous dans ce concile, ses erreurs y avaient du moins été condamnées ; de même que celles de Célestius. Il remarque que ces évêques approuvèrent néanmoins quatre propositions de Célestius, non dans le sens de cet hérétique, mais dans celui que leur donna Pélage ; il finit cet ouvrage par le récit des violences qui avaient été commises par les pélagiens à Jérusalem contre les serviteurs et les servantes de Dieu qui étaient sous la conduite de saint Jérôme.

(Marginal notes: Cap. XXII. — Cap. XXIII. — Cap. XXIV. — Cap. XXV. — Cap. XXVI., XXVII, XXVIII, XXIX. — Cap. XXX. — Cap. XXXI. — Cap. XXXII. — Cap. XXXIV, XXXV, XXXVI.)

§ VI.

Des livres de la Grâce de Jésus-Christ et du Péché originel.

1. Après que l'hérésie pélagienne eût été condamnée à Rome avec tous ses auteurs, par les papes Innocent [1] et Zosime, saint Augustin écrivit encore contre cette hérésie deux ouvrages, l'un intitulé *de la Grâce de Jésus-Christ* et l'autre *du Péché originel.* Il faut donc les rapporter à l'an 418 ; car ce fut en cette année que Zosime la condamna, et qu'elle fut aussi condamnée par les évêques d'Afrique assemblés à Carthage le 1er mai. Saint Augustin, qui y avait assisté, demeura en cette ville jusqu'au mois de septembre, époque à laquelle il alla à Alger ou Césarée, en Mauritanie, conférer avec Émérite, évêque du parti des donatistes. Ce fut pendant ce séjour qu'il écrivit ces deux livres au sujet d'un entretien que Pinien, Albine sa belle-mère et Mélanie sa femme avaient eu avec Pélage sur la fin de l'an 417, avant que cet hérétique eût été chassé de la Palestine. Dans cet entretien, Pinien avait tâché d'engager Pélage à condamner par écrit les erreurs dont il était accusé. Sur quoi Pélage lui répondit [2] que quiconque pense ou dit que la grâce de Dieu, par laquelle Jésus-Christ est venu dans le monde sauver les pécheurs, n'est pas nécessaire, non-seulement pour chaque

(Marginal note: Livre de la Grâce de Jésus-Christ, et du péché originel. En 418.)

[1] Lib. II *Retract.*, cap. L.

[2] Lib. *De Grat. Christ.*, cap. II.

heure et pour chaque moment, mais encore pour chacune de nos actions, je l'anathématise, et que les peines éternelles soient le partage de ceux qui s'efforcent de détruire cette grâce.» Il reconnut[1] aussi qu'il n'y a qu'un baptême qui doit être conféré avec les mêmes paroles aux enfants qu'aux adultes ; et il avoua même, en étant pressé, que les enfants reçoivent le baptême pour la rémission des péchés. Pinien et ceux qui étaient présents, trompés par les équivoques de cet homme artificieux, se réjouirent de l'entendre parler selon leurs désirs ; mais, n'osant s'assurer sur leurs propres lumières, ils consultèrent sur cela saint Augustin. La lettre qu'ils lui écrivirent est au nom de tous trois : de Pinien, d'Albine et de Mélanie. Quoique chargé de beaucoup d'affaires, le saint Docteur leur répondit sur le champ. Il met[2] toujours le livre *de la Grâce de Jésus-Christ* avant celui *du Péché originel*, et tous les deux avant la conférence avec Émérite, arrivée, comme nous l'avons dit, le 20 septembre 418.

[An]alyse du [livr]e de la [Grâc]e de Jésus-Christ, 230.

2. Après avoir rapporté dans le livre *de la Grâce de Jésus-Christ* la réponse de Pélage à Pinien, saint Augustin dit qu'on ne pourra s'empêcher de la tenir pour fort suspecte, si l'on fait attention à ce qu'il dit plus clairement dans ses ouvrages. En effet, quoique Pélage dise, comme il faisait ordinairement, que le secours, que Jésus-Christ nous a donné pour ne point pécher, consiste en ce qu'il a laissé son exemple et des lois pleines d'équité; il pouvait accommoder à sa doctrine, les discours qu'il tenait quelquefois pour faire disparaître ce qu'elle avait d'odieux, en disant que la grâce, ainsi qu'il l'entendait, est nécessaire pour chaque moment et pour chaque action : parce que dans toute notre conduite, nous devons avoir devant les yeux la vie de Notre-Seigneur. Il prouve que Pé- [Ca]p. I et II. lage était capable de cette duplicité, puisque, interrogé par les évêques du concile de Palestine, il condamna avec eux, sans marquer la moindre répugnance, ceux qui disent que la grâce de Dieu et son secours ne sont point donnés pour chaque action; mais que la grâce consiste dans le libre arbitre ou dans la loi et la doctrine; pendant qu'il est certain, dit saint Augustin, qu'il tient précisément le contraire, comme on peut s'en convaincre par ses livres du libre arbitre, car y il fait consister la grâce, par laquelle nous sommes aidés pour ne point pécher, ou dans la nature et le libre arbitre, ou dans la loi et la doctrine ; en sorte que quand Dieu aide l'homme, afin qu'il s'éloigne du mal et fasse le bien, ce secours consiste simplement à découvrir et à montrer ce qui doit être pratiqué, et non à coopérer et à inspirer le saint amour, pour faire accomplir à l'homme le bien dont il a connaissance. Pélage établit et distingue dans les mêmes livres, trois choses, par lesquelles il dit que s'accomplissent les commandements de Dieu, savoir : la possibilité, la volonté et l'action. Par la possibilité, l'homme peut être juste. Par la volonté, l'homme veut être juste. Par l'action, l'homme devient effectivement juste. Pélage avoue que la possibilité est donnée à la nature par la création, de sorte que nous l'avons, quand même nous ne voudrions pas l'avoir. A l'égard de la volonté et de l'action, il soutient qu'elles sont à nous et viennent proprement de nous, qu'elles ne dépendent point du secours de Dieu, et n'en ont aucun besoin. Pour mon- Cap. III. trer que ce sont là ses sentiments, saint Augustin rapporte un long extrait du troisième livre, que cet hérésiarque a fait pour la défense du libre arbitre. Il lui oppose ensuite un langage tout différent, c'est-à-dire celui de saint Paul qui, dans sa lettre aux Philippiens, les exhorte à opérer leur salut avec crainte et tremblement, non en leur disant Cap. IV. que c'est Dieu qui opère en nous le pouvoir, comme s'ils avaient par eux-mêmes le vouloir et l'action, mais en disant que c'est Dieu *qui opère en eux le vouloir et le parfaire,* Cap. V. ou, comme on lit dans d'autres exemplaires, et surtout dans les grecs, *le vouloir et l'opérer.* Philip. II, 13 Ensuite il fait voir que Pélage n'admet d'autre grâce que celle de la loi et de la doctrine, par laquelle est aidée la possibilité, ou la puissance naturelle de vouloir et d'agir ; et que s'il reconnaît une grâce, par laquelle Dieu montre et révèle ce que nous Cap. VII. devons faire, il n'admet point celle par laquelle Dieu nous donne la force d'agir, et nous aide afin que nous agissions. Mais il prouve en même temps que ces deux choses, la loi et la grâce, par lesquelles nous sommes aidés pour opérer la justice, sont différentes l'une de l'autre, que la grâce nous est montrée par la loi, afin que la loi Cap. VIII.

[1] Lib. *de Grat. Christ.*, cap. XXXII.

[2] Lib. II *Retract.*, cap. L.

s'accomplisse par la grâce. Il met au jour tous les divers tours d'expressions que Pélage mettait en œuvre pour couvrir ses erreurs, et après avoir montré qu'il ne fait consister la grâce que dans la loi et dans l'instruction : « Nous lui demandons, dit-il, de n'en pas demeurer là, mais de reconnaître enfin cette grâce, par laquelle la grandeur de la gloire future nous est non-seulement promise, mais encore par laquelle on croit, et l'on espère cette gloire ; par laquelle la sagesse est non-seulement révélée, mais encore aimée ; par laquelle non-seulement on nous conseille, par manière d'exhortation, tout ce qui est bon, mais encore on nous le persuade. Voilà la grâce que Pélage est obligé de reconnaître et de confesser, s'il veut véritablement être chrétien. »

Cap. x.

Cap. xi.

3. Pélage se flattait de pouvoir atteindre par ses forces naturelles au comble de la justice, sans avoir besoin que de la révélation de la divine sagesse, qu'il se procurait par la lecture et la méditation de la loi. Mais saint Augustin le réfute par l'exemple de saint Paul, qui, malgré ses révélations célestes, était encore sujet à beaucoup d'infirmités, loin d'être arrivé à la perfection de la justice. « Si, dit ce Père, la charité souveraine et à laquelle il n'y a plus rien à ajouter, eût été alors dans cet apôtre, charité qui n'aurait été susceptible d'aucune enflure ; sans doute l'ange de satan n'aurait point été nécessaire pour l'empêcher, par ses soufflets, de s'élever à cause de la grandeur de ses révélations. Mais la charité prenait de jour en jour de l'accroissement dans cet apôtre, tandis que son homme intérieur se renouvelait de jour en jour, pour recevoir sa dernière perfection dans le ciel, où il cesserait d'être enfin sujet à l'enflure. « Il dit que la grâce dont parle cet apôtre, et par laquelle la vertu se perfectionne dans l'infirmité, ne se borne pas à nous donner la connaissance de nos devoirs ; mais qu'elle s'étend jusqu'à nous faire pratiquer ce que nous en connaissons. Cette grâce ne nous communique pas seulement la foi des biens que nous devons aimer ; mais elle nous inspire encore l'amour des biens que nous croyons. Saint Augustin ne disconvient pas qu'on ne puisse donner le nom de doctrine à la vraie grâce de Jésus-Christ ; mais il veut qu'on croie que Dieu la répand d'une manière plus sublime et plus intime, et avec une ineffable suavité ; non-seulement par ceux qui plantent et qui arrosent, mais par lui-même ; parce qu'il n'appartient qu'à lui seul de donner en secret l'accroissement ; en sorte qu'il ne se contente pas de donner la connaissance de la vérité, mais qu'il inspire tout ensemble la charité, c'est-à-dire qu'il donne tout à la fois à ceux qui sont appelés *selon le propos*, et la connaissance de ce qu'ils sont obligés de faire, et l'accomplissement fidèle de leur devoir. On peut connaître par là la différence entre la justice de Dieu et la justice de la loi. Celui qui connaît ce qu'il doit faire et ne le pratique point, n'a pas encore appris selon la grâce, mais selon la loi, et quand même il pratiquerait ce que la loi commande, s'il ne le faisait que par la crainte des châtiments dont menace la loi, il n'aurait que la justice de la loi. Mais la justice qui vient de Dieu, est celle qui est donnée par le bienfait de la grâce, afin que le commandement ne soit pas terrible, mais doux. Celui qui est instruit par la grâce, vient à Jésus-Christ ; et celui qui n'y vient point, n'a pas été instruit par la grâce. C'est toutefois par le libre arbitre de la volonté, que l'on vient ou que l'on ne vient pas. Mais ce libre arbitre peut être seul, s'il ne vient point ; au lieu que s'il vient, il ne peut pas n'être point aidé, en telle sorte, que non-seulement il sache ce qu'il faut faire, mais qu'il fasse même ce qu'il sait. Lors donc que Dieu enseigne intérieurement par sa grâce, il enseigne de façon, que ce que chacun a appris, non-seulement il le croit par la connaissance qu'il en a, mais il le désire même par sa volonté, et l'exécute par son action. Par cette manière d'enseigner, la possibilité naturelle n'est pas aidée seule, mais la volonté et l'opération le sont aussi. Saint Augustin réfute ce que disait Pélage, qu'il n'y avait que la possibilité qui fût aidée par la grâce, il le réfute, dis-je, par cet oracle du Seigneur : *Tous ceux qui ont appris du Père, non-seulement peuvent venir, mais viennent effectivement*, ce qui comprend et renferme, et l'avancement de la possibilité, et l'affection de la volonté, et l'effet de l'action.

II Cor. xii. 7, 8, 9.

Cap. xii.

Cap. xiii.

Cap. xiv.

Joan. vi,

4. Pélage disait : La puissance de voir ne vient point de nous, mais voir bien ou mal, c'est là notre ouvrage propre. Saint Augustin lui répond par ces paroles du psaume où l'on dit à Dieu : *Détournez mes yeux, de peur qu'ils ne s'attachent à la vanité.* « Pour-

Cap. xv.

Psal. cx. 37.

quoi, dit-il, lui demanderait-on, si cela dépendait de nous, et s'il n'aidait pas la volonté?» Pélage se servait d'un autre exemple : « De ce que nous pouvons parler, ajoutait-il, c'est l'ouvrage de Dieu ; mais de ce que nous parlons bien ou mal, c'est le nôtre » Ce n'est pas là, lui répond saint Augustin, ce qu'enseigne celui qui parle toujours bien : car *ce n'est pas vous,* dit-il à ses apôtres, *qui parlez, mais l'esprit du Père qui parle en vous.*

Cap. XVI.

Cap. XVII.

5. Pélage attribuait le bien et le mal à la possibilité que Dieu nous a donnée en nous créant, comme à une seule racine qui produit l'un et l'autre. Mais il ne s'apercevait pas qu'il parlait contre la vérité de l'Évangile, où le Sauveur dit, qu'un bon arbre ne peut produire de mauvais fruits, comme un mauvais arbre n'en peut produire de bons. Et l'Apôtre, en disant que la cupidité est la racine de tous les maux, a voulu sans doute nous faire comprendre que la charité est la racine de tous les biens. La possibilité naturelle est susceptible du bien et du mal ; mais elle n'est la racine ni de l'un ni de l'autre. La cupidité est seule la racine des mauvaises œuvres, comme la charité est la racine des bonnes. Or, cette charité nous vient de Dieu, comme la cupidité a pour auteur l'homme, ou le séducteur de l'homme, et non pas son créateur. Car la cupidité n'est autre chose que la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux, et l'orgueil de la vie ; ce qui ne vient pas du Père, mais du monde. Au contraire, la charité qui est une vertu, nous vient de Dieu qui est charité et amour, et non pas de nous-mêmes.

Matth. VII, 8.

Cap. XIX.

Cap. XX.

I Joan. II, 16.

Cap. XXI.

I Joan. IV, 7.

Cap. XXII.

6. C'était encore une erreur de Pélage, que nous méritons la grâce, en faisant la volonté de Dieu, et que ce mérite vient du fonds du libre arbitre. C'est ce qu'il disait assez nettement dans son livre à la vierge Démétriade. D'où saint Augustin infère que ce ne fut point par l'amour de la vérité, que dans le jugement ecclésiastique de Palestine, il condamna ceux qui disent, que *la grâce de Dieu est donnée selon nos mérites.* Ce Père réfute cette erreur, en lui demandant si de tels mérites avaient obtenu de Dieu la clémence qu'il mit dans le cœur d'Assuérus, roi d'Assyrie, lorsqu'Esther parut devant ce prince pour le prier de sauver la vie à sa nation? « Ce serait, dit-il, être insensé, que d'avoir de telles pensées de ce

Cap. XXIV.

roi dans l'état où il était, c'est-à-dire comme un lion dans ses rugissements. Cependant Dieu changea son cœur, et le fit passer de l'indignation à la clémence. Que Pélage reconnaisse donc que ce n'est point par la loi et par la doctrine qui se fait entendre au dehors, mais par une puissance intérieure, secrète, merveilleuse et ineffable, que Dieu opère dans les cœurs des hommes, non-seulement les vraies révélations, mais aussi les bonnes volontés. Ce qui rend la grâce de Dieu si recommandable, ce n'est pas simplement parce qu'elle aide la possibilité naturelle, mais parce qu'elle opère en nous le vouloir et le faire. La grâce proprement dite, est le don de la charité, ou du saint amour ; aucuns mérites ne précèdent cette grâce, ayant été nécessaire que Dieu nous aimât, avant de l'aimer. C'est ce que nous apprend l'apôtre saint Jean de la manière la plus précise, quand il dit : *Ce n'est pas que nous ayons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés.* Et encore : *Aimons Dieu, parce qu'il nous a aimés le premier.* Où prendrions-nous, en effet, de quoi l'aimer, s'il ne nous aimait lui-même le premier, et ne nous donnait de quoi l'aimer ? Mais quel bien ferions-nous si nous n'aimions pas ? Ou si nous aimons, comment serait-il possible que nous ne fissions pas le bien ? Car quoiqu'il semble que le commandement de Dieu soit quelquefois accompli par ceux qui craignent, et qui n'aiment pas, toutefois où il n'y a point d'amour, nulle bonne œuvre n'est imputée, et ne doit pas même porter le nom de bonne œuvre, à parler exactement ; parce que tout ce qui ne vient pas de la foi est péché, et que la foi opère par l'amour ; par conséquent, que celui, qui veut reconnaître selon l'exacte vérité la grâce par laquelle l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné, la reconnaisse en telle sorte, qu'il ne doute pas qu'on puisse en aucune façon faire sans elle quelque chose de bien qui appartienne à la piété et à la véritable justice ; non pas, comme le veut Pélage, qui fait assez entendre ce qu'il en pense, lorsqu'il dit que la grâce nous est donnée, afin que nous exécutions *plus facilement* ce qui est ordonné de Dieu. Pourquoi ce terme *plus facilement*? Qui ne voit le mal que fait cette addition ? Il n'a pensé ainsi que parce qu'il voulait qu'on crût, que les forces de la nature sont assez grandes pour résister à

Cap. XXV.

Cap. XXVI.

I Joan. IV, 10 et 19.

Rom. XIV, 23. Galat. V, .

Cap. XXVIII, XXIX.

l'esprit de malice, du moins en quelque manière, sans le secours de la grâce. Sentiment qui est visiblement condamné par celui qui dit dans l'Évangile : *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* »

Cap. xxx. 7. Saint Augustin montre après cela que ni Pélage ni Célestius ne reconnaissaient, en aucun endroit de leurs écrits, la grâce par Rom. v, 5. laquelle nous sommes justifiés, c'est-à-dire par laquelle la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été Cap. xxxi. donné. Il rapporte à cet effet la lettre et la profession de foi de Pélage adressée au pape Innocent I[er], montrant qu'il n'y dit Cap. xxxiv et seq. rien de la grâce, qui ne se puisse dire également de la loi et de la doctrine. Il fait voir la même chose par la lettre de Pélage à saint Paulin, et par celle qu'il écrivit au saint évêque Constantius; et à la vierge Démétriade. Dans celle-ci Pélage renfermait le secours de la grâce dans la rémission des péchés, et dans l'exemple de Jésus-Christ; mais dans ses quatre livres pour la défense du libre arbitre, il mettait encore ce secours de la grâce dans la loi et dans la doctrine. Ce qu'il poussait si loin, qu'il osait soutenir que la prière même ne doit être employée pour d'autre fin, que celle d'obtenir par la révélation de Dieu, les lumières de la doctrine qui nous instruit de nos devoirs.

Cap. xlii et seq. 8. Pélage croyant avoir trouvé, dans les ouvrages de saint Ambroise, un endroit propre à prouver que *l'homme peut être sans péché*, donnait de grands éloges à ce saint évêque, disant qu'il avait paru comme une fleur parfaitement belle parmi les écrivains latins. Saint Augustin, avant de justifier ce Père sur ce point, parce qu'il n'en était pas alors question, rapporte plusieurs passages où saint Ambroise reconnaît clairement la nécessité de la grâce de Jésus-Christ. Le premier est tiré de son *Exposition sur saint Luc*, où il dit que partout la vertu du Seigneur coopère dans les actions des hom- Ambros. in Luc. iii, 22. mes, que *personne ne peut édifier sans le Seigneur; ne peut rien garder sans le Seigneur; ne peut commencer rien sans le Seigneur.* Le second, tiré du même ouvrage où il ex- In Luc. vii, 41. plique la parabole des deux débiteurs, ne mérite pas moins d'attention. « Celui, dit-il, qui devait le plus, avait peut-être plus offensé son créancier, que l'autre qui devait le moins. Mais la cause du premier est changée, par la miséricorde de Dieu, de telle manière que celui qui a dû le plus, aime aussi davantage, *ce qui ne se fait cependant* Cap. xlv. In Luc. xxii, 61. que *par la grâce qui lui est accordée.* Le troisième est encore de l'*Exposition sur saint Luc.* « Les bonnes larmes, dit ce Père, sont celles qui lavent le péché, et qu'on emploie pour en effacer jusqu'au moindre vestige. On pleure quand on est regardé favorablement de Jésus-Christ. Pierre renia son maître une première fois, et il ne pleura point, parce que le Seigneur ne l'avait pas regardé. Pierre renia son maître une seconde fois, et il ne pleura point encore, parce que le Seigneur ne l'avait point regardé. Pierre renia son maître une troisième fois, mais *Jésus le regarda*, et il pleura amèrement. Le Seigneur Jésus étant en haut dans la salle intérieure du conseil, on ne peut pas dire qu'il ait averti visiblement Pierre qui était en bas, en le regardant des yeux du corps; ainsi, ce regard du Sauveur signifie ce qu'il fit intérieurement dans cet apôtre, ce qu'il fit dans son esprit, ce qu'il fit dans sa volonté. Le Seigneur, par un effet de sa miséricorde, le secourut invisiblement; il le visita par sa grâce intérieure; il le pénétra intimement de cet amour tendre et fidèle qui lui fit verser tant de larmes. Voilà comment Dieu est présent par son secours à nos volontés et à nos actions. Voilà comment il opère en nous le vouloir et le faire. »

Le saint Docteur rapporte encore d'autres Cap. xlvi. passages de saint Ambroise qui marquent combien le secours de Dieu nous est nécessaire dans toutes nos actions. Il convient que dans la question où l'on dispute du libre arbitre, de la volonté et de la grâce de Dieu, il est si difficile de bien démêler toutes choses, que quand on défend le libre arbitre, il semble que l'on nie la grâce de Dieu; et, qu'au contraire, quand on veut établir la grâce de Dieu, il peut paraître qu'on détruit le libre arbitre; et que c'est pour cela que l'on doit être extrêmement sur ses gardes, quand on traite avec des esprits subtils et artificieux. Puis, répondant aux passages Cap. xlvii xlviii, xlix de saint Ambroise, qui avaient mérité à ce Père les éloges de Pélage, saint Augustin les entend dans le sens de la justice de la loi : « Ce Père, dit-il, en écrivant que l'homme peut être sans péché, a pu n'envisager qu'une vie digne d'approbation et de louange parmi les hommes, comme saint Paul a dit de lui-même que, *selon la justice de la loi, il* Philip. iii, 6. *a mené une vie irréprochable.* » Mais, pour ôter tout doute sur ce point, saint Augustin rap-

Ambros. in ai. porte divers endroits de saint Ambroise, où il dit en termes exprès que *personne en ce monde ne peut être sans péché*, et qu'il est impossible à la nature humaine d'être dès le commencement pure et sans tache.

Analyse du vre du Péché riginel, pag. 54. 9. Pélage et Célestius, dans la crainte d'offenser trop les oreilles chrétiennes, n'osaient refuser aux enfants le bain sacré de la régénération et de la rémission des péchés. Cap. I. Mais ils soutenaient que la génération charnelle ne les assujettissait point au péché du premier homme, c'est-à-dire au péché originel. Saint Augustin le prouve en premier lieu de Célestius qui, étant à Carthage devant les évêques assemblés, ne voulut jamais condamner ceux qui disaient que le péché d'Adam n'a blessé que lui seul, et non pas le genre humain; et que les enfants qui Cap. II. naissent sont dans le même état qu'était Adam avant sa prévarication. Il s'expliqua encore plus nettement dans la profession de foi qu'il présenta au pape Zosime : car il y Cap. III et V. dit qu'aucun des enfants n'est coupable du péché originel. Saint Augustin rapporte Cap. V. l'extrait du concile de Carthage contre Célestius, et la profession de foi qu'il présenta à Zosime. Ce pape usa d'abord de ménagement envers ce furieux, qu'il voyait près de se jeter dans le précipice, et il aima mieux, Cap. VII. en attendant qu'il revînt à résipiscence, s'il se pouvait, le prendre peu à peu, et le serrer de près par les demandes qu'il lui ferait et par les réponses qu'il en tirerait, que de le frapper d'anathème sur le champ. Comme il avait mis dans sa profession de foi que, si par un accident trop ordinaire parmi les hommes, il lui était échappé quelque erreur par un effet de l'ignorance humaine, il consentait qu'elle fût corrigée par le jugement du pape. Zosime, qui avait observé cet endroit, voulut en tirer avantage pour l'engager à condamner ce qui lui avait été objecté par le diacre Paulin, et à se soumettre à la décision émanée de son prédécesseur. Célestius refusa de condamner les objections du diacre Paulin, mais il n'osa rejeter les lettres du saint pape Innocent. Il promit même de condamner toutes les choses que ce siége condamnerait. On usa de douceur envers lui pendant deux mois, parce que l'on attendait les réponses d'Afrique; mais aussitôt que les rescrits du concile que l'on y avait tenu furent arrivés, Zosime prononça la sentence contre Célestius.

Cap. VIII. 10. Pélage se flattait de n'être pas compris dans cette sentence, mais il ne put tromper l'Église romaine comme il avait trompé le concile de Palestine. Zosime qui se ressouvenait de ce qu'avait pensé des actes de Palestine, Innocent son prédécesseur, dont la conduite était digne d'être imitée; qui savait aussi ce que les Romains, dont la foi est si pure, pensaient de Pélage, dont les dogmes ne pouvaient leur être cachés, ayant vécu longtemps parmi eux, résolut de réduire cet homme et Célestius son disciple au rang des pénitents, ou à être liés d'un anathème absolu, s'ils refusaient de profiter de l'indulgence qu'on leur accordait au cas qu'ils se rétractassent. Saint Augustin rapporte une Cap. XXII. partie de la lettre du pape Innocent, où l'on Cap. IX. voyait le jugement qu'il avait porté des actes du concile de Palestine. Ce pape disait : « Nous ne pouvons ni approuver ni blâmer ce concile, ne sachant point si les actes en sont vrais; mais au cas qu'ils le soient, Pélage s'est plutôt dérobé à la condamnation par subterfuge, qu'il n'a obtenu une absolution réelle en embrassant la vérité. » Il Cap. X. produit aussi diverses raisons pour montrer que Pélage avait trompé les pères de ce concile, et que son sentiment sur le péché originel était le même que celui de Célestius, même après qu'il eût été absous à Diospolis. Cap. XIII. En effet, dans un ouvrage composé après ce concile, Pélage dit en termes exprès : « Tout le bien et tout le mal, par lequel nous sommes dignes de louange ou de blâme, ne naît point avec nous, mais se fait par nous. Car nous naissons capables de l'un et de l'autre, sans que l'un ou l'autre accompagne notre naissance; et comme nous venons au monde sans vertu, nous y venons de même sans vice; et avant l'action de la propre volonté, il n'y a dans l'homme que ce que Dieu a créé. » C'était dire, sans équivoque, comme faisait aussi Célestius, que les enfants naissent sans être souillés d'aucun vice par la contagion du péché d'Adam, et par conséquent, qu'ils sont exempts du péché originel. « Quel a donc été le dessein de Pélage, continue saint Augustin, en disant anathème à ceux qui tiennent que les enfants qui viennent de naître sont dans le même état qu'était Adam avant sa prévarication? Sinon de tromper le concile catholique, et d'empêcher qu'il ne le condamnât comme un nouvel hérétique. »

Cap. XIV. Le saint Docteur dévoile encore tous les artifices et les déguisements dont Pélage se

servit dans ce concile pour éviter sa condamnation. D'où il conclut que c'est à tort qu'il prétend y avoir été absous, et que c'est au contraire avec raison qu'on l'a condamné à Rome avec Célestius. Il détaille aussi les vains efforts de Pélage pour tromper le Siége apostolique de Rome, montrant qu'il n'avait eu d'autre dessein dans ses réponses que de changer l'état de la question. Car, dans sa lettre au pape Innocent, il se plaignait qu'on l'accusait de refuser aux enfants le sacrement de baptême ; de promettre à quelques-uns le royaume des cieux sans qu'ils participassent à la rédemption de Jésus-Christ. « Mais cet exposé, dit saint Augustin, n'est pas fidèle. Ce qu'on lui objecte, c'est de ne vouloir pas reconnaître que les enfants qu'on baptise ont part à la condamnation du premier homme; que le péché originel passe en eux, et qu'ils en doivent être purifiés par la régénération. Voilà l'objection qu'on lui fait sur le baptême des enfants, et non pas celles qu'il propose à sa fantaisie, comme venant de ses adversaires, afin d'y pouvoir répondre conformément à sa doctrine. Que les enfants ne puissent entrer, sans le baptême, dans le royaume des cieux, c'est une proposition que ni Pélage, ni Célestius n'ont jamais niée. Mais ce n'est pas là de quoi il est question. Il s'agit précisément de savoir si le péché originel est effacé dans les enfants. Voilà le point sur lequel doit se purger celui qui ne veut pas avouer que le bain sacré de la régénération trouve dans les enfants des taches à effacer. »

Cap. xv, xvi, xvii. Cap. xviii. Cap. xix.

Cap. xx. Saint Augustin examine tous les endroits que Pélage alléguait pour sa défense, et tous les raisonnements dont il s'appuyait, et montre qu'en tout il n'a cherché qu'à déguiser ses vrais sentiments. Il disait des enfants qui meurent sans le baptême : « Je sais bien où ils ne vont pas, mais j'ignore où ils vont. » Paroles qui ne sont pas moins ambiguës que celles de la profession de foi qu'il envoya au pape Innocent. Il y disait : « Nous tenons un seul baptême que nous disons devoir être célébré dans les enfants, avec les mêmes paroles du sacrement, qu'on le célèbre dans les adultes. « Pourquoi, dit saint Augustin, s'est-il avisé de dire, avec les mêmes paroles du sacrement, et non pas avec le même sacrement : comme s'il n'était parlé dans le baptême des enfants de la rémission des péchés, que par manière de discours, et non pour marquer l'effet que produit en eux le sacrement?» Pélage faisait ce raisonnement dans son exposition sur l'Épître aux Romains : « Si le péché d'Adam a été nuisible à ceux qui ne pèchent point, la justice de Jésus-Christ sert donc à ceux qui ne croient point en lui. » Saint Augustin se moque d'un pareil raisonnement, et comme il s'en trouvait beaucoup d'autres semblables dans le même ouvrage de Pélage, il en renvoie la solution dans les livres qu'il avait écrits sur le baptême des enfants.

Cap. xxi.

Cap. xxiii. 11. Pélage et Célestius, pour détourner de dessus eux la note odieuse d'hérésie, prétendaient que la question du péché originel n'appartenait point à la foi. Saint Augustin examine quelles sont les questions qui n'appartiennent point à la foi, et en donne divers exemples ; comme de savoir quel est à présent l'état du paradis terrestre où Dieu plaça le premier homme, en quel lieu il est situé ; où ont été transportés Élie et Énoch ; si saint Paul a été élevé au troisième ciel, dans son corps ou hors de son corps ; combien on doit compter de cieux ; combien il y a d'éléments dans ce monde visible ; ce qui cause les éclipses du soleil et de la lune ; pourquoi les hommes du premier temps du monde ont eu une si longue vie ; où a pu vivre Mathusalem, qui n'a point été sauvé dans l'arche de Noé, lui qu'on trouve avoir survécu aux déluge, suivant le calcul des années rapportées dans plusieurs exemplaires, tant grecs que latins ; ou s'il faut s'en tenir plutôt à un petit nombre d'exemplaires où les années se comptent de façon qu'il était mort avant le déluge : « Ce sont-là, dit-il, des questions qu'on peut examiner jusqu'à un certain point, ou qu'on peut ignorer, sans que la foi chrétienne en souffre, et dans lesquelles on peut se tromper sans que de telles erreurs puissent être imputées à crimes, et qualifiées de dogmes hérétiques. »

Cap. xxiv. 12. En quoi consiste donc la foi chrétienne ? car ce n'est qu'à la faveur de cette lumière qu'on peut bien discerner, si une question est ou n'est pas du ressort de la foi. Elle consiste dans la cause de deux hommes, qui sont Adam et Jésus-Christ. Par l'un, nous avons été comme vendus pour être assujettis au péché : par l'autre, nous sommes rachetés du péché. Par l'un, nous avons été précipités dans la mort : par l'autre, nous sommes délivrés pour avoir la vie

L'un nous a perdus en lui-même, en faisant sa volonté propre, et non pas celle de celui dont il a reçu l'être ; l'autre nous a sauvés en soi-même, et en ne faisant pas sa propre volonté, mais celle de celui qui l'a envoyé. Car il n'y a qu'un Dieu, et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme. Sans cette foi, c'est-à-dire sans la foi d'un seul médiateur qui est Jésus-Christ, personne n'a jamais pu être justifié, ni sauvé, pas même les anciens justes ; cette foi ayant été nécessaire à tous soit avant le déluge, soit depuis ; soit sous la loi de Moïse, soit parmi les enfants d'Israël, soit hors de ce peuple. C'est ce que saint Augustin prouve par un grand nombre de passages de l'un et de l'autre Testament. Pélage et Célestius niaient que les justes qui ont précédé la venue de Jésus-Christ aient été sauvés par sa grâce. C'est pourquoi ils distinguaient des justes par la nature, des justes sous la loi, et des justes sous la grâce. Ils plaçaient les premiers dans cette longue suite de siècles qui ont précédé la loi de Moïse. « Alors disaient-ils, par les lumières de la raison, on connaissait le Créateur, et l'on portait écrit dans le cœur tout ce qu'il fallait savoir pour régler la vie qu'on devait mener. Mais les mœurs s'étant corrompues, et la nature n'étant plus suffisante, on y a joint la loi pour lui rendre son ancien lustre. Depuis que l'habitude excessive de pécher a prévalu, et que la loi s'est trouvée peu capable de guérir un mal si opiniâtre, Jésus-Christ est venu comme un médecin dans une maladie des plus désespérées ; lui-même a travaillé en personne, ne voulant pas, dans un tel péril, se reposer sur le soin de ses disciples. Si ces anciens justes n'avaient pas eu besoin, dit saint Augustin, de la grâce du Médiateur, l'Apôtre ne dirait pas comme il fait : *Comme tous les hommes meurent en Adam, tous revivront aussi en Jésus-Christ.* Or, la raison pourquoi ils seront vivifiés en Jésus-Christ, c'est qu'ils appartiennent au corps de Jésus-Christ, et ce qui fait qu'ils appartiennent au corps de Jésus-Christ, c'est que Jésus-Christ est leur chef ; et Jésus-Christ est leur chef, parce qu'il n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, qui est Jésus-Christ homme. » Il fait voir que, quoique son incarnation n'ait pas encore été accomplie du temps des patriarches, elle leur a néanmoins été utile, et qu'ils l'ont crue. Ce qu'il montre par l'exemple d'Abraham dont Jésus-Christ a dit : *Il a désiré avec ardeur de voir mon jour, il l'a vu, et il en a été comblé de joie.*

Timoth. 5. — Cap. xxv. — Cap. xxvi. — I Cor. xv, 21, 22. — Cap. xxvii. — Joan. viii, 56.

13. « De savoir au surplus, ajoute saint Augustin, si avant Abraham les justes ou leurs enfants étaient marqués de quelque sacrement corporel et visible, c'est un point sur lequel l'Écriture ne s'explique pas. Mais les peines rigoureuses sous lesquelles Dieu a commandé la circoncision des petits enfants, font bien voir que la nature n'était ni si saine, ni si pure que le disaient Pélage et Célestius. Quel mal a commis un enfant par sa propre volonté, pour être condamné à périr du milieu du peuple de Dieu, si ce n'est parce qu'il appartient à la masse de perdition ? On comprend l'équité de sa condamnation, dès qu'on envisage qu'étant né d'Adam, il doit par l'origine qu'il tire de lui, avoir part à la peine de son péché, à moins qu'il n'en soit délivré par la grâce, d'une manière toute gratuite, et sans avoir aucun droit à une faveur d'un si grand prix ; car l'origine que nous tirons d'une souche condamnée, nous assujettit à la condamnation, personne n'étant exempt de la dette contractée par la contagion de la régénération charnelle, non pas même l'enfant d'un seul jour sur la terre. »

Cap. xxx. — Cap. xxxi. — Cap. xxxii. — Job. xiv, 8.

14. De là, Pélage et Célestius prenaient occasion de raisonner ainsi, et de dire : Donc le mariage est un mal, et l'homme qui y est engendré, n'est point l'ouvrage de Dieu. Mais saint Augustin leur prouve que la transfusion du péché originel, ne fait point que le mariage soit mauvais ; parce que ce n'est pas la concupiscence qui fait le bien du mariage. Les biens propres au mariage, sont la manière légitime d'avoir des enfants, la fidélité que la chasteté fait garder aux personnes mariées, et le sacrement de l'union conjugale. *Je veux que les jeunes se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles gouvernent leur ménage :* voilà ce qui est écrit par rapport à l'ordre d'engendrer, que l'on compte le premier parmi les biens du mariage. *Le corps de la femme n'est point en sa puissance, mais en celle du mari. De même le corps du mari n'est point en sa puissance, mais en celle de la femme :* voilà ce qui regarde la fidélité que la chasteté fait garder dans le mariage, qui en est le second bien. *Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a joint :* voilà ce qui concerne le sacrement de l'union conjugale, qui est le troisième

I Timoth. v, 14. — I Cor. vii, 4.

bien du mariage, réglé par Jésus-Christ même. C'est la raison qui produit ces biens; et non pas le plaisir charnel qui est incapable de bien user de lui-même. Mais en quoi consiste-t-il? dans cette loi des membres désobéissants qui combat la loi de l'esprit. La raison, au contraire, qui fait faire un bon usage du plaisir charnel, n'est autre chose que la loi même du mariage.

Cap. XXXV. Saint Augustin ne doute pas que le mariage n'eût été dans l'état d'innocence, et il croit que par ces paroles : *Croissez et multipliez-vous*, Dieu mit dans les premiers hommes le germe d'une nombreuse postérité; que ce qui arrive présentement dans le mariage, ne serait point arrivé dans cet état d'innocence, où les enfants auraient été conçus par un amour réglé et parfaitement tranquille.

Cap. XXXVII. Il en infère que le désordre de la concupiscence, qui est le principe de la transmission du péché originel, ne doit pas être imputé au mariage.

Cap. XL. 15. Ensuite il prouve par les sacrements de la sainte Église qui se célébraient sous l'autorité d'une autorité si ancienne que Pélage et Célestius n'osaient les rejeter ouvertement, que les enfants qui ne font que de naître, sont délivrés dans le baptême de la servitude du démon, par la grâce de Jésus-Christ, et qu'ils y reçoivent la rémission des péchés. La puissance ennemie est d'abord exorcisée dans ce sacrement, et mise en fuite par le souffle des ministres de l'Église; et ces enfants mêmes répondent, par la bouche de ceux qui les présentent au baptême, qu'ils renoncent à cette puissance. Pourquoi, disaient ces hérétiques, la bonté de Dieu crée-t-elle des choses, que puisse posséder la malignité du diable? « En cela, répond saint Augustin, Dieu ne fait que développer le germe de fécondité qu'il a mis dans les semences de sa créature. Ainsi la faute qui méritait d'être condamnée, n'a point ôté sa bénédiction à la nature, qui ne peut être que louable en elle-même. Et quoiqu'en conséquence de la justice de Dieu qui punit le péché, cette faute ait pu être cause que les hommes naîtraient avec le vice du péché originel; elle n'a cependant pas empêché que les hommes prissent naissance; comme dans les personnes âgées, nuls péchés ne détruisent la nature de l'homme; l'ouvrage de Dieu demeurant bon, au milieu des plus grands désordres que commettent les impies. Dieu condamne donc l'homme à cause du vice qui déshonore la nature; et non pas à cause de la nature, que le vice ne détruit point. Ainsi, il n'est ni surprenant ni injuste que l'homme soit soumis à l'esprit immonde; non à cause de sa nature, mais à cause de son impureté, qui ne vient point de l'ouvrage de Dieu, mais de la volonté de l'homme, et qu'il a contractée par la tache de son origine. »

16. Le saint Docteur fait voir, par divers passages de saint Ambroise, qu'il regardait le péché originel comme un point de doctrine, qui appartient à la foi catholique. Cap. XLI. « Je suis tombé, dit-il, dans le livre *de la Foi de la Résurrection,* je suis tombé en Adam; j'ai été chassé du paradis en Adam; je suis mort à Adam. Quand il plaira à Dieu de me rappeler, il me trouvera en Adam; ou criminel et livré à la mort dans le premier; ou justifié en Jésus-Christ qui est le second Adam. » Il n'est ni moins clair ni moins précis dans le second chapitre du premier livre de la *Pénitence.* Voici ses paroles : « Nous naissons tous sous le péché, le vice se trouve jusque dans notre origine. C'est ce qui faisait dire à David : *J'ai été conçu dans l'iniquité, et ma mère m'a mis au monde dans le péché.* Psal. L, 7. C'est pour cette raison que la chair de saint Paul était un corps de mort, comme il l'appelle lui-même; Rom. VII, 24. mais la chair de Jésus-Christ a condamné le péché; elle n'en a point reçu d'atteinte en naissant, elle l'a crucifié en mourant sur la croix: afin que la justification fût par la grâce dans notre chair, qui n'était auparavant, par le péché, qu'un cloaque destiné à recevoir toute sorte d'ordures. » Saint Ambroise expliquant le prophète Isaïe : « Dans l'état présent du monde, nul ne reçoit le jour exempt de péché, dès là qu'il prend naissance d'un homme et d'une femme par la voie ordinaire; et il faut que celui qui naît sans péché, n'ait point pris naissance par cette espèce de conception. » Enfin, dans le second livre sur saint Luc, saint Ambroise dit : « Ce n'est point l'action de l'homme qui a ouvert le sein de la sainte Vierge, c'est le Saint-Esprit qui a répandu dans ce sein inviolable une semence parfaitement pure. Car parmi ceux qui sont nés d'une femme, le Seigneur Jésus, la sainteté même, est le seul qui par la nouveauté d'un enfantement exempt de toute tache ne se soit en rien ressenti de ce qu'il y a de contagieux dans la corruption terrestre; et

c'est un miracle de la céleste majesté. »

Après avoir rapporté ces témoignages, saint Augustin argumente ainsi contre Pélage qui donnait de si grands éloges à saint Ambroise : « Où en est-il donc réduit ? Sinon à cette alternative, ou de condamner l'erreur qu'il ose soutenir, en disant que comme *nous naissons sans vertu,* nous naissons aussi *sans vice ;* ou de se repentir d'avoir loué saint Ambroise. Mais parce que ce saint, comme évêque catholique, a parlé très-conformément à la foi catholique, dans ses divins textes, il s'ensuit clairement que Pélage s'étant écarté des routes de la foi, c'est avec justice qu'il a été condamné par l'autorité de l'Église catholique ; et qu'il doit demeurer sous l'anathème avec lui, à moins qu'il ne se repente, non pas d'avoir loué saint Ambroise, mais de s'être engagé dans des sentiments contraires aux siens. »

§ VII.

Des Livres du Mariage et de la Concupiscence.

Livre du Mariage et de la Concupiscence. Vers l'an 419.

1. Saint Augustin, en parlant [1] de ses deux livres adressés au comte Valère, les met immédiatement après sa réponse aux sermons des ariens, faite à la suite de la conférence avec Émérite le 20 septembre 418. Ainsi on ne peut douter que le premier de ces livres n'ait été écrit sur la fin de la même année, ou au commencement de la suivante 419. Le saint Docteur dit [2] en termes exprès, que ce fut après la condamnation de Pélage et de Célestius. Il en prit occasion d'un écrit des pélagiens, où ils prétendaient qu'en établissant [3] le dogme du péché originel, il condamnait le mariage. Le comte Valère, à qui cet écrit était adressé, rejeta, comme une calomnie, ce que ces hérétiques y disaient contre saint Augustin, et s'en moqua avec une lumière digne de la fermeté de sa foi. Mais ce Père se crut obligé de défendre ce qu'il avait avancé, et composa, à cet effet, le premier des deux livres dont nous parlons, où il défend la bonté du mariage, il enseigne [4] que la concupiscence de la chair, cette loi des membres qui combat contre la loi de l'esprit, n'est pas un vice de cette alliance de l'homme et de la femme ; mais, qu'au contraire, cette volupté sensuelle est un mal dont la pudicité conjugale use bien, en la rapportant à la génération des enfants. Il dédia ce livre au comte Valère, parce que c'était lui [5] qui avait reçu l'écrit des pélagiens, parce qu'il avait résisté généreusement à leurs nouveautés profanes, et aussi parce qu'il avait reçu de Jésus-Christ le don de vivre dans une observance très-exacte de la chasteté conjugale. Il le lui adressa par une lettre séparée, que l'on a imprimée à la tête de ce livre, et où il se répand en éloges sur la charité, la foi et les autres vertus de ce comte. Les pélagiens trouvèrent mauvais qu'il l'eût adressé à un homme [6] d'épée, disant qu'il ne l'avait fait qu'afin de se servir de la puissance de ce comte contre eux. « Ce n'est pas contre vous, leur répondit [7] saint Augustin, mais plutôt en votre faveur que nous avons recours à des chrétiens qui ont en main la puissance. Ce n'est point pour vous opprimer, mais pour vous retirer de votre témérité sacrilége. » Ce livre fut très-bien reçu [8] des catholiques. Saint Augustin [9] le dicta au milieu des affaires ecclésiastiques dont il était chargé ; et avec d'autant plus de peine, qu'outre sa longueur, il y avait à traiter une question très-difficile. Voici comme il commence :

Analyse du premier livre, pag. 279.

2. « L'apôtre saint Paul nous apprend que la pudicité conjugale est un don de Dieu, aussi bien que la continence. En quoi il nous enseigne et qu'il doit y avoir en nous une volonté propre pour recevoir ces dons, (Cap. III.) et que nous devons les demander si nous ne (II Cor. VII, 7.) les avons point. Quand il arrive donc que des gens, privés de la lumière de la foi, pratiquent ce qui semble appartenir à ces vertus, ou pour honorer les démons, ou parce qu'ils désirent de plaire aux hommes, soit à eux-mêmes, soit à d'autres, ou pour se garantir de ce qui leur paraît fâcheux dans le mariage ; on ne peut pas dire qu'ils surmontent le péché, mais que certains péchés sont vaincus par d'autres péchés. Qu'on ne dise donc point que celui-là est véritablement chaste, qui ne garde pas, pour l'amour du vrai Dieu, la fidélité du lit nuptial à sa femme. Le commerce que l'homme et la (Cap. IV.) femme ont ensemble, pour avoir des enfants, est un bien attaché à la nature du mariage,

[1] Lib. II *Retract.*, cap. XXXIII. — [2] August., lib. I *Ad Bonif.*, cap. V.
[3] Lib. II *Retract.* — [4] Ibid., cap. LIII.

[5] Lib. I *De Nupt.*, cap. II. — [6] Lib. I *Op. Imperf.*, cap. XIV. — [7] Ibid. — [8] Lib. I *Ad Bonif.*, cap. V.
[9] Lib. I *De Nup.*, cap. XXXV.

et c'est en en usant bien que les fidèles convertissent en un usage juste et légitime cette concupiscence de la chair, qui fait que la Galat. v, 17. *chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit;* parce que leur intention est d'engendrer des enfants qui puissent être régénérés, en sorte que ceux qui sont enfants du siècle par la naissance charnelle qu'ils tirent d'eux, deviennent, par leur renaissance, les enfants de Dieu. Mais les personnes qui n'ont point ce désir, cette volonté, cette fin dans la génération des enfants, c'est-à-dire celle de les faire passer du corps du premier homme dans celui de Jésus-Christ, pour être ses membres, ne peuvent passer pour avoir une vraie pudicité conjugale. Ne disons donc jamais que la chasteté ni des personnes mariées, ni des veuves, ni des vierges soit une véritable chasteté, à moins qu'elle ne soit accompagnée de la véritable foi. Car, si l'on préfère, avec raison, l'état des vierges sacrées à celui du mariage, que sera le chrétien qui ne préfère des femmes chrétiennes et catholiques, quand même elles auraient été mariées plus d'une fois, non-seulement à des vierges païennes, mais encore à des vierges hérétiques, étant impossible, selon saint Paul, *de plaire à Dieu sans la foi?* »

Cap. v. 3. « Ceux-là se trompent certainement qui s'imaginent que quand nous blâmons la concupiscence charnelle, nous condamnons par conséquent le mariage, comme si cette maladie venait du mariage et non pas du Cap. vi. péché. Ce fut cette concupiscence qui fit apercevoir à nos premiers pères leur nudité, aussitôt après qu'ils eurent péché. Le mariage trouve sa gloire en ce qu'il fait de ce mal même, c'est-à-dire de la concupiscence, quelque chose de bon, savoir la génération des enfants ; mais ce qui le couvre en même Cap. vii. temps de confusion et de honte, c'est qu'il ne peut faire ce bien sans ce mal. Ainsi nous ne devons pas blâmer le mariage à cause du mal de la concupiscence, ni louer aussi cette concupiscence à cause du bien du mariage. C'est là cette maladie dont l'Apôtre parle à ceux d'entre les fidèles qui Cap. viii. sont mariés : *La volonté de Dieu est que vous soyez saints et purs, et que vous vous absteniez* 1 Thessal. iv, 3. *de fornication, et que chacun de vous sache posséder ce qui lui appartient saintement et honnêtement, et non en se laissant vaincre à la maladie de la concupiscence, comme les païens qui ne connaissent point Dieu.* Ces paroles signifient qu'un homme fidèle, qui est marié, ne doit pas se contenter de ne point user de ce qui appartient à autrui, mais encore ne pas s'arrêter volontairement au plaisir sensuel qui est maintenant inséparable du mariage, mais le souffrir comme une chose nécessaire. »

Le saint Docteur veut encore que le désir d'avoir des enfants ne se termine point dans le mariage des fidèles, à la seule fin de faire naître, pour le siècle présent, des enfants qui mourront un jour; mais à les faire renaître en Jésus-Christ, afin qu'ils vivent éternellement avec lui. Il ne croit pas qu'on puisse douter que les saints patriarches, soit avant, soit depuis Abraham, n'aient usé comme ils devaient du mal de cette concupiscence au lieu de s'en laisser vaincre. « Car, dit-il, s'ils ont eu même plusieurs femmes à la fois, c'était uniquement, afin qu'ils pussent avoir un plus grand nombre d'enfants, et non pour diversifier leurs plaisirs par un changement. » Il ne doute pas, non plus, qu'il ne soit plus Cap. ix. du bien du mariage qu'un homme soit joint à une seule femme qu'à plusieurs. « Et cela, ajoute-t-il, nous est assez marqué dans cette première alliance que Dieu fit lui-même du premier homme avec la première femme, afin que tous les mariages tirent leur origine de celui qu'ils doivent regarder comme l'exemplaire le plus honnête qu'ils puissent imiter. »

4. « Ce qui doit rendre le mariage recom- Cap. x. mandable aux fidèles engagés dans cet état, n'est pas seulement la fécondité dont les enfants sont le fruit, ni la pudicité conjugale à laquelle la foi mutuelle sert de lien; mais c'est que, selon l'Apôtre, ce sacrement fait Ephes. v, 2 que l'homme et la femme, une fois joints ensemble légitimement, demeurent inséparablement unis tant qu'ils vivent, sans qu'il leur soit permis de se quitter l'un l'autre, *si ce n'est en cas d'adultère ;* ce qui est une Matth. v, 3 image de ce qui se passe dans le mariage de Jésus-Christ avec son Église, qui ne seront jamais séparés par aucun divorce. »

Saint Augustin dit le lien du mariage si indissoluble, qu'il ne peut pas être dissous, même pour cause de stérilité. Et il continue C. xi ainsi : « A l'égard de ceux qui ont bien voulu, par un consentement mutuel, s'abstenir toujours de l'usage du mariage, loin que le lien conjugal qui les unit ensemble soit rompu, au contraire il demeurera d'autant plus ferme et plus serré, que cet accord qu'ils ont fait ensemble, les doit rendre plus étroi-

tement et plus parfaitement unis, non de corps, mais d'esprit et d'affection. D'où vient que celle qui devait toujours demeurer vierge comme elle l'était, ne laissa pas d'être appelée par l'Ange, la femme de Joseph, en vertu de la seule foi du mariage qu'ils s'étaient donnée; et que l'entière pureté dans laquelle ils devaient toujours vivre ensemble, ne leur fit pas perdre pour cela à l'égard l'un de l'autre le nom de *mari* et de *femme*, y ayant toujours eu entre eux un véritable mariage. C'est aussi à cause de ce mariage si chaste qu'ils ont tous deux mérité d'être appelés les père et mère de Jésus-Christ, et que, non-seulement la sainte Vierge a été sa mère, mais que saint Joseph a été aussi son père, comme il était époux de la mère, l'étant l'un et l'autre selon l'esprit, et non pas selon la chair. D'où vient que, dans la généalogie de Jésus-Christi où ses aïeux devaient être marqués selon qu'ils se sont succédés les uns aux autres, les Évangélistes en ont conduit la ligne jusqu'à Joseph. Il n'y a eu en effet que le seul commerce que les personnes mariées ont ensemble, qui ne se soit pas rencontré dans ce mariage; parce qu'il ne se pouvait faire dans une chair de péché, sans cette honteuse concupiscence de la chair qui est venue du péché; et celui qui devait être exempt de péché, a voulu être conçu sans elle, afin de n'avoir point une chair de péché, mais une chair *qui eût la ressemblance de la chair du péché*. C'était aussi pour nous apprendre par là que quiconque naît du commerce d'un homme avec une femme, porte une chair de péché, puisque celui qui n'a point voulu venir au monde, par cette voie ordinaire de la génération, est le seul qui n'ait point eu une chair de péché. »

Matth. I, 20.

Cap. XII.

Rom. VIII, 3.

Cap. XII. 5. « Il ne suit pas de là toutefois que le commerce que les persones mariées ont ensemble, dans la vue d'avoir des enfants, soit un péché : parce que pour lors c'est la volonté de l'esprit, qui étant ainsi réglée se fait suivre de la volupté du corps ; et non la volupté du corps qui emporte après elle la volonté de l'esprit ; et le libre arbitre n'est point entraîné comme un captif sous le joug du péché, quand cette plaie du péché est réduite à ne servir qu'à l'usage juste et légitime de la génération des enfants. »

Cap. XIII. Saint Augustin fait voir que la pluralité des femmes permise aux patriarches, pour conserver et multiplier le peuple de Dieu, où il fallait que tout ce qui devait arriver à Jésus-Christ fût prédit et prophétisé, ne l'est plus maintenant, à cause qu'il nous vient de toutes les nations du monde une multitude d'enfants qu'il faut engendrer spirituellement, de quelque part qu'ils tirent leur naissance charnelle. Il enseigne que l'usage du mariage dans d'autres vues que pour engendrer des enfants, n'est point exempt de péché véniel. La raison qu'il en donne, est que l'Apôtre ne le souffre en ce cas dans les personnes mariées, que comme une chose *qu'il leur pardonne*. « Or, on ne peut, ajoute-t-il, nier avec la moindre apparence de raison qu'il n'y ait quelque péché où il doit y avoir du pardon. Ce n'est pas toutefois le mariage qui fait que la recherche de ce plaisir sensuel soit un péché, mais c'est lui qui fait que ce péché n'est que véniel; et c'est pour cela que le mariage est encore digne d'honneur et de louange, en ce qu'il fait que *l'on pardonne*, à cause de lui, ce qui même ne lui appartient en aucune sorte. » Il parle de divers excès qui se commettent entre les personnes mariées, et dit qu'ils ne doivent pas empêcher d'aimer dans le mariage les biens qui lui sont propres, savoir les enfants, la foi et le sacrement. Pour ce qui regarde les enfants, on ne doit pas seulement désirer leur naissance, mais aussi leur régénération par le baptême. Quant à la foi, elle ne doit pas être comme celle des infidèles mêmes qui se gardent la foi l'un à l'autre, en ne considérant que le corps dont ils sont jaloux. C'est à la vérité un bien naturel dans le mariage, mais qui n'est que charnel ; au lieu qu'une personne fidèle doit n'attendre que de Jésus-Christ la récompense de sa fidélité dans le mariage. Et pour ce qui est du sacrement, comme il ne se saurait perdre, pas même pour cause d'adultère, il doit subsister entre ceux-mêmes qui ont perdu toute espérance d'avoir des enfants. »

Cap. XIV.

I Cor. VII, 3.

Cap. XV et XVI.

Cap. XVII.

6. Saint Augustin parle ensuite de la concupiscence de la chair. « On ne doit point, dit-il, l'attribuer au mariage, mais l'y tolérer. C'est à cause de cette concupiscence que ceux mêmes qui sont enfants de Dieu, ne peuvent engendrer, quoique d'un juste et légitime mariage, des enfants qui soient enfants de Dieu, mais des enfants de ce siècle. La raison en est, qu'ils engendrent non selon ce qui les rend enfants de Dieu, mais selon ce qui les rend enfants du siècle. Il Cap. XVIII.

Cap. XIX. est vrai que le péché qui avait été pardonné au père et à la mère, passe dans leurs enfants d'une manière inconcevable; cependant il y passe. La Providence semble avoir voulu nous rendre ce fait croyable par divers exemples qui sont visibles. Ne voyons-nous pas qu'un olivier sauvage vient du noyau d'un olivier franc, et que les noyaux mêmes d'un olivier franc ne sauraient produire que des sauvageons, quoiqu'il y ait tant de différence entre un olivier sauvage et un olivier franc. C'est ainsi que celui qui est engendré de la chair d'un pécheur, et celui qui est engendré de la chair d'un juste, sont tous deux également pécheurs, quoiqu'il y ait tant de différence entre un pécheur et un juste. Comment cela se fait-il? Il n'est pas aisé de le découvrir, ni de l'expliquer par des paroles, quand même on l'aurait découvert. Est-il facile de trouver la raison pourquoi du noyau de l'olivier franc il en sort un olivier sauvage, comme de l'olivier sauvage il en sort un rejeton de même nature? Cependant quiconque en voudra faire l'expérience, pourra s'en convaincre par ses propres yeux; et cela doit nous engager à nous faire croire cette autre chose qui ne se peut voir. »

Cap. XX. 7. Il prouve l'existence du péché originel dans les enfants, en montrant par les exorcismes qu'on leur fait au baptême qu'ils sont véritablement, et non en apparence ni par feinte, sous la puissance du démon. « Que pourrait-il y avoir en eux qui les tînt captifs sous la puissance de cet ennemi, jusqu'à ce qu'ils en soient arrachés par le sacrement du baptême de Jésus-Christ, sinon le péché? Car le démon ne trouve rien autre chose dont il puisse prendre droit d'asservir à sa tyrannie une nature que son auteur, étant bon comme il est, n'a pu faire que bonne. Or, les petits enfants n'ont commis dans leur vie aucun péché propre ou actuel. Il faut donc que ce soit le péché originel qui les tienne captifs sous la puissance du diable s'ils n'en sont rachetés par le bain de la régénération et par le sang de Jésus-Christ. »

Cap. XXIII. 8. « C'est la concupiscence dont la souillure ne peut être effacée que par le baptême, qui fait passer par la génération ce lien du péché dans les enfants, jusqu'à ce qu'ils en soient eux-mêmes délivrés par cette divine renaissance. Mais quoique cette concupiscence demeure dans ceux qui sont régénérés, elle n'est plus un péché, pourvu qu'ils ne consentent point à ses mouvements, quand elle porte à des actions mauvaises et défendues. On ne laisse pas de l'appeler péché, soit parce qu'elle est un effet du péché, soit parce qu'elle est elle-même cause du péché, quand elle est victorieuse. C'est en cette manière que l'Écriture est appelée main, parce que c'est la main qui la forme; et que le froid est appelé paresseux, parce qu'il rend les hommes paresseux. La raison donc pour laquelle le diable tient sous lui les petits enfants comme coupables, c'est qu'ils sont nés, non par le moyen du bien qui fait que le mariage est une bonne chose, mais par le moyen du mal de la concupiscence, dont le mariage a honte dans le temps même qu'elle en use bien. En sorte que, naissant d'elle, ils sont coupables du péché originel, s'ils ne sont régénérés en celui qu'une Vierge a conçu sans cette concupiscence, et qui est le seul qui soit né sans péché. » Cap. XXI.

Mais comment cette concupiscence peut-elle demeurer dans celui qui est régénéré? Saint Augustin répond : « Elle est pardonnée dans le baptême, non en ce sens qu'elle est tout à fait éteinte, mais en ce sens qu'elle n'est point imputée à pécher. Elle ne demeure point d'une manière substantielle comme si elle était un corps ou un esprit; mais c'est une certaine mauvaise disposition semblable à une langueur. Elle diminue tous les jours dans ceux qui avancent dans la piété, et qui gardent la continence, et surtout lorsqu'ils commencent à vieillir. Mais pour ceux qui s'abandonnent honteusement à la satisfaire, elle s'irrite et se fortifie en eux à mesure qu'ils avancent en âge. Qu'elle est l'action de cette concupiscence, sinon des désirs mauvais et déshonnêtes? Car s'ils étaient bons et honnêtes, l'Apôtre ne nous défendrait pas de leur obéir. Il ne dit pas que nous n'ayons point ces désirs déréglés, mais que nous n'y obéissions pas; c'est-à-dire : comme ces mouvements impurs sont plus violents dans les uns, et plus faibles dans les autres, selon le progrès que chacun a pu faire dans la vie nouvelle de l'homme intérieur, nous devons nous conduire au moins de telle sorte dans ce combat pour la justice et pour la chasteté, que nous ne les suivions jamais. Nous pouvons souhaiter de n'en être point inquiétés, quoiqu'il ne soit pas possible de l'obtenir tant que nous demeurerons dans ce corps de mort. L'Apô-

Cap. XXV. Cap. XXV. Rom. VI.

tre aurait bien voulu en être exempt, mais il ne laissait pas de ressentir les effets de cette concupiscence, quoiqu'il n'y obéit point, puisqu'il refusait son consentement à
.. XI, 27. ses désirs. C'est pourquoi il disait : *Mainte-*
. XXVIII. *nant donc, ce n'est plus moi qui fais ces choses, c'est le péché qui habite en moi.* »

9. « Mais celui-là se trompe qui, dans le temps même qu'il consent aux désirs de la concupiscence charnelle, et qu'il se détermine de les accomplir, s'imagine qu'il peut dire avec cet apôtre : *Ce n'est pas moi qui fais ces choses:* car toutes ces deux choses se rencontrent en lui. Il condamne lui-même ces désirs, parce qu'il sait qu'ils sont mauvais ; et il les accomplit aussi lui-même, parce qu'il se résout à les accomplir. Au contraire, quand on n'obéit point à ces mauvais désirs, quoiqu'on les ait, le mal n'est pas accompli parce qu'on leur résiste, ni le bien aussi parce qu'on les a ; mais on fait quelque partie du bien en ne consentant point aux mou-
.p. XXIX. vements de la concupiscence; et il reste aussi quelque partie du mal, parce qu'on ressent encore ces mauvais désirs. C'est donc faire beaucoup de bien que d'obéir à
ccl. XVIII, l'Écriture qui nous dit : *Ne vous laissez point aller à vos mauvais désirs;* mais ce n'est point l'accomplir, parce qu'on n'accomplit point ce
xod. XX, 17. qu'elle dit ailleurs : *Vous n'aurez point de mauvais désirs.* La raison de cette dernière défense est pour nous faire reconnaître que nous sommes tous plongés dans cette maladie, nous faire chercher la médecine de la grâce, et pour nous apprendre, par ce précepte, quels efforts nous devons faire durant cette vie mortelle, pour avancer de plus en plus dans la vertu ; et quel est l'état où nous pouvons arriver dans la bienheureuse immortalité. Car, si nous ne devions pas un jour parfaitement accomplir ce qui nous est ordonné par ce commandement, il ne nous aurait jamais été fait. »

Saint Augustin appuie tout ce qu'il dit sur ce sujet, des paroles de l'Épître aux Romains, et, faisant réflexion sur ce que saint
Rom. XI, 22. Paul y dit, qu'il se plaisait *dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur.* Ce plaisir que
Cap. XXX. nous prenons, dit-il, dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur, est l'effet d'une grande grâce de Dieu sur nous, puisque c'est en persévérant à le goûter de plus en plus, que notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour. Car ce plaisir ne naît point de la crainte qui gêne le cœur, mais de l'amour qui le fait agir volontairement. Et quand ce n'est point malgré nous que nous nous plaisons à quelque chose, nous sommes en cela véritablement libres. « Le saint Doc- Cap. XXXI.
demande comment il est vrai que *la loi de l'esprit de vie qui est en Jésus-Christ nous délivre de la loi du péché et de la mort?* Il répond Rom. VIII, 1.
que c'est parce qu'en nous pardonnant tous nos péchés, elle a effacé en même temps la souillure de cette loi de péché qui nous rendait coupables; de sorte que, bien qu'elle demeure encore dans les membres de notre corps, elle ne nous est pourtant point imputée à péché. Mais le contraire arrive à tous Cap. XXXII.
ceux qui n'ont point de part à cette rémission des péchés; et cette loi réside tellement en eux, qu'elle les rend coupables devant Dieu, et débiteurs des peines éternelles. « Qu'heureux est donc, s'écrie ce Père, cet olivier franc, dont les iniquités ont été pardonnées, et à qui le Seigneur n'a point imputé de péché! » Il enseigne que par la vertu Cap. XXXIII et XXXIV.
du bain sacré de la régénération, et par la parole sanctifiante, tous les maux des hommes sans exception sont purifiés et guéris, soit ceux qui nous accompagnent dès notre naissance, c'est-à-dire le péché originel; soit ceux qui se commettent par cette ignorance ou cette faiblesse qui sont inséparables de la condition des hommes; que l'Oraison dominicale, où nous demandons à Dieu le pardon de nos péchés, est comme notre pénitence de tous les jours pour nous purifier des fautes que nous commettons, que les pécheurs l'obtiennent aussi par les aumônes : « Mais, dit-il, le baptême doit précéder, et en cette vie l'Église n'est pas dans un état de pureté et de perfection qui soit exempt de taches et de rides. »

Il finit ce livre par un passage de saint Am- Cap. XXXI.
broise qui, en expliquant le prophète Isaïe, s'exprime ainsi sur la concupiscence de la chair : *C'est pour cela que Jésus-Christ en* Cap. XXXV.
tant qu'homme a voulu être tenté en toute manière, et qu'étant semblable aux hommes, il a souffert toute sorte de peines. Mais parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit, il a été exempt de tout péché : car tout homme est menteur, et nul n'est sans péché, sinon Dieu seul. Il s'ensuit donc que nul de ceux qui naissent du commerce charnel d'un homme et d'une femme ne doit paraître pur de tout péché. Aussi celui qui est pur de tout péché n'a point été conçu en cette manière.

10. Dès que ce premier livre *du Mariage* Second li-

vre des Noces et de la Concupiscence, en 420. *et de la Concupiscence* eût été rendu public, Julien [1] le pélagien écrivit quatre livres, où il prétendait le réfuter. Comme son ouvrage était long, quoiqu'il ne touchât pas seulement la quatrième partie de celui de saint Augustin, quelqu'autre de cette secte fit des extraits du premier de ces livres de Julien, et les envoya à Valère, afin de lui fournir une réponse plus prompte et plus courte au livre *du Mariage et de la Concupiscence*. Ce comte ayant vu à Ravenne saint Alypius qui allait à Rome, lui donna une lettre, [2] où il remerciait saint Augustin de lui avoir envoyé son livre *du Mariage*, et lui mandait en même temps que les hérétiques en combattaient divers endroits. Il lui donna aussi quelques cahiers pour porter à saint Augustin, c'était les extraits du premier livre de Julien; et il le priait d'y répondre le plus promptement qu'il lui serait possible. Saint Augustin les ayant vus, après le retour de saint Alypius en Afrique, ne douta point qu'ils ne fussent tirés des livres de Julien, et il eût été bien aise de les avoir en entier pour y répondre. Mais, pour satisfaire Valère, il n'en réfuta que les extraits, et composa pour ce sujet un deuxième livre adressé à ce comte sous le même titre que le premier, *du Mariage et de la Concupiscence*. On ne peut le mettre plus tard qu'en 420, un an après le premier, puisque saint Augustin le composa aussitôt qu'il eût reçu la lettre de remercîment de Valère pour ce premier : étant sans apparence qu'il eût attendu plus longtemps à le remercier.

Analyse de ce livre, pag. 302. 11. Saint Augustin emploie tout ce livre à défendre ce qu'il avait dit dans le premier touchant la doctrine du péché originel. Il se plaint de l'infidélité de son adversaire, qui,
Cap. II. en rapportant un endroit de son livre *du Mariage et de la Concupiscence*, avait supprimé ce passage de l'Apôtre, voyant bien
Rom. VI, 12. qu'il ne pouvait y répondre : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ; ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul.* Saint Augustin en avait inféré que les hommes apportaient en naissant le péché originel : et ce pélagien savait bien que c'était-là le sens que tous les catholiques donnaient à ces paroles de l'Apôtre. Il fait voir que cet hérétique avait commis beaucoup d'autres semblables infidélités en supprimant des endroits du livre de saint Augustin, qu'il savait bien être conformes à la doctrine de l'Église catholique, sur le besoin qu'ont les enfants d'être régénérés par le baptême, afin d'effacer le péché originel qu'ils apportent en naissant.

12. Julien se plaignait de ce que saint Augustin taxait d'hérésie célestienne et pélagienne ceux qui disaient que l'homme avait le libre arbitre. « Vous vous trompez extrêmement, lui répond ce Père, nous ne nions point le libre arbitre ; mais nous disons que *si le Fils vous met en liberté, vous serez alors véritablement libres*. Ainsi, quiconque dit que l'homme a le libre arbitre, n'est point appelé pour cela célestien ou pélagien, puisque la foi catholique le dit aussi. Mais celui-là est appelé pélagien et célestien qui dit que, pour servir Dieu comme il faut, le libre arbitre sans le secours de Dieu suffit. Nous disons les uns et les autres que les hommes ont le libre arbitre, ce n'est point en cela que vous êtes célestiens et pélagiens. Mais vous enseignez que chacun est libre de faire le bien sans le secours de Dieu, et que les enfants, sans être délivrés de la puissance des ténèbres, sont transférés dans le royaume de Dieu. C'est en cela que vous êtes célestiens et pélagiens. Pourquoi donc voulez-vous, à l'ombre d'un dogme qui nous est commun, cacher votre propre crime? » Cap. III. Joan. V, 36.

Il fait voir à Julien que les catholiques, en croyant le péché originel, n'avaient rien de commun avec les manichéens. Ceux-ci disaient en effet que la nature humaine n'avait point été créée bonne de Dieu, et ils en attribuaient l'origine au prince des ténèbres, admettant dans le même homme un mélange monstrueux de deux natures, l'une bonne et l'autre mauvaise. Les catholiques au contraire croyaient que la nature humaine avait été créée bonne par un créateur bon, mais que, s'étant viciée par le péché, elle avait besoin pour être guérie du secours de Jésus-Christ son médecin. Quant aux pélagiens et aux célestiens, ils avouaient que la nature humaine avait été créée bonne d'un Dieu bon, mais qu'elle était tellement saine dans les enfants, qu'à cet âge ils n'avaient pas besoin de la grâce de Jésus-Christ.

Le saint Docteur combat les manichéens et les pélagiens, en leur opposant les paroles

[1] August., *Præf. in Op. imperf.*

[2] Lib. II *De Nupt.*, cap. I et II.

Matth. XIX, 5 et 6. de l'Évangile : *Vous n'avez point lu,* dit-il aux premiers, *que celui qui a créé l'homme, créa, au commencement, un homme et une femme ; et qu'il est dit pour cette raison : L'homme abandonnera son père et sa mère, et il demeurera attaché à sa femme ; et ils ne feront tous deux qu'une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a joint.* Il dit aux derniers :
Luc. XIX, 10. *Le fils de l'homme est venu pour chercher et*
Matth. IX, 12. *pour sauver ce qui était perdu ;* car *ce ne sont pas les sains, mais les malades qui ont besoin de médecin.*

Cap. IV. 13. Saint Augustin montre ensuite que Julien, ou celui qui avait tiré des extraits de ses livres, en intitulant son écrit : *Contre ceux qui condamnent le mariage et qui en attribuent le fruit au diable,* n'attaquait point les catholiques dont aucun ne dit que le mariage soit mauvais. « Tous au contraire, dit-il, reconnaissent qu'il est bon, et que les hommes qui en naissent sont des créatures de Dieu. Ils enseignent seulement que comme pécheurs, ils sont sous la puissance du démon, auteur du péché et non de la nature. Il convient, avec Julien, que la fécondité est un don de Dieu ; mais il soutient contre lui que l'homme en naissant se trouve par son péché sous la puissance du démon. Qu'y a-t-il
Cap. V. dans les enfants, objectait cet hérétique, que le démon puisse s'attribuer ? Serait-ce à cause de la diversité des sexes ? mais elle se trouve dans les corps, tels que Dieu les a formés. Serait-ce à cause de la jonction des sexes ? mais Dieu l'a commandée, en disant *croissez et multipliez.* » Saint Augustin répond que la concupiscence est la source de tout le mal ; et que c'est elle qui fit rougir nos premiers parents, en qui elle causa, depuis leur péché, une révolte qu'ils n'avaient pas connue pendant leur innocence. Mais, disait Julien, il ne peut y avoir de péché sans la volonté, qui n'exerce encore aucun acte dans les enfants. Ce Père lui répond par le passage de l'Épître aux Romains, où il est dit, que *tous les hommes ont péché dans un seul :* d'où il suit, dit-il, que tous les hommes ont péché dans Adam par la même volonté qu'il a péché lui-même, n'ayant tous été qu'un en lui. Il appuie cette réponse d'un passage de saint Ambroise que Pélage reconnaissait avoir été très-instruit dans les divines Écritures, et dont il avait loué la foi.

Cap. VI. 14. Si l'union des deux sexes produit quelque chose de vicieux, c'est, objectait Julien, faire le diable auteur des corps. « Nous ne lui attribuons, réplique saint Augustin, que le péché seul par qui la concupiscence infecte les corps qui sont l'œuvre de Dieu. » Il fait Cap. VII.
sentir le ridicule de ce pélagien qui, n'osant nommer le mot de concupiscence, la comblait toutefois d'éloges sous le nom emprunté d'appétit naturel. Il lui reproche d'altérer vi- Cap. VIII.
siblement les textes sacrés, et de les détourner en un sens obscène, lorsqu'ils en ont un tout naturel. Pour expliquer la cause du péché originel, il dit qu'Adam, ayant été vicié dans tout son corps par son péché, et principalement dans cette partie du sang qui sert d'origine et de principe à tous les hommes, ce sang corrompu est passé dans eux, et a entraîné avec lui cette corruption.

15. Vous soutenez, disait Julien, que la Cap. IX et X.
concupiscence est mauvaise : sans elle néanmoins point de fécondité. Comment donc Dieu a-t-il excité cette concupiscence dans Abraham et dans Sara pour la rendre féconde dans sa vieillesse ? Osez-vous attribuer au démon un don que Dieu accorde pour récompense ? Saint Augustin répond que ces deux personnes âgées avaient d'elles-mêmes la concupiscence, et que la seule fécondité leur vint de Dieu dans le temps qu'il voulut bien la leur accorder. Il demande à Cap. XI.
Julien pourquoi l'âme d'un enfant, qui n'avait pas été circoncis le huitième jour, devait être séparé du peuple de Dieu, si cet enfant n'était pas coupable du péché originel. Et comment il était vrai de dire qu'à cet âge il avait déjà méprisé le Testament de Dieu, si ce mépris ne s'entendait de celui qu'Adam avait fait paraître en mangeant du fruit défendu.

16. Julien objectait ce qui est dit des fem- Cap. XIII.
mes de la maison d'Abimélech, auxquelles Gen. XXII et suiv.
Dieu, à la prière d'Abraham, rendit la fécondité ; d'où il inférait que Dieu est l'auteur de la conception d'une femme. Ce Père Cap. XIV et XV.
répond qu'il ne faut point confondre la fécondité avec la concupiscence ; qu'il est vrai que Dieu rendit l'une aux femmes de la maison du roi d'Égypte, mais que l'autre était en elles par le péché qui leur avait été transmis.

17. Mais si Dieu crée les hommes qui Cap. XVI.
naissent pécheurs, ne semble-t-il pas, insistait Julien, employer sa puissance à former des esclaves au démon ? « Dieu, répond saint Augustin, avait créé le premier homme sans péché ; et il crée les autres sous le péché en

exécution de ses impénétrables jugements. Comme Dieu sait user en bien de la malice du démon même, et que tout en prévoyant qu'il serait mauvais, il n'a pas laissé de le créer : de même encore qu'aucun homme ne naisse sans la souillure du péché, Dieu en tire un bien, faisant des uns des vases de miséricorde, en les distinguant par sa grâce de ceux qui sont des vases de colère : et des autres des vases de colère, afin de faire paraître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde. » Il dit à Julien
Rom. IX, 23. avec l'Apôtre : *O homme qui êtes-vous pour contester avec Dieu? Un vase d'argile dit-il à celui qui l'a fait : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi? Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire de la même masse d'argile un vase destiné à des usages honorables, et un autre destiné à des*
Cap. XVII. *usages vils et honteux?* « Peut-on dire, ajoute le saint Docteur, que Dieu nourrit pour le diable les enfants de perdition, parce qu'il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et qu'il fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes? Il crée donc les méchants comme il les nourrit, parce que, ce qu'il leur donne en les créant, appartient à la bonté de leur nature, comme l'accroissement qu'il leur procure en les nourrissant, n'a rien de commun avec leur malice, mais seulement avec la bonté de la nature qu'un Dieu bon a créée. » Il montre que Julien, en
Cap. XVIII. niant le péché originel, s'éloignait non-seulement de la foi apostolique et catholique, mais qu'il accusait encore l'Église répandue dans toute la terre, où l'usage est général lorsque l'on apporte des enfants pour être baptisés, de souffler sur eux, afin d'en chasser dehors le prince du monde dont sont possédés nécessairement tous les vases de colère, lorsqu'ils naissent d'Adam, et dont ils ne peuvent être délivrés s'ils ne renaissent en Jésus-Christ.

Cap. XIX. 18. Julien s'autorisait de ce que l'apôtre saint Paul dit, dans son Épître aux Romains, des passions honteuses auxquelles Dieu avait abandonné les philosophes pour les punir de leur impiété, comme si cet apôtre n'avait blâmé que les péchés contre nature, et qu'il eût loué tout ce qui est dans l'ordre naturel. Sur quoi saint Augustin lui dit : « Un adultère suit l'usage naturel, et toutefois il est blâmable ; mais soit que les enfant naissent d'un véritable mariage, soit d'un adultère, ils ne sont bons qu'en tant qu'ils sont l'ouvrage de Dieu, mais tous contractent le péché originel, étant nés de la damnation du premier Adam. » Il convient avec Julien Cap. XX, XXI et XXII.
que le mariage est bon en lui-même, et que son fruit en est bon, puisqu'il en naît un homme ; mais il soutient que le péché avec lequel tout homme naît est mauvais, et que ce péché est entré dans le monde par un seul homme en qui tous ont péché, comme le dit l'Apôtre. Selon cela, répondait Julien, on pouvait dire que le mariage est bon et mauvais; et qu'ainsi l'on pouvait être catholique et manichéen en même temps. « Rien Cap. XXIII.
de tout cela, dit saint Augustin. Nous disons absolument que le mariage est bon, mais nous ajoutons qu'il est survenu un mal aux deux premières personnes qui ont été engagées dans les liens du mariage, et que ce mal est passé à tous leurs descendants. » Il montre que les pélagiens en affectant de Cap. XXIV, XXV et XX.
louer les œuvres de Dieu, n'avaient pour but que de renverser la nécessité d'un sauveur et de sa grâce, en ruinant la doctrine du péché originel ; que par la parabole des deux arbres, dont ils se servaient aussi, il ne fallait point entendre les mariages légitimes et illégitimes, mais la bonne et mauvaise volonté, qui font des œuvres semblables au principe duquel elles naissent; que le mariage en lui-même n'est point la cause du péché originel, cette cause venant de la prévarication de notre premier père.

19. Comment prouverez-vous, disait Julien, qu'un enfant soit pécheur? Est-ce par Cap. XXVI.
sa volonté ? mais il n'en a aucune à cet âge. Le mariage est-il la cause de son péché ? non, car selon vous le mariage est bon. Le père et la mère sont-ils la cause de ce mal? il faut le penser selon vos principes, puisqu'ils font une action qui tend à augmenter le domaine du démon sur les hommes. A tous ces vains raisonnements, saint Augustin n'oppose que l'autorité de l'Apôtre qui ne condamne ni la volonté de l'enfant, ni les noces en elles-mêmes, ni les pères et mères, en tant qu'ils usent légitimement du mariage; mais qui dit que le péché est entré dans le monde *par un seul homme, et la* Rom. V, 12.
mort par le péché; et qu'ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul. « Si les pélagiens, dit-il, comprenaient le sens de ces paroles en la manière que le conçoivent les catholiques, ils ne se révolteraient point contre la foi et la grâce de Jésus-Christ, et ne les détourneraient point en un sens hérétique, en assurant, comme ils

font, que l'Apôtre n'a parlé ainsi que pour nous enseigner que ce n'est que par imitation que nous sommes pécheurs en Adam, et non par naissance. Si cet apôtre eût pensé ainsi, n'aurait-il pas dit plutôt que c'est par le diable que le péché est entré dans le monde, et qu'il s'est communiqué à tous les (ap. II, 25.) hommes? Car il est écrit du diable, que *ceux qui l'imitent, sont ses enfants.* Mais il a dit exprès que le péché est entré par un seul homme, et par celui en qui a commencé la génération des hommes, afin de nous montrer que c'est par cette génération que le péché originel se communique. »

(Cor. XV,) Pour montrer ensuite comment il est vrai de dire avec le même apôtre que tous seront justifiés par Jésus-Christ; saint Augustin se sert de cette comparaison, qu'il avait déjà apportée ailleurs : « Comme nous disons d'un maître d'école qui est seul dans une ville, qu'il enseigne tous les enfants, quoique tous n'apprennent pas à lire, mais parce que tous ceux qui sont enseignés, ne le sont que par lui; de même cette expression : *Tous seront vivifiés en Jésus-Christ,* signifie seulement, que tous ceux qui recevront la vie ne l'auront que par Jésus-Christ.» Le saint Docteur remarque encore que saint Paul se sert tantôt du mot de *plusieurs*, tantôt du terme *tous,* pour signifier la même chose.

(Cap. XXVIII.) 20. Julien insistait : Par quelles fentes le péché se communique-t-il donc aux enfants? « A quoi bon, répond saint Augustin, cherchez-vous une fente cachée, tandis que vous (Rom. V, 12.) avez une porte très-ouverte? *Le péché*, dit l'Apôtre, *est entré dans le monde par un seul homme, par la désobéissance d'un seul homme.* Que voulez-vous davantage? Que cherchez-vous de plus évident? » Et comme ce pélagien demandait encore si c'était de la volonté que ce péché tirait son origine, saint Augustin lui répond que le péché originel a été comme semé dans la volonté du premier homme, afin qu'il fût en lui, et qu'il passât de lui à tous ses descendants. « Il est, dit-il, bien vrai que la nature de l'homme venant de Dieu, ne peut être que bonne; mais comme il se peut trouver dans l'homme une intention mauvaise, on peut blâmer cette intention et louer la nature : de même dans (Cap. XXIX.) un enfant, outre la nature dans laquelle il a été créé de Dieu, il y a un vice, qui, selon l'Apôtre, est *passé par un seul homme à tous* les autres. Ainsi de ces deux qui se trouvent dans un enfant, l'un qui est la nature, est attribué à Dieu, l'autre qui est le péché, est attribué au démon. La nature de l'homme a été créée droite et saine; mais étant tirée du néant, elle est susceptible du mal, qui peut naître dans un sujet très-bon. » Il combat la doctrine des pélagiens sur le péché originel, par l'usage où on était dans l'Église longtemps avant la naissance de cette hérésie et de celle des manichéens, d'exorciser les enfants qu'on présentait au baptême, et de souffler sur eux, afin que ces mystères mêmes fussent une preuve qu'ils ne pouvaient entrer dans le royaume de Jésus-Christ, s'ils n'étaient auparavant tirés de dessous la puissance des ténèbres. Il la combat encore par un grand nombre de passages [1] de l'Écriture qui marquent clairement le péché originel, et par l'autorité des plus illustres écrivains catholiques, nommément de saint Cyprien, et de saint Ambroise.

21. Saint Augustin avait dit souvent que (Cap. XXX, XXXI, XXXII.) si l'homme n'eût point péché, le mariage se fût trouvé sans concupiscence, c'est-à-dire sans trouble. D'où Julien prend occasion de lui en imposer comme s'il eût dit que les hommes mariés se seraient trouvés sans aucun désir. Le Saint s'explique donc ainsi : « C'est le péché qui nous a rempli d'une honteuse concupiscence, et a rendu notre corps désobéissant. Dans l'état d'innocence au contraire il serait demeuré soumis à sa volonté. Otez donc cette révolte, et il n'y a plus de maladie; que l'on ne rougisse plus de sa nudité, et il n'y a plus de maladie. » Julien, peu attentif aux principes de sa secte, convenait que Jésus-Christ est mort pour (Matth. XXVI, 28.) les enfants. Saint Augustin tire de cet aveu tout l'avantage qu'il en pouvait tirer, et montre que le Sauveur, ayant dit que son (Cap. XXXIII.) sang serait répandu pour la rémission des péchés, il était clair qu'il n'était mort pour les enfants qu'autant que leurs péchés étaient rachetés par ce sang précieux; et conséquemment qu'ils étaient pécheurs. « C'est, ajoute-t-il, ce que l'Apôtre nous dit à haute voix : Dieu, le Père, n'a pas épargné (Rom. VIII, 32.)

[1] Exod., XX, 5. Psal. L, 7; CXLIII, 4; XXXVIII, 6. Rom. VIII, 20. Eccli. I, 2; XL, 1. Cor. XV, 22. Job. XIV, 1. *Secundum Septuaginta.* Zach. III, 4. Ambros. *in Isai.*, lib. I, cap. XXXV. Cyprian. *Epist.* 64, *ad Fidum.*

son propre Fils, mais il l'a livré à la mort pour *nous tous*. Pourquoi dit-il, *pour nous tous*, si ce n'est pour ne point séparer de nous les enfants dans la cause de la rédemption? Les enfants ont donc un péché originel pour lequel Jésus-Christ a été livré et mis à mort. »

Cap. xxxiv. 22. Il montre que le démon n'a eu d'autre part dans le péché de l'homme que la persuasion; que c'est en lui persuadant de pécher qu'il a corrompu sa nature; et qu'il n'a point créé dans l'homme une nature différente de celle que l'homme avait reçue de Dieu. « Celui, dit-il, qui blesse un membre ne le crée point, il ne fait que le déranger, l'affaiblir, lui ôter la liberté de se mouvoir. Mais la blessure, que le démon a faite à l'homme, a été si profonde que, par son péché, la nature humaine a été corrompue en sa personne, en sorte qu'elle est devenue non-seulement pécheresse, mais qu'elle n'a plus engendré que des pécheurs, quand même ceux qui engendrent auraient été régénérés dans les eaux du baptême : parce que la concupiscence demeure toujours en eux, quoiqu'elle s'y trouve remise quant à la coulpe. » Pour rendre cette transmission du péché sensible, dans ceux-mêmes qui sont baptisés, saint Augustin apporte l'exemple de l'olivier franc, dont le noyau produit un sauvageon. Il compare aussi la concupiscence à une langueur, et dit qu'elle peut être transmise, comme l'on voit qu'un père attaqué d'une certaine maladie la transmet très-souvent à ceux qui naissent de lui. Il emploie le dernier chapitre de ce livre à montrer que cette concupiscence n'aurait pas eu lieu dans le paradis terrestre, et à exhorter Julien, qui reconnaissait que tout a été fait par Jusus-Christ, à reconnaître aussi, s'il voulait être chrétien catholique, que Jésus est aussi le Sauveur des enfants, puisque, selon l'Évangile, il doit être *le Sauveur de son peuple*, dans lequel se trouvent les enfants.

§ VIII.

Des quatre livres de l'Ame et de son origine.

Livres de l'âme. En 419 ou 420.

1. Ce fut un jeune homme de la Mauritanie Césarienne, nommé Victor, qui occasionna les quatre livres de saint Augustin, intitulés : *De l'Ame et de son origine*. Il était simple laïque [1] et d'assez bonnes mœurs. Mais, faute de maturité [2], il aimait mieux quelquefois embrasser des sentiments dangereux, que d'avouer son ignorance, lorsqu'il se présentait des difficultés, dont il ne voyait point la solution. Quoiqu'il eût quitté [3] le parti des rogatistes pour embrasser la communion catholique, il conservait une haute idée de Vincent, chef de ce parti après Rogat qui l'avait formé, en sorte qu'il en prenait même le nom, et c'était de là qu'il s'appellait Vincent Victor. Comme il était un jour chez un prêtre espagnol nommé Pierre, il y trouva [4] un des ouvrages de saint Augustin, où ce Père avouait qu'il ignorait si les âmes venaient par propagation de celle d'Adam, ou si Dieu en formait une nouvelle pour chaque personne; mais en même temps il ajoutait qu'il savait que l'âme était un esprit et non pas un corps. L'une et l'autre de ces opinions déplurent à Victor, qui ne pouvait concevoir qu'un homme d'un aussi grand mérite que saint Augustin regardât la propagation des âmes comme une chose probable, et crût que l'âme ne fût pas un corps. Il écrivit donc contre lui deux livres, qu'il adressa à ce prêtre espagnol, où il fit entrer plusieurs sentiments des pélagiens, et d'autres [5] encore plus mauvais. Il prétendait [6] que c'était par l'ordre de Pierre qu'il avait entrepris cet ouvrage; mais on savait d'ailleurs qu'il s'était vanté [7] que Vincent le rogatiste, mort dans son schisme, lui était apparu en songe et lui avait fourni la matière et les raisonnements employés dans ses deux livres. Le moine René, qui se trouvait alors à Césarée, voyant que saint Augustin était traité par Victor autrement qu'il ne méritait, fit copier ces deux livres et les envoya [8] à ce saint Docteur, avec une [9] lettre où il s'excusait de la liberté qu'il prenait, comme s'il eût appréhendé que le saint ne le trouvât mauvais. C'était durant l'été. Toutefois saint Augustin ne les reçut que sur la fin de l'automne, ne s'étant point trouvé à Hippone lorsqu'ils y arrivèrent. Aussitôt qu'il les eut lus, il écrivit le premier des quatre dont nous parlons, et il l'adressa au moine René. Il composa le second en forme de lettre adressée au prêtre Pierre, et quel-

[1] Lib. III *De Anima*, cap. XIV. — [2] Lib. I, cap. XIX.
[3] Lib. III, cap. II.
[4] Lib. II *Retract.*, cap. LVIII.
[5] Lib. II, cap. XIII et XV. — [6] Lib. III, cap. III.
[7] Ibid., cap. II. — [8] Lib. I, cap. I.
[9] Ibid., cap. II.

que temps après [1] il écrivit les deux autres à Victor lui-même. Ce Père place cet ouvrage dans ses *Rétractations* immédiatement après divers opuscules faits en 419. Ce qui fait conjecturer qu'il le fit, ou sur la fin de cette année, ou dans le courant de la suivante 420.

Analyse du premier livre, p. 238. 2. Dans le premier livre, saint Augustin rend grâces à René de ce qu'il lui avait envoyé les livres de Victor, et l'assure qu'il n'avait fait, en cette occasion, que ce qu'un ami sincère et affectionné, comme lui, était obligé de faire. (Cap. I.) « Je suis fâché, ajoute-t-il, que vous ne me connaissiez pas encore. (Cap. II.) Loin de me plaindre de vous, je ne me plains pas même de Victor : puisqu'il a pensé autrement que moi, a-t-il dû le cacher? Il devait plutôt me l'écrire à moi-même; mais ne m'étant pas connu, il n'a osé, et n'a pas cru me devoir consulter, croyant soutenir une vérité certaine. Il a obéi à son ami qui, à ce qu'il dit, l'a forcé d'écrire; et si dans la chaleur de la dispute, il lui est échappé quelques paroles injurieuses contre moi, je veux croire qu'il l'a fait plutôt par la nécessité de soutenir son opinion, qu'à dessein de m'offenser. Car, quand je ne connais pas la disposition d'un homme, je crois qu'il vaut mieux en avoir bonne opinion, que de le blâmer témérairement. Peut-être l'a-t-il fait par affection, croyant me désabuser. Ainsi je dois lui savoir gré de sa bonne volonté, quoique je sois obligé de désapprouver ses sentiments; et je crois qu'il faut le corriger avec douceur, plutôt que le rejeter avec dureté, vu principalement qu'il est nouveau catholique. »

Cap. III et IV. 3. Après avoir excusé ainsi avec bonté ce jeune homme, et dit quelque chose de ses talents naturels, le saint Docteur combat une de ses principales erreurs, touchant la nature de l'âme, qu'il prétendait n'avoir pas été créée du néant, ni formée d'aucune autre chose créée. Cela voulait dire, comme le remarque saint Augustin, que l'âme était formée de la substance de Dieu même : erreur qu'il renverse par ce raisonnement : « Tout ce qui est tiré de Dieu est de même nature que lui et par conséquent immuable. (Cap. V.) L'âme est sujette au changement; elle n'est donc point une partie de la substance de Dieu, mais Dieu l'a tirée du néant. » Victor ajoutait que l'âme était corporelle; sentiment absurde, puisqu'il s'ensuivait que l'homme n'était point composé d'âme et de corps, mais de deux corps, ou même de trois, puisque Victor convenait que nous étions composés d'esprit, d'âme et de corps, et qu'il disait que toutes ces choses étaient des corps. (Cap. VI.) En voulant expliquer comment se faisait la propagation du péché originel, il disait que l'âme avait mérité d'être souillée par son union avec la chair. Sur quoi saint Augustin lui demande comment cette âme avait mérité avant son péché d'être souillée par la chair; si ce mérite lui venait d'elle-même ou de Dieu; car elle ne pouvait l'avoir eu de la chair, avant de lui être unie? « Si c'est d'elle-même, dit-il, qu'elle a mérité d'être souillée, comment cela peut-il être arrivé, puisque, avant son union avec la chair, elle n'avait fait aucun mal? Dira-t-on que c'est de Dieu que lui est venu ce mérite? Personne n'oserait prononcer une pareille impiété. » Pour se tirer d'embarras, Victor avait recours à la prescience de Dieu, mais inutilement : car la prescience de Dieu prévoit à la vérité quels sont les pécheurs qui doivent être guéris, mais elle n'est pas la cause des péchés. Saint Augustin le presse encore en cette manière : (Cap. VIII.) « Ou le mérite de l'âme, avant son union avec la chair, était bon, ou il était mauvais? S'il était bon, comment s'est-il pu faire, qu'en conséquence de ce mérite, l'âme soit tombée dans le mal? S'il était mauvais, c'est à Victor à expliquer comment il peut y avoir eu un mauvais mérite avant le péché. Et encore, si ce mérite était bon, ce n'est donc point gratuitement que cette âme est délivrée, mais selon la justice, ainsi la grâce ne sera plus grâce. Si ce mérite était mauvais, il faut montrer en quoi il consiste. Si c'est parce que cette âme est venue dans la chair, où elle ne serait point venue, si elle n'y avait été envoyée par celui chez qui il n'y a point d'iniquité. »

4. Une autre erreur de Victor était, que les enfants morts sans baptême pouvaient parvenir au royaume des cieux, et que l'on devait offrir pour eux le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ. (Cap. IX.) « Mais, dit saint Augustin, qui offrira le corps de Jésus-Christ, sinon pour ceux qui sont les membres de Jésus-Christ? Or, depuis qu'il a été dit : *Quiconque ne renaît pas de l'eau et de l'esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu;* et : *Celui qui perd son âme pour* (Joan. III, 5 et Matth. X, 39.)

[1] Lib. II, cap. IV.

Dieu, la trouvera, personne n'est fait membre de Jésus-Christ, si non en recevant son baptême, ou en mourant pour lui : car le martyre tient la place du baptême. » Saint Augustin dit ici, que l'on peut mettre, avec saint Cyprien, le bon larron au nombre des martyrs; la confession qu'il fit de la puissance de Jésus-Christ, lui ayant servi autant que s'il avait été crucifié pour son nom. Il ajoute, que l'on ne sait point, s'il n'avait pas été baptisé avant sa condamnation; qu'au reste, on ne peut s'appuyer sur de pareils exemples pour contester la nécessité du baptême, et pour promettre aux enfants morts sans ce sacrement, ni le royaume des cieux, ni certains lieux mitoyens de repos et de félicité. Il s'objecte l'histoire de Dinocrate, frère de sainte Perpétue, délivré des peines et transféré dans un lieu de repos par les prières de cette sainte. Il répond que les actes du martyre de cette sainte ne sont point du nombre des Écritures canoniques; qu'elle, ou celui qui les a écrits, n'ont pas dit que Dinocrate, qui n'était mort qu'à l'âge de sept ans, n'eût pas reçu le baptême; et qu'à cet âge il pouvait avoir été condamné à quelques peines dans l'autre vie, ou pour avoir dit des mensonges, ou fait quelque chose contre la loi de Dieu à la sollicitation de son père qui était païen.
Cap. XI. « Si, ajoute-t-il, l'on accordait, ce qui toutefois ne se peut sans aller contre la foi catholique et la discipline de l'Église, que les parents fissent offrir pour les enfants et autres personnes de tout âge morts sans baptême, afin que par ce secours ils arrivassent au royaume des cieux, qu'aurait à répondre Victor de tant de milliers d'enfants qui, nés ou des impies ou des païens, meurent sans avoir été régénérés par le baptême ? Qu'il dise, s'il le peut, pourquoi les âmes de ces enfants ont mérité de devenir tellement pécheresses, qu'elles n'ont pas dû même être
Cap. XII. dans la suite délivrées de leurs péchés ?» Le saint Docteur fait voir, qu'on ne peut dire qu'elles ont péché avant leur union avec la
Rom. IX, 11. chair, puisque, selon l'Apôtre, personne n'a fait du bien, ni du mal avant d'être né dans la chair. Il prouve encore, qu'on ne peut dire que Dieu ait relégué dans une chair pécheresse les âmes des enfants qui devaient mourir sans baptême, parce qu'il a prévu que s'ils parvenaient à un âge plus avancé, ils useraient en mal de leur libre arbitre : car Dieu ne juge personne sur les actions qu'il aurait faites, s'il eût vécu plus longtemps, mais uniquement sur ce qu'un chacun a fait. Comme il y a donc tant de difficultés dans l'opinion, qui ne veut pas que les âmes viennent par propagation, il exhorte Victor à douter lui-même de l'origine de l'âme, puisqu'on ne peut la découvrir, ni par la raison humaine, ni par l'autorité des divines Écritures. Cap. XIII.

5. Ce jeune homme avait toutefois produit dans ses livres plusieurs passages où il croyait trouver que l'âme ne vient point par propagation, mais que Dieu la donne à chacun en particulier. Il produisait entre autres ces paroles d'Isaïe : *Le Seigneur donne le souffle à son peuple, et l'esprit à ceux qui marchent sur la terre.* « Qu'il dise donc aussi, répond saint Augustin, que Dieu ne nous a pas donné la chair, parce qu'elle tire son origine de nos parents. Qu'il dise encore que le froment ne naît pas du froment, puisque l'Apôtre dit que Dieu donne le corps au grain de froment. Que s'il n'ose pas le nier, d'où sait-il pourquoi il est dit que Dieu donne *le souffle à son peuple,* si c'est en le tirant des parents, ou en le soufflant de nouveau ? » Saint Augustin paraît donc croire que le souffle dont parle Isaïe, doit s'entendre du Saint-Esprit donné aux fidèles. Il appuie cette interprétation d'un passage des Actes des apôtres, où il est dit que lors de la descente du Saint-Esprit, on entendit tout d'un coup un grand bruit, comme d'*un vent violent et impétueux* qui venait du ciel. Il est écrit dans Zacharie, disait Victor, que c'est le Seigneur qui *forme l'esprit de l'homme dans l'homme.* « Personne ne le nie, répond saint Augustin, et qui est-ce qui forme l'œil corporel de l'homme, si ce n'est Dieu ? La question est de savoir de quelle manière il forme cet esprit dans l'homme, si c'est par le moyen de la propagation, ou par un nouveau souffle ? » Il fait une semblable réponse aux passages des Macchabées cités par Victor, où la mère dit à ses enfants : *Ce n'est pas moi qui vous ai donné l'esprit et l'âme, mais Dieu qui a fait toutes choses.* Les autres passages que Victor avait cités, pouvant se résoudre de même, saint Augustin en demande de plus précis, et en attendant il avoue de bonne foi son ignorance sur l'origine de l'âme. Il exhorte ce jeune homme présomptueux à imiter la mère des Macchabées, qui reconnaissait qu'elle ne savait comment Dieu avait animé les enfants qu'elle avait portés dans son sein.

Cap. XIV. — Isai. XLII. — I Cor. II. — Act. II. — Zach. X. — II M[acc.] VII, 22.

p. XVII. 6. Il lui reproche de n'avoir point remarqué que, suivant les Écritures, Dieu est l'auteur de l'homme tout entier, et non pas seulement selon l'âme et l'esprit, puisque saint
t. XVII, 23. Paul dit dans les Actes : *Nous sommes de lui :* car si cela ne s'entendait que de l'âme et de l'esprit, et non aussi du corps, on ne pourrait vérifier ce que dit le même apôtre :
om. XI, 36. *Tout vient de Dieu.* Victor disait : Il est écrit
ct. XVII, 25. que Dieu a fait tout le genre humain du sang d'un seul homme ; donc, nous ne venons de nos ancêtres que selon le corps : car l'âme ne peut naître du sang. Saint Augustin lui fait voir qu'il faut ici reconnaître cette figure où la partie se prend pour le tout, et que par le sang on doit entendre l'homme entier.

ap. XIII. 7. Victor insistait : D'où vient qu'Adam voyant Ève, s'écria : *Voilà l'os de mes os, et la chair de ma chair,* et n'ajouta pas : L'esprit de mon esprit? Il croyait donc que sa femme ne tenait de lui que le corps. Mais saint Augustin lui fait remarquer qu'il n'est point écrit que Dieu ait soufflé l'esprit dans la femme, qu'ainsi on doit en conclure qu'elle l'avait reçu de son mari. Après cela, ajoute ce Père, l'exemple d'Ève est d'une nature différente de ce qu'on doit penser touchant les enfants. Du reste, ce saint Docteur ne s'oppose point à ceux qui voudraient soutenir que Dieu crée les âmes immédiatement, ni à ceux qui veulent qu'elles se communiquent par transfusion de la part des parents, pourvu qu'on ne touche point aux vérités révélées ; et pense qu'il vaut mieux avouer qu'on ignore ce qu'on ne sait pas effectivement, que de tomber dans une hérésie, ou même d'en former une nouvelle, en défendant avec témérité ce qu'on ne sait pas.

Analyse du second livre, pag. 357. 8. Son second livre, qui est en forme de lettre, est adressé au prêtre Pierre, qui s'était laissé surprendre par l'éloquence de
Cap. I. Victor. Il lui remontre, avec beaucoup de douceur, qu'étant prêtre et avancé en âge, il ne lui convient point d'approuver l'ouvrage d'un jeune laïque, rempli de tant d'erreurs. Il avoue que ce jeune homme s'exprimait avec politesse et avec agrément, quoique trop abondant en paroles : « Défaut, dit-il, qu'on pourrait lui pardonner, s'il s'appliquait à ne rien dire que de vrai. » On avait rapporté à saint Augustin, que lorsque Pierre entendait lire à Victor ce qu'il avait écrit sur l'origine de l'âme, il en témoignait des ravissements de joie, et qu'il s'était même laissé transporter jusqu'à baiser la tête de ce jeune homme, en le remerciant de lui avoir appris ce qu'il avait ignoré jusqu'alors. « Ce qui aurait pu être une humilité louable, dit saint Augustin, si Victor lui eût appris quelques vérités, puisqu'il faut honorer la vérité, quel que ce soit celui qui nous la fasse connaître. » Ce Père, détaillant ensuite toutes les erreurs de Victor, qu'il avait déjà réfutées dans le premier livre, montre par l'au- Cap. II.
torité de l'Écriture que, quoique l'on y puisse distinguer l'âme de l'esprit, c'est néanmoins une même substance ; que l'âme n'est point une partie de la substance de Dieu, n'étant Cap. III.
dite de Dieu, que parce qu'elle en est créée de rien, comme toutes les autres créatures ; qu'elle n'est point un corps, ainsi que l'a cru Cap. V.
Tertullien ; que Victor, en soutenant que l'âme était une portion de la substance de Cap. VI.
Dieu, et en même temps qu'elle était corporelle, avançait une chose absurde, puisque Dieu ne peut rien produire de lui, qui ne lui soit parfaitement semblable et égal. D'où vient que le Verbe de Dieu, qui est né de la substance du Père, est à la vérité une personne distincte du Père, mais non une nature différente.

9. Victor, pour rendre probable sa doc- Cap. VII.
trine sur le péché originel, raisonnait ainsi : L'âme étant souillée par le corps, doit être aussi guérie par le même corps dans les eaux du baptême. Mais il ajoutait, que par cette guérison elle recouvrait sa pre- Cap. VIII.
mière santé ; ce qui donnait à entendre qu'elle avait existé dans un état de justice avant d'être unie au corps. Saint Augustin montre qu'on ne pouvait rien dire de raisonnable pour prouver cette préexistence de l'âme, et moins encore rendre raison des fautes qu'elle avait commises pour devenir pécheresse par son union avec la chair. Victor avait recours à la prescience, et disait que Dieu, ayant prévu que l'âme serait ra- Cap. IX.
chetée, avait pu permettre qu'elle fût souillée par le corps. Mais cette réponse, comme le fait voir saint Augustin, ne pouvait avoir lieu à l'égard des enfants qui meurent sans baptême. Il montre de même que Victor ne pouvait s'autoriser de l'endroit du livre de la Sagesse, où nous lisons : *Il a été enlevé afin* Sap. IV, 11.
que la malice ne changeât pas son esprit, puisqu'il suivrait de là que les enfants qui meurent sans baptême ont été enlevés de ce monde, afin que leur esprit ne fût pas cor-

Cap. x. rompu par ce sacrement. L'admirable doctrine! s'écrie saint Augustin. Victor allait plus loin, et poussait sa témérité jusqu'à dire que les enfants morts sans baptême obtenaient le pardon des fautes originelles, sans toutefois entrer dans le royaume des cieux. Luc. XXIII, 3. Il s'appuyait de l'exemple du bon larron, qui n'obtint, disait-il, que le paradis, parce qu'il n'avait point reçu le baptême; de celui de Dinocrate, transmis dans un lieu de repos, parce qu'il était mort aussi sans ce sacrement; et de ce qu'il est écrit dans l'Évangile : Joan. III, 5 et XIV, 2. *Il y a plusieurs demeures dans la maison du Père céleste.* Saint Augustin fait voir que, bien qu'il y ait plusieurs demeures dans le ciel, on ne peut avoir place dans aucune sans être baptisé, et renvoie pour ce qui regarde le bon larron et Dinocrate, à ce qu'il en avait dit dans son premier livre. Cap. XI. Il montre que c'est une chose nouvelle et contraire à la discipline de l'Église, et à la règle de la vérité, de prétendre, comme faisait Victor, qu'on dût offrir le sacrifice du corps de Jésus-Christ pour les enfants morts sans baptême; II Macch. XII, 43. et comme ce jeune homme s'autorisait des sacrifices que les Macchabées firent offrir pour ceux qui avaient été tués dans le combat, ce Père répond, que ceux pour qui ils furent offerts, avaient reçu la circoncision qui, chez les Juifs, était un sacrement figuratif du baptême.

Cap. XII. 10. Victor enseignait que les enfants morts sans baptême, demeureraient pendant un certain temps dans un paradis qu'il imaginait, mais qu'après la résurrection ils jouiraient du royaume des cieux. Saint Augustin réfute cette erreur par les paroles du Sauveur qui excluent, sans aucune exception, du royaume du ciel quiconque n'aura pas été baptisé. Il ajoute que les pélagiens, pour avoir osé promettre un lieu de repos et de salut hors du royaume des cieux, aux enfants morts sans baptême, venaient d'être condamnés très-justement par les Conciles catholiques, et par l'autorité du Siége apostolique. Victor disait, que son sentiment était plus miséricordieux que celui de saint I Reg. XV, 9. Augustin; mais le saint Docteur le compare à celui de Saül, qui épargna ce roi, que le Seigneur lui avait ordonné de faire mourir. Il n'excepte donc de la condamnation générale que ceux qui ont ou reçu le baptême, ou Cap. XIV. sont morts pour le nom de Jésus-Christ. Venant ensuite aux passages que Victor alléguait pour son sentiment, il montre qu'il ne s'exprime point positivement sur l'origine de notre âme, et que ceux qui croient qu'elle vient des parents, ne s'appuyant pas moins sur de semblables autorités, le plus sage est de ne rien décider sur cette question. Il finit, en disant au prêtre Pierre que, Cap. XVI, XVII. puisque Victor s'était soumis à son jugement, dès le commencement de son premier livre, il devait lui montrer toutes ses fautes, et l'obliger à s'en corriger.

11. Saint Augustin lui écrivit lui-même, Analyse du troisième livre, pag. 37 pour lui marquer ce qui était à corriger dans ses livres et dans sa foi. D'abord il lui reproche, qu'étant devenu catholique, il affectât de porter le nom d'un certain Vin- Cap. I et cent, chef des rogatistes, et d'avoir pour cet homme quelque vénération, comme si c'eût été un homme juste et saint. Il lui dit de condamner les erreurs que ce rogatiste lui avait enseignées, et celles dans lesquelles il était tombé de lui-même. « Si, lui dit-il, vous les condamnez avec une pieuse humilité, et dans l'unité de la foi catholique, on jugera que ce sont des erreurs d'un jeune homme qui a exposé ses pensées, plutôt afin qu'on en corrigeât les défauts, que dans le dessein de les soutenir. Mais si, ce qu'à Dieu ne plaise, le diable vous porte à les vouloir défendre avec opiniâtreté, les pasteurs de l'Église seront contraints de condamner ces sentiments hérétiques avec leur auteur, avant que ce poison mortel ait infecté le peuple fidèle qui ne serait pas en état de s'en préserver. Car c'est à quoi ils sont obligés, comme pasteurs et médecins des âmes, et une conduite plus molle ne serait pas une charité, mais une négligence qui prendrait faussement le nom de cette vertu. »

12. Pour savoir quelles étaient les er- Cap. III. reurs, dont il souhaitait qu'il se corrigeât, saint Augustin le renvoie aux deux livres précédents, ne doutant pas que René et Pierre ne les lui donnassent à lire. Il lui en fait toutefois un détail, qu'il réduit à onze articles entièrement inexcusables, et visiblement contraires à la foi. Le premier regarde la nature de l'âme : Victor prétendait que Dieu en la créant, ne l'avait pas faite de rien, mais de lui-même : d'où il suivait qu'elle avait une même nature que Dieu. Victor niait à la vérité cette conséquence, et disait : Comme, lorsque nous soufflons dans une outre, le vent que nous y faisons entrer n'est pas de même nature que nous : de même le souffle de Dieu produit

les âmes, sans leur communiquer sa nature. Mais saint Augustin fait voir que Victor admettant Dieu incorporel, sa comparaison ne valait rien. « Car, dit-il, le souffle que nous poussons dans cette outre, quoique plus subtil que nos corps, est néanmoins corporel, au lieu que dans la supposition de Victor, un Dieu incorporel produisait de soi-même, par son souffle, une âme corporelle. » Il apportait encore, pour fortifier son sentiment, l'exemple d'Élisée qui, en soufflant sur le fils de la Sunamite, lui rendit la vie. Saint Augustin répond, qu'on ne peut rien inférer de là pour la manière dont Dieu anima le premier homme ; et que l'action du Prophète ne fut qu'une cause occasionnelle qui, jointe à ses prières, détermina Dieu à remettre, dans le corps de cet enfant, l'âme qu'il en avait ôtée. Pourrait-on, en effet, s'imaginer que le souffle d'Élisée eût servi d'âme au corps de l'enfant ?

Cap. IV.

Cap. V.

Cap. VI.

13. Une seconde erreur de Victor, consistait en ce que Dieu créerait des âmes pendant toute l'éternité : ce qui était aisé à réfuter, puisqu'après la fin du monde, n'y ayant plus de génération, il ne se trouvera point de nouveaux corps qui aient besoin d'âme. La troisième consistait à dire, que les âmes avaient mérité avant leur union avec la chair. L'Apôtre, s'écrie saint Augustin, dit le contraire, en parlant de Jacob et d'Esaü, assurant qu'*avant leur naissance ils n'avaient fait ni bien ni mal.* Cette erreur a aussi été condamnée dans les priscillianistes par l'Église catholique. La quatrième revenait à celle-ci, savoir que l'âme est purifiée par la même chair, par laquelle elle avait mérité d'être souillée : cela supposait, en effet, un mérite ou démérite dans l'âme avant qu'elle fût unie au corps : ce qui n'est point catholique. La cinquième était que l'âme avait mérité d'être pécheresse avant tout péché, ce qui n'était pas moins contraire à la foi, puisque l'âme avant son union avec le corps, n'a pu avoir aucun mérite, ni bon ni mauvais. Par la sixième Victor enseignait que les enfants morts sans baptême pouvaient parvenir au pardon de leurs péchés : sur quoi il citait les exemples du bon larron et de Dinocrate. Saint Augustin réfute cette erreur à peu près comme il l'avait fait dans les livres précédents. Seulement il ajoute que, quoiqu'on ne lise pas que le bon larron ait été baptisé, on ne doit pas en conclure qu'il soit mort sans baptême ; qu'excepté saint Paul, on ne

Cap. VII.

Rom. IX, 11.

Cap. VIII.

Cap. IX.

lit pas que les autres apôtres aient été baptisés, surtout saint Barnabé, saint Timothée, Tite, Silas, Philémon, saint Marc et saint Luc, et, que pourtant, on ne peut douter de leur baptême ; que Dinocrate même pouvait avoir été baptisé, ou que du moins on ne lit pas qu'il n'ait été ni chrétien ni catéchumène.

14. La septième erreur de Victor, c'est qu'il disait qu'il se pouvait faire qu'un enfant prédestiné de Dieu au baptême, en fût néanmoins privé. « Mais quelle est, lui répond saint Augustin, cette puissance assez forte pour empêcher que n'arrive ce que Dieu a résolu de faire ? » La huitième était d'appliquer aux enfants morts sans baptême, ces paroles de la Sagesse : Il a été enlevé, de peur que la malice ne corrompît son intelligence. Mais saint Augustin prouve qu'elles doivent s'entendre plutôt de ceux qui, vivant avec piété depuis leur baptême, sont enlevés de ce monde par la permission de Dieu, afin qu'ils ne s'y corrompent point par le commerce des méchants. Victor par les différentes demeures que Jésus-Christ dit être dans la maison de son Père, entendait des endroits de repos différents du royaume des cieux, et destinés aux enfants morts sans baptême. C'était là sa neuvième erreur que saint Augustin réfute, en montrant qu'il y a de la témérité à séparer quelques parties de la maison de Dieu, du royaume de Dieu ; et à ne vouloir pas que le Roi, qui a fait le ciel et la terre, règne dans toute sa maison, tandis qu'il y a des rois de la terre qui règnent, non-seulement dans leur maison et dans leur patrie, mais encore dans beaucoup d'autres endroits, et même au delà des mers. Il fait voir que le royaume de Dieu, dont nous demandons l'avènement dans l'Oraison dominicale, est celui où sa fidèle famille règnera avec lui heureusement et toujours. La dixième erreur, qu'il reproche à Victor, est d'avoir enseigné que l'on devait offrir le sacrifice du corps de Jésus-Christ pour les enfants morts sans baptême. Il la rejette comme une opinion nouvelle et contraire à l'autorité de toute l'Église. Et parce que ce jeune homme avait allégué les sacrifices, dont il est parlé dans le second livre des Macchabées, ce Père répond qu'on ne les avait point offerts pour ceux qui étaient morts incirconcis. La onzième erreur de Victor consistait à promettre le paradis aux enfants

Cap. X.

Cap. XI.

Cap. XII.

Cap. XIII.

morts sans baptême, aussitôt qu'ils sortent de ce monde, et le royaume des cieux après la résurrection générale. «En quoi, dit saint Augustin, il était plus hardi que les pélagiens qui n'osaient promettre ce royaume à ces enfants, quoiqu'ils ne les crussent pas coupables du péché originel.» Il combat cette erreur par ces paroles de Jésus-Christ : Si quelqu'un ne renaît point de l'eau et de l'esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.

Cap. XIV. 15. Il exhorte Victor à corriger toutes ces erreurs, et d'autres encore qui pouvaient se rencontrer dans ses écrits ; mais en même temps il le console avec bonté, en lui disant que l'obstination seule fait les hérétiques, et non l'erreur. Il ajoute, pour l'encourager, qu'il ne doit point se mépriser lui-même, ni regarder l'esprit et la facilité d'écrire, que Dieu lui a donné, comme si c'était très-peu de chose. Mais aussi il ne veut point, ni qu'il s'élève par une vaine présomption de ses talents, ni qu'il se néglige par une lâche timidité, et une trop grande défiance de pouvoir réussir. « Plût à Dieu, lui dit-il encore, que je pusse lire avec vous vos écrits, et vous montrer, plutôt en conférant ensemble qu'en vous écrivant, ce qu'il y a à corriger. Les opinions que je vous ai reprochées, peuvent faire autant d'hérésies, si vous les défendez avec opiniâtreté; Cap. XV. mais si, profitant des avertissements que que l'on vous donne, vous condamnez ces erreurs avec sincérité de bouche et par écrit, il vous sera plus glorieux de vous être ainsi corrigé vous-même de vos fautes, que si vous aviez fait voir celles d'un autre, et l'on vous estimera plus d'avoir abandonné vos erreurs que si vous n'en aviez jamais commises. Je prie Dieu de répandre par son Esprit dans le vôtre une humilité assez grande, une charité assez abondante, une piété assez tranquille pour aimer mieux vous surmonter vous-même, en vous rendant à la vérité, que de vaincre quelque adversaire que ce soit, en appuyant le mensonge et la fausseté. »

Analyse du quatrième livre, pag. 385. 16. Le quatrième livre est encore adressé à Victor. Saint Augustin l'écrivit pour le convaincre, qu'il avait eu raison de douter Cap. I et II. de l'origine de l'âme, et de soutenir toutefois qu'elle est un esprit et non un corps. Victor prétendait au contraire que l'âme est corporelle, et que l'homme en connaît par- Cap. III et IV. faitement la nature. Sans s'arrêter aux termes durs et offensants, dont ce jeune homme s'était servi en l'attaquant, ce Père continue à soutenir que la question de l'origine de l'âme pourrait bien être une de ces choses si élevées au-dessus de nous, qu'il ne nous est pas permis de les approfondir, et dont Dieu seul peut nous instruire. « M'apprendrez-vous, lui dit-il, comment les hommes sont animés dès leur naissance, vous qui ne savez peut-être pas encore comment il se fait que les aliments contribuent de telle sorte à nous faire vivre, que nous mourons lorsque l'on nous en prive peu à peu?» Il fait un détail de plusieurs autres questions Cap. V et VI qui regardent le corps, et que nous ne pouvons résoudre, quoique les sens nous aident à les connaître. D'où il infère qu'il n'est pas extraordinaire que l'esprit ne connaisse pas beaucoup de propriétés qui sont du fond de sa nature.

17. « Maintenant que nous sommes, que Cap. VII. nous vivons, que nous savons que nous vivons, que nous nous souvenons, que nous concevons, et que nous voulons, nous ignorons néanmoins ce que peut notre mémoire, notre intelligence, et notre volonté. J'avais eu parmi mes amis dans ma jeunesse un nommé Simplicius dont la mémoire était tout à fait extraordinaire, sans qu'il en connût lui-même l'étendue, jusqu'à une expérience que je lui en fis faire. Sur quelques endroits des livres de Virgile qu'on l'interrogeât, il récitait en remontant sur le champ, et avec beaucoup de vitesse, autant de vers que l'on souhaitait; et il faisait la même chose de toutes les Oraisons de Cicéron. Tout le monde en était dans l'admiratio : mais Simplicius prenait Dieu à témoin, qu'avant cette expérience il ne savait pas s'il aurait pu en venir à bout. C'était sans doute le même homme avant cette épreuve, pourquoi donc ne s'en croyait-il pas capable ? »

Le saint Docteur montre encore que nous ne connaissons pas toutes les forces de notre entendement; et qu'il y a des occasions où nous pouvons facilement résoudre certaines questions, et d'autres où nous ne le pouvons pas. Il en est de même de la volonté. « Saint Pierre, dit-il, voulait sincèrement mourir pour son Maître, mais il ne connaissait pas assez quelles étaient ses forces. Ainsi un si grand homme, qui avait connu que Jésus-Christ était fils de Dieu, ne se connaissait pas lui-même. Saint Paul, qui avait Cap VIII.

été ravi jusqu'au troisième ciel, ne savait pas néanmoins si ç'avait été ou dans le corps, ou hors du corps. Le même apôtre ne dit-il pas que nous ne savons ce que nous devons demander dans la prière ; mais que l'esprit interpelle pour nous par des gémissements ineffables, c'est-à-dire qu'il fait prier les saints. » De tous ces exemples, saint Augustin conclut qu'il est plus avantageux de connaître que la chair ressuscitera et qu'elle vivra sans fin, que d'apprendre ce que les médecins savent de cette chair après beaucoup de recherches.

Rom. VIII,

Cap. X.

Cap. XI.

18. Il dit à Victor que les passages qu'il avait allégués pour résoudre la question, ne disaient rien de précis sur l'origine de l'âme ; qu'ils prouvaient, à la vérité, que Dieu en est l'auteur, mais non de quelle manière l'âme nous est donnée ; si elle nous vient de nos parents par propagation, ou si Dieu en forme de nouvelles pour chaque personne. Il marque, en passant, qu'il croit avec simplicité ce que l'Apôtre enseigne avec une très-grande clarté, savoir, que tous les hommes qui naissent d'Adam tirent leur condamnation d'un seul homme, à moins qu'ils ne renaissent en Jésus-Christ, comme il a voulu que renaissent ceux que par une grâce très-miséricordieuse il a prédestinés à la vie éternelle ; lui qui, à l'égard de ceux qu'il a prédestinés à la mort éternelle, les punit des supplices les plus justes, non-seulement à cause des péchés qu'ils ajoutent par leur propre volonté, mais même à cause du péché originel, si les enfants n'y ajoutent pas de péchés actuels. Puis venant à la question qui était entre lui et Victor, savoir si l'âme est incorporelle, comme il le soutenait, ou si elle est corporelle, comme le disait ce jeune homme, il définit en cette manière ce que c'est qu'un corps : « Le corps, dit-il, est ce qui occupe plus d'espace d'un lieu par ses plus grandes parties, et qui en occupe moins par les plus petites. » Victor qui avouait que Dieu n'est pas un corps, soutenait en même temps que si l'âme n'en est pas un, il fallut qu'elle soit d'air ou de rien. Saint Augustin lui montre l'inconséquence de cette alternative, puisqu'avouant que Dieu n'est pas un corps, il n'aurait osé dire qu'il fût d'air, ou de rien, ou un néant. D'ailleurs, Victor, en admettant une âme d'air, ne pouvait se dispenser d'avouer en même temps qu'elle était un corps, puisque l'air en est un.

Cap. XII.

Pour bien entendre cette dispute, il est bon d'avoir une idée du système de Victor. Selon lui l'homme est composé de trois substances ; de l'extérieur, qui est le corps ; du souffle de Dieu, qui forme l'homme intérieur, c'est-à-dire l'âme ; et de quelque chose de plus intime, qui est l'esprit. Il s'était fait ce système sur un endroit de l'Épître aux Thessaloniciens, où l'Apôtre distingue dans l'homme l'esprit, l'âme et le corps. Saint Augustin le combat par les paroles mêmes de saint Paul, qui nous promet, dit-il, en cet endroit, que notre homme intérieur sera renouvelé à l'image de Dieu. « Sera-ce, demande ce Père, l'âme ou l'esprit ? On ne peut dire que ce sera l'âme, puisqu'étant corporelle, selon Victor, elle ne peut être l'image de Dieu, qui est incorporel. Donc si l'homme intérieur qui doit être renouvelé à l'image de Dieu, comprend l'âme et l'esprit, il n'y en aura que la moitié de renouvelé, c'est-à-dire l'esprit. D'ailleurs, ajoute-t-il, quoique saint Paul semble distinguer trois choses dans l'homme, il les réduit néanmoins à l'homme intérieur et extérieur, sans reconnaître un être plus intime, comme faisait Victor. »

Cap. XII et XIV.

I Thess. V, 23.

Cap. XV et XVI.

19. Ce jeune homme disait : Si l'âme n'est point un corps, que voyait donc le mauvais riche dans les enfers ? Ne voyait-il pas Lazare et Abraham ? L'Écriture ne marque-t-elle pas les parties de cet âme, en lui donnant des yeux, des doigts et une langue, et même un sein ? Saint Augustin répond, que l'on ne doit point prendre à la lettre tout ce qui est dit dans la parabole du mauvais riche ; qu'autrement il s'ensuivrait que Dieu même serait corporel, puisque l'Écriture lui attribue aussi divers membres qui ne conviennent qu'à l'homme ; qu'il serait même ridicule d'entendre littéralement ce qui est dit du sein d'Abraham, n'étant pas possible que ce sein pris littéralement pût renfermer tant d'âmes, qui, selon l'opinion de Victor, étaient autant de corps. Ce Père dit donc que par le sein d'Abraham on doit entendre un lieu de repos, attribué à ce patriarche, comme père des nations qui devaient imiter sa foi.

Cap. XVII.

20. Il prouve l'immatérialité de l'âme par sa capacité de contenir les images des cieux, de la terre, et d'une infinité d'objets : ce qui passerait sa portée, si elle était un corps borné à l'étendue de cinq ou six pieds. On lit dans les Actes de sainte Perpétue, que

dans un songe elle se vit métamorphosée en homme pour combattre un égyptien. D'où Victor inférait que si l'âme n'était point corporelle, elle n'aurait pu attaquer son adversaire. Les mêmes Actes rapportent, que dans une vision cette même martyre reconnut une blessure que Dinocrate, mort depuis quelque temps, avait au visage. D'où Victor prétendait encore tirer une preuve de la matérialité de l'âme. Saint Augustin répond, qu'il faut entendre toutes ces visions, des apparences et de la réalité. Il forme cette difficulté à son adversaire : « Si l'âme de Dinocrate était véritablement blessée au visage; pourquoi, lorsqu'on tue le corps, ne tue-t-on pas aussi l'âme? Expression qui ne peut s'employer selon l'Évangile, qui dit, en termes exprès, que ceux qui tuent le corps, n'ont pas le pouvoir de tuer l'âme. » Après avoir encore fait voir par d'autres raisonnements le ridicule du sentiment de ce jeune homme, il vient à l'endroit où il avait dit que l'âme n'avait besoin ni d'habits, ni d'aliments, et lui demande pourquoi donc le mauvais riche avait désiré dans les enfers une goutte d'eau; et pourquoi Samuel avait apparu à Saül, revêtu de son habit ordinaire? Il lui fait sentir par ce qui se passe en nous durant le sommeil, que ce qui nous paraît un corps, n'en étant pas un effectivement, mais seulement l'apparence sans réalité, on peut dire de même que ce qui paraissait corporel aux saints, ne l'était point effectivement, quoique l'objet que les prophètes apercevaient dans ces sortes d'occasions fût une marque assurée d'un événement futur. Le saint Docteur ne veut pas néanmoins définir, en cet endroit, si c'est avec un vrai corps, ou non, que les anges bons et mauvais ont apparu aux hommes.

Cap. XVIII. — Matth. X, 28. — Cap. XIX et XX. — Luc. XVI, 24. — I Reg. XXVIII, 24. — Cap. XXI

21. Ensuite il rapporte divers endroits de l'Écriture qui prouvent la spiritualité de l'âme de l'homme, et ne reconnaît ni intelligence, ni raison dans les bêtes. Puis, après avoir fait une récapitulation des erreurs de Victor, il l'exhorte à les révoquer. Ce jeune homme le fit, et, touché de la manière pleine de charité, dont saint Augustin l'avait traité, il lui écrivit pour lui témoigner qu'il s'était corrigé de ses erreurs.

Cap. XXII. — Cap. XXIII. — Lib. II Retract., cap. LVI.

§ IX.

Des quatre Livres à Boniface, contre les pélagiens.

Livres à Boniface, vers l'an 420.

1. Pendant que Boniface successeur de Zosime, gouvernait l'Église de Rome, les fidèles de cette ville [1] firent par leur vigilance et par leurs soins, tomber entre ses mains deux lettres des pélagiens, que ceux de cette secte répandaient en Italie. Julien, qui avait écrit une de ces lettres, l'avait [2] envoyée à Rome pour y fortifier, ou y augmenter le nombre de ses disciples. L'autre lettre était de dix-huit évêques pélagiens, et adressée à Rufus, évêque de Thessalonique. On croit qu'elles avaient été écrites toutes deux vers le même temps, c'est-à-dire vers l'an 420. Saint Alypius qui était alors à Rome fut chargé par le pape Boniface de rapporter ces deux lettres à saint Augustin; et saint Prosper [3] assure que le Pape engagea en même temps ce Père à y répondre. Mais saint Augustin ne le dit pas. Il y répondit par quatre livres adressés à Boniface, se croyant obligé [4] de s'opposer aux efforts que les ennemis de la grâce ne cessaient de faire pour tenter l'effet, et d'empêcher aussi les catholiques de se laisser surprendre, et de s'endurcir eux-mêmes dans leurs péchés.

Analyse du premier livre.

2. Il commence le premier livre par des sentiments de reconnaissance, sur les témoignages d'amitié, que le Pape lui avait donnés par saint Alypius. « Votre humilité, dit-il, fait qu'encore que vous soyez dans un siége plus élevé, vous ne dédaignez pas l'amitié des petits, et vous y répondez par une affection réciproque; car l'amitié n'est autre chose, et elle n'est jamais fidèle que lorsqu'on s'aime en Jésus-Christ, dans lequel seul elle peut être éternelle et heureuse. » Il reconnaît que le Siége épiscopal de Rome avait la prééminence sur tous les autres, et dit à Boniface, que s'il lui adresse la réfutation des deux lettres des pélagiens, ce n'est nullement pour lui apprendre quelque chose, mais afin qu'il examinât, et qu'il en corrigeât les endroits, qui pourraient lui déplaire.

Cap. I.

3. Il vient après cela aux calomnies des pélagiens, qui appelaient les catholiques

Cap. II

[1] Lib. *ad Bon.*, cap. I.
[2] Lib. I, cap. V.
[3] Prosp. *cont. Collat.*, cap. XLI.
[4] Lib. I, cap. I.

manichéens, et les accusaient de détruire le libre arbitre, ou ce qui revient au même, d'enseigner que le libre arbitre était mort par le péché d'Adam, en sorte que personne n'avait plus le pouvoir de bien vivre, et que tous étaient nécessités au péché. « Qui de nous, lui répond saint Augustin, enseigne une pareille doctrine ? Il est vrai que la liberté est morte par le péché, mais celle-là seulement qui était dans le paradis, et qui consistait à avoir une pleine justice avec l'immortalité. C'est pour cela que la nature humaine a besoin de la grâce divine, selon
Joan. VIII, ces paroles du Seigneur : *Si le Fils vous met en liberté, vous serez alors véritablement libres*, c'est-à-dire libres pour vivre dans la piété et dans la justice. Mais le libre arbitre est si peu détruit dans l'homme pécheur, que c'est par lui que pèchent tous ceux surtout qui pèchent avec délectation et par amour pour le péché, puisqu'ils font ce qui leur plaît. » Il fait voir, par le témoignage de
Rom. VI, 20. l'Apôtre, que l'on ne passe de la servitude du péché à la liberté de la justice que par le libre arbitre de la volonté, et que l'on n'est aussi délivré de la servitude du péché que par la grâce du Sauveur, ainsi que le
Joan. I, 12. dit l'Évangile : *Le Fils de Dieu a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu à tous ceux qui l'ont reçu*. Les pélagiens, pour éluder la
Cap. III. force de ces paroles, convenaient que la grâce nous aidait à devenir enfants de Dieu; mais ils soutenaient qu'on méritait cette grâce par le seul libre arbitre. Le saint Docteur répond : « Enseigner que la grâce est donnée selon nos mérites, n'est autre chose que détruire cette même grâce ; comme la foi est un don de Dieu, le pouvoir de devenir enfants de Dieu est donné à ceux qui croient en Jésus-Christ, lorsqu'il leur est donné d'y croire ; mais il n'y a dans le libre arbitre aucun pouvoir pour le bien, s'il ne lui est donné de Dieu, et l'homme ne peut être libre pour le bien, à moins que le Libérateur ne l'ait délivré ; au lieu qu'il a le libre arbitre pour le mal dans lequel il prend plaisir, ou de lui-même, ou à la persuasion du séducteur. Nous ne disons donc point, continue-t-il, que tous les hommes soient comme contraints de pécher par la nécessité de la chair, mais que ceux qui sont en âge d'user de leur propre arbitre, demeurent, s'ils veulent, dans le péché, ou en en commettent de nouveaux, parce qu'ils veulent bien les commettre. Mais cette volonté qui est libre pour le mal, parce que le mal lui plaît, n'est pas libre pour le bien, parce qu'elle n'est point délivrée, et que l'homme ne peut vouloir quelque chose de bien, s'il n'est aidé de celui qui ne peut vouloir le mal, c'est-à- Cap. IV.
dire de la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. C'est ce que les pélagiens orgueilleux et superbes n'admettent point ; mais, en voulant défendre le libre arbitre, ils le précipitent, et ils ne nous sont opposés dans la doctrine que nous défendons, que parce qu'ils ne veulent point se *glorifier dans le Seigneur*. »

4. Ils accusaient encore les catholiques Cap. V.
de dire que Dieu n'a pas institué le mariage, Gen. II, 24.
et que l'union des sexes est une invention du démon. Saint Augustin leur répond en deux mots, que le mariage est institué de Dieu, ce qu'il prouve par plusieurs passages Prov. XIX, 14.
de l'Écriture ; et que l'union des deux sexes Matth. XIX, 3 et 6.
n'est point une invention du démon, particulièrement dans les fidèles, qui n'usent du Ephes. V, 25.
mariage que dans la vue d'avoir des enfants, qui doivent ensuite être régénérés dans les eaux du baptême. Il ajoute, qu'aucun homme Cap. VI.
n'est l'ouvrage du démon, mais que tous sont de Dieu, en tant qu'hommes, quoique tous naissent coupables du péché originel, lors même qu'ils naissent de parents fidèles, comme un olivier sauvage naît du noyau d'un olivier franc.

5. Une autre calomnie des pélagiens Cap. VII.
était, que l'on ne croyait point parmi les catholiques que les saints de l'Ancien Testament eussent été délivrés du péché. Ils les accusaient encore, de dire que saint Paul et les autres apôtres avaient été souillés d'impureté, sous prétexte qu'ils se reconnaissaient sujets à la concupiscence. « Nous di- Cap. VIII.
sons, au contraire, réplique saint Augustin, que les saints qui ont vécu, soit avant la loi, soit sous la loi, ont été délivrés de leurs péchés, non par leur propre vertu, parce que *maudit est celui qui met son espérance dans* Jerem. XVII, 5.
l'homme ; ni par l'Ancien Testament qui n'engendrait que des esclaves ; ni par la loi qui, quoique bonne, ne pouvait donner la vie ; mais par le sang même du Rédempteur, qui est l'unique médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme. » Il rejette avec indignation la calomnie qu'ils faisaient retomber sur saint Paul et les autres apôtres, et fait voir que cet apôtre en disant :
Lorsque nous étions assujettis à la chair, les Rom. VII, 5.
passions criminelles étant excitées par la loi,

agissaient dans les membres de notre corps, et leur faisaient produire des fruits pour la mort, parlait au nom de ceux qui étaient encore sous la loi, et que la grâce n'avait point délivrés. Il est vrai qu'il dit en un endroit, qu'il avait mené une vie irréprochable étant lui-même sous la loi ; Philip. III, 6. mais cette justice qu'il s'attribue, ne regardait apparemment que les œuvres extérieures de la loi, qu'il pouvait accomplir, ou par la crainte des hommes, ou par la crainte de Dieu, ou de la peine, et non par amour de la justice ; ce qui n'empêchait pas qu'il n'eût intérieurement des affections mauvaises, et qu'à cet égard il ne fût prévaricateur de la loi. Cap. IX. Car celui-là est pécheur au dedans de sa volonté qui ne s'abstient pas de pécher par le mouvement de sa volonté, mais par un sentiment de crainte, en sorte qu'il ferait le mal, s'il pouvait le faire impunément. Cap. X. Rom. VII, 14. Or, tel était l'Apôtre avant d'avoir été délivré par la grâce de Dieu. S'il a dit depuis, qu'il était un homme charnel ; cela ne doit s'entendre que de son corps, qui n'était point encore devenu incorruptible. De même, quand il dit qu'il ne fait pas le bien qu'il veut, Rom. VII, 15. cela signifie seulement qu'il n'est point affranchi des mouvements de la concupiscence, qu'il nomme péché, quoiqu'il n'y consente pas.

Saint Augustin avait cru autrefois que le septième chapitre de l'Épître aux Romains, où saint Paul rapporte tous les combats que la concupiscence ou la loi de la chair livre à celle de l'esprit, devait s'entendre d'un homme qui vivait encore sous la loi ; mais il fut détrompé par ces paroles qu'on lit dans le même chapitre : *Je me plais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur :* cette délectation dans le bien venant non de la crainte de la peine, mais de l'amour de la jutice, qu'on ne peut attribuer qu'à la grâce. D'où il infère que l'Apôtre n'y parle pas seulement en sa propre personne, mais au nom de tous ceux qui vivent sous la grâce dans un corps mortel, mais qui n'y jouissent pas encore de cette tranquillité parfaite, dont ils jouiront lorsqu'ils auront remporté la victoire sur la mort.

Cap. XII et XIII. 6. Les pélagiens reprochaient aux catholiques de soumettre Jésus-Christ même au péché, et de dire que le baptême ne remet pas tous les péchés. Comme la première de ces calomnies ne méritait point de réponse, saint Augustin passe à la seconde : « Le baptême, dit-il, accorde le pardon de tous les péchés, et il efface les crimes, mais cela n'empêche point que la concupiscence ne demeure dans ceux qui sont baptisés, quoiqu'elle leur soit remise quant à la coulpe ; toutefois elle ne nous est point imputée à péché, à moins qu'on ne suive, et que l'on ne consente aux mauvais désirs qu'elle nous suggère. Aussi, quand nous demandons à Dieu après le baptême, de nous remettre nos offenses, nous n'entendons par-là que les péchés que nous commettons, soit par ignorance, soit en consentant aux mauvaises suggestions de cette concupiscence, et non la concupiscence même. Mais nous en parlons quand nous ajoutons dans la même prière : *Ne nous induisez pas à la tentation.* Car chacun est tenté par sa propre concupiscence qui l'emporte et qui l'attire dans la mal, ainsi que le dit l'apôtre saint Jac. I, 14 et 15. Jacques ; et quand cette concupiscence a conçu, elle enfante le péché. Tous ces effets, et toutes ces productions les plus criminelles, Cap. XIV. sont pardonnées dans le baptême ; mais les péchés moins considérables nous sont remis par l'Oraison dominicale, c'est-à-dire en remettant aux autres les offenses qu'ils nous ont faites, et par la sincérité des aumônes. Car il n'y a personne assez insensé pour dire que ce précepte : *Pardonnez, et il vous sera pardonné,* Luc. VI, 37. ne regarde point les baptisés. Aucun ne pourrait être ordonné ministre de l'Église, si l'Apôtre avait dit qu'il fallût, pour cet effet, être sans péché ; mais il a dit, *sans crime.* Plusieurs d'entre les fidèles sont exempts de crime, mais nul ne l'est de péché durant cette vie. »

7. Ensuite saint Augustin rapporte la profession de foi que Julien opposait aux catholiques, Cap. XV. et il en développe les mauvais sens qui y étaient cachés. Sur l'article de la grâce, Julien enseignait qu'elle n'opérait pas pour exciter la volonté au bien, mais que la volonté recevait ce secours de Dieu selon ses mérites ; ensorte que Dieu, en accordant sa grâce à l'homme, ne lui donnait que ce qu'il lui devait. Saint Augustin demande à Julien ce que Paul avait fait de bien, lorsqu'il s'appelait encore Saul ; et par quels mérites de sa bonne volonté il avait été converti d'une manière si subite et si admirable ? Cet apôtre ne dit-il pas lui-même : *Dieu nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous eussions faites ; mais à cause de sa miséricorde?* Tit. III, 5. Le Seigneur ne dit-il pas : *Personne ne peut*

venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Eccl. VII, 89. *Père?* Et pourquoi nous ordonne-t-il de prier pour ceux qui nous persécutent? lui demandons-nous que sa grâce leur soit donnée Eccl. IX. à cause de leur bonne volonté? Ou plutôt ne lui demandons-nous pas que leur mauvaise volonté soit changée en bonne, comme nous croyons que les saints que Saul persécutait, demandèrent efficacement pour lui, qu'il fût converti à la foi qu'il entreprenait de détruire? Il fait observer à Julien que Jésus-Joan. VI, 44. Christ ne dit point : *Personne ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne le conduit*, comme s'il voulait nous faire entendre, que la volonté précède; mais qu'il dit : Si mon Père ne le *tire* à lui. Qui est *tiré*, qui voulait auparavant? Et toutefois nul ne va à Dieu, s'il ne veut y aller. Il est donc tiré d'une manière admirable afin qu'il veuille, par celui qui sait agir intérieurement dans les cœurs des hommes, non pas afin qu'ils croient sans qu'ils le veuillent, ce qui est impossible; mais afin de leur faire vouloir ce qu'ils ne voulaient pas auparavant. C'est ce que saint Augustin rend sensible par divers exemples de l'Écriture; mais il insiste particulièrement sur Cap. XX. II Paralipom. XXX. 12 et Ezech. XXXVI, 26. l'histoire d'Esther. « Cette reine dit à Dieu, et le prie en cette manière : « Mettez, Seigneur, dans ma bouche des paroles convenables et puissantes, en la présence du lion, et tournez son cœur de manière que notre ennemi lui devienne odieux. » Pourquoi prier ainsi, dit ce Père, si Dieu n'opère pas lui-même la volonté dans le cœur des hommes? On dira peut-être que la prière de cette femme était insensée; il en faut juger par le succès. Elle entre dans la chambre du roi; et Dieu change le cœur de ce monarque par une puissance très-cachée, mais très-efficace, et le fait passer de l'indignation à la douceur, c'est-à-dire de la volonté de nuire à la volonté de se rendre favorable, Philip. II, 13. selon cette parole de l'Apôtre : *Dieu opère en nous le vouloir et le faire.* Est-ce que ces hommes de Dieu, qui ont écrit cet événement d'Assuérus, ou plutôt, est-ce que l'Esprit de Dieu, par l'inspiration de qui ils l'ont écrit, a combattu le libre arbitre de l'homme? Non; mais l'Esprit saint nous a fait admirer dans le Tout-Puissant, et son jugement plein de justice, et son secours plein de miséricorde. »

Cap. XXI. 8. Quelques louanges que Julien donnât aux anciens justes, ajoute le saint Docteur, il fallait convenir qu'ils n'ont été sauvés que par la foi au Médiateur, qui a donné son sang pour la rémission des péchés. Ce pélagien, en confessant la grâce de Jésus-Christ Cap. XXII. nécessaire aux grands et aux petits, l'entendait de manière que le baptême n'était point nécessaire aux enfants pour la rémission des péchés, mais seulement pour qu'ils pussent entrer dans le royaume des cieux. Comme il disait avec ceux de sa secte que la grâce, qui nous a été donnée par Jésus-Cap. XXIII. Christ, ne nous est pas donnée gratuitement, mais selon nos mérites, les catholiques leur disaient anathème, parce que nul ne peut Cap. XXIV. bien user du libre arbitre que par la grâce, qui ne nous est pas rendue, comme une chose que Dieu nous doive, mais qui nous est donnée gratuitement par sa divine miséricorde.

9. Saint Augustin répond dans le second Analyse du second livre, pag. 431. livre, à la lettre que les dix-huit évêques pélagiens avaient écrite à Rufus, évêque de Thessalonique, et leur fait voir qu'ils n'a- Cap. I. vaient pas lieu de se glorifier de n'être pas manichéens, puisque leur erreur, pour être d'une autre nature, n'en était pas moins condamnable. Il fait un parallèle des mani- Cap. II. chéens avec les pélagiens, et montre que les catholiques les condamnaient également, comme étant les uns et les autres opposés à la doctrine de l'Église sur la grâce et sur le baptême. Ensuite il justifie le clergé de Ro- Cap. III. me de la prévarication dont les pélagiens le chargeaient, et il prouve que jamais leur doctrine n'avait été approuvée à Rome, quoique Zosime ait, pendant quelques temps, usé d'indulgence envers Célestius. « Ce pape, ajoute-t-il, n'en usa ainsi, que parce que cet hérétique promettait, dans sa profession de foi, de se soumettre à sa décision; en sorte que ce pape n'approuva dans Célestius que la volonté qu'il témoignait de s'instruire et de se corriger, et non la fausseté de ses dogmes. Cela parut clairement depuis l'arrivée des lettres du concile d'Afrique à Zosime, où les fraudes de Célestius étaient mises dans un plein jour : car alors, ayant été cité devant le Siége apostolique, pour y répondre sur sa doctrine, il en craignit la discussion, et se déroba à cet examen par la fuite. Mais quand, ce qu'à Dieu ne plaise, on aurait approuvé dans l'Église romaine la doctrine de Célestius ou de Pélage, qu'elle avait auparavant condamnée dans ces hérétiques, avec le pape Innocent, cette prévarication ne pourrait tomber que sur le

clergé de Rome. Mais Zosime s'étant conformé au sentiment d'Innocent, son prédécesseur, qui avait condamné, en termes exprès, l'hérésie pélagienne dans ses lettres aux évêques d'Afrique; c'était une calomnie d'accuser ce clergé de prévarication, d'autant que ce saint pape avait depuis rendu une seconde sentence contre Pélage et Célestius. »

Cap. IV. Saint Augustin donne un précis de ce qui se passa dans cette affaire : puis venant aux objections que ces dix-huit évêques faisaient contre les catholiques, il les propose en peu de mots, et y joint ses réponses. « Nous ne disons pas, leur dit-il, que par le péché d'Adam le libre arbitre ait péri dans le monde; mais nous disons, qu'il n'a de force que pour pécher dans ceux qui sont assujettis au démon; et que pour faire le bien et vivre dans la piété, il n'a aucune force, à moins que sa volonté ne soit délivrée par la grâce, et aidée de la même grâce, pour tout le bien qui se fait par pensées, par paroles, et par actions. » Ces évêques prétendaient que c'était introduire le destin. « Ils introduisent, disaient-ils, en parlant des catholiques, sous le nom de grâce, une espèce de destin, disant que si Dieu n'inspire à l'homme qui lui résiste, et qui s'oppose à lui, l'amour du bien, il ne pourra, ni éviter le mal, ni faire le bien. »

Cap. V et VIII.

D'après saint Augustin Dieu inspire l'amour du bien à l'homme qui résiste; mais il remarque que c'est en faisant en même temps que l'homme de résistant et de non voulant devienne voulant et consentant, ce qui ne renferme aucun destin. « Si toutefois quelqu'un veut, ajoute-t-il, entendre sous ce nom, la volonté toute puissante de Dieu, nous sommes tellement disposés que nous évitons la nouveauté des termes, et que nous n'aimons pas à disputer. » Ces mêmes évêques accusaient les catholiques d'attribuer à Dieu l'acception de personnes. Saint

Cap. VII. Augustin répond : « Si, lorsque de deux débiteurs également redevables, l'on abandonne à l'un ce que l'on exige de l'autre, la justice n'est nullement blessée : ainsi tous les hommes étant coupables, Dieu peut pardonner à qui bon lui semble, sans cesser d'être juste. » Ce qu'il confirme par la parabole des ouvriers évangéliques, qui reçurent tous le même salaire, quoiqu'ils eussent travaillé inégalement par rapport au temps. « Supposons, ajoute-t-il encore, que de deux jumeaux d'une prostituée, l'un est baptisé, et l'autre meurt sans sacrement. A quoi attribuer cette différence d'événement? Au destin? mais la même constellation et le même aspect présidaient. Aux mérites ou des parents, ou des enfants? mais il ne s'en trouve, ni dans les uns, ni dans les autres. C'est donc par miséricorde que l'un reçoit le baptême, et par justice que l'autre en est privé : laquelle justice suppose le péché originel. » Il fait voir que saint Paul, s'étant proposé un exemple à peu près semblable dans Jacob et dans Esaü, résout la difficulté qu'il y avait sur la prédestination de l'un, et la réprobation de l'autre, en disant que c'est justice d'une part, et miséricorde de l'autre. « Mais, dit-il, pourquoi Dieu ne fait-il pas grâce à tous les hommes? C'est pour montrer ce que vaut sa miséricorde envers les vases d'élection : car les bienfaits qu'il répand gratuitement sur quelques-uns des hommes, ne seraient pas si signalés, s'il ne faisait connaître par la condamnation des autres, qui sortant d'une même masse, sont également coupables, ce qui était dû à tous. *Car qui est-ce qui nous discerne?* demande l'Apôtre? Et comme si quelqu'un lui I Cor. IV, eût répondu, c'est ma foi qui me discerne, c'est ma résolution, c'est mon mérite, l'Apôtre ajoute : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si vous ne l'aviez pas reçu?* c'est-à-dire comme si ce qui vous discerne des autres hommes venait de vous-mêmes. C'est donc celui qui vous donne ce dont vous êtes discerné des autres, qui proprement vous discerne, en éloignant de vous la peine qui vous est due, et en vous communiquant sa grâce qui ne vous était pas due. »

10. Les évêques pélagiens ne voulaient pas reconnaître, que le premier désir du bien vienne de Dieu; mais le saint Docteur leur fait voir que si ce désir, quelque faible qu'il soit, se formait en nous sans la grâce, alors la grâce qui suivrait ce désir, ne serait plus gratuite, parce que ce désir étant un mérite, la grâce qui serait donnée en conséquence, serait due, et non pas gratuite : doctrine que Jésus-Christ prévoyant devoir être enseignée par Pélage a condamné en disant : *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* Joan. XV, Car le Sauveur ne dit point : *Vous pouvez difficilement faire quelque chose sans moi*; mais : *Vous ne pouvez rien faire sans moi* : paroles Cap. VIII.

qui renferment le commencement et la fin de la bonne action. Saint Paul s'explique encore plus nettement, comme s'il avait voulu donner du jour à la pensée du Seigneur : *Celui*, dit-il, *qui a commencé en vous le saint ouvrage de votre salut, l'achèvera et le perfectionnera jusqu'au jour de Jésus-Christ.* Il va plus loin, et dit, que *nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune bonne pensée comme de nous-mêmes, mais que c'est Dieu qui nous en rend capables.* Penser quelque chose est un bien, mais la pensée est moindre que le désir : car nous pensons à tout ce que nous désirons; mais nous ne désirons pas tout ce que nous pensons. Si donc la bonne pensée n'est pas de nous-mêmes, comment le bon désir en serait-il ?

Phil. I, 6. — Cor. III.

11. N'est-il pas écrit, disaient les pélagiens, que *c'est à l'homme à préparer son cœur?* C'est donc encore à lui à commencer le bien, même sans le secours de la grâce de Dieu. Saint Augustin leur répond : « S'il en était ainsi, Jésus-Christ n'aurait pas dit : *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* Et l'Apôtre : *Nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune bonne pensée.* Car qui peut, sans une bonne pensée, préparer son cœur pour faire le bien? S'il est écrit, que *c'est à l'homme à préparer son cœur,* il est dit au même endroit, que *la réponse de la langue vient du Seigneur.* L'homme prépare donc son cœur, mais non sans le secours de Dieu, qui touche tellement ce cœur, que l'homme le prépare. Dieu fait dans l'homme beaucoup de bien, que ne fait pas l'homme ; mais l'homme n'en fait aucun, que Dieu ne lui fasse faire. Ainsi le désir du bien ne serait pas dans l'homme de la part du Seigneur, si ce désir n'était pas un bien; mais dès lors que c'est un bien, il n'est dans nous que par celui qui est souverainement et immuablement bon. Qu'est-ce, en effet, que le désir du bien, sinon la *charité,* qui, selon saint Jean, *est de Dieu.* Et qu'on ne dise pas que le commencement de cette charité est de nous, et que sa perfection vient de Dieu ; si la charité vient de Dieu, comme le dit cet apôtre, il faut qu'elle en vienne toute entière. Dieu nous garde donc de donner jamais dans cette folie, continue saint Augustin, que nous nous imaginions occuper la première place dans les dons de Dieu, et lui laisser la dernière ; pendant qu'il est écrit : *C'est sa miséricorde qui me préviendra.* Et encore : *Vous l'avez prévenu d'une bénédiction de douceur.* Que peut-on entendre de mieux par ces paroles, sinon le désir du bien? Nous commençons à le désirer, quand il commence à nous être doux et à nous plaire ; de sorte que la grâce est une *bénédiction de douceur* dont Dieu se sert pour faire que ses commandements nous plaisent, et que nous désirions de les observer, c'est-à-dire que nous les aimions. Mais s'il ne nous prévient par sa grâce, non-seulement nous n'accomplissons point le bien, mais même nous ne le commençons pas. »

Cap. XIX. — Prov. XVI, 1. — I Joan. IV, 7.

Le saint Docteur ajoute que Dieu ne nous commande rien dans les divines Écritures qui tende à faire voir notre libre arbitre, qui ne s'y trouve aussi nous être donné de sa bonté, ou qu'il ne nous soit commandé de demander à Dieu, afin de montrer le secours de sa grâce. Il dit aussi que l'homme ne commence en aucune manière de devenir bon, par le commencement de la foi, de mauvais qu'il était, si la gratuite miséricorde de Dieu n'opère en lui ce changement; et qu'ainsi il faut concevoir l'effet de la grâce dans l'homme d'une telle sorte, que depuis le premier commencement d'une bonne conversion, jusqu'à la fin d'une vertu consommée, *nul ne se glorifie que dans le Seigneur,* parce que, comme personne ne peut achever le bien sans le Seigneur, de même personne ne peut le commencer sans le Seigneur.

Cap. X. — II Cor. X, 17.

12. Saint Augustin continue dans le troisième livre à Boniface de réfuter les calomnies des dix-huit évêques pélagiens. Ils lui reprochaient d'avoir dit que la loi de l'Ancien Testament n'avait point été donnée, afin qu'elle contribuât à la justification de ceux qui l'accompliraient; mais afin qu'elle devînt la cause d'un péché plus grave et plus considérable. Ce Père nie le fait, et avoue que la loi a été donnée, afin qu'elle servît à la justification de ceux qui l'observeraient, pourvu toutefois que l'on convienne que l'obéissance à la loi est un effet de la grâce. Il accuse ces évêques de n'avoir pas compris ce qu'il avait écrit sur ce sujet. La loi, en défendant le péché, en augmentait le désir. C'est pour cela qu'il est, dit-il, écrit que *la lettre tue,* à moins que la grâce ne nous donne la vie par son secours.

Analyse du troisième livre, pag. 417. — Cap. I.

13. Les catholiques, ajoutaient ces évêques pélagiens, disent que le baptême ne rend pas les hommes véritablement nouveaux, c'est-à-dire qu'il ne leur donne pas la pleine

Cap. III.

rémission de leurs péchés; en sorte que celui qui est baptisé est en partie enfant de Dieu, et en partie enfant du siècle ou du diable. « Nous ne disons pas cela, répond saint Augustin, tous les hommes qui sont enfants du diable, sont aussi enfants du siècle ; mais tous les enfants du siècle, ne sont pas enfants du diable. » Il appuie cette distinction sur l'Évangile de saint Luc, où le Seigneur appelle enfants du siècle, ceux qui se marient, ou qui font marier les autres. Et dès-lors on pouvait compter parmi les enfants du siècle, Abraham, Isaac et Jacob, et ceux-mêmes d'entre les fidèles qui sont engagés dans le mariage. Mais ceux-là sont proprement les enfants du diable, qui n'ont pas la foi, et que saint Paul appelle enfants incrédules et rebelles, et dans lesquels il dit que le prince des puissances de l'air agit. A l'égard du baptême, il enseigne qu'il remet tous les péchés, soit de paroles, soit d'actions, soit de pensées, soit originel, soit actuels, soit de propos délibérés, soit d'ignorance ; mais qu'il n'ôte pas l'infirmité, c'est-à-dire la concupiscence à laquelle celui qui est régénéré doit résister ; il ajoute que c'est non-seulement par le bain de cette régénération, mais encore par la foi qui opère par l'amour, que Dieu distingue ses enfants de ceux du diable ; parce que le juste vit de la foi.

Luc. xx, 34. Ephes. II, 2. Rom. I, 17.

Cap. IV. 14. Cela étant ainsi, qui d'entre les catholiques peut être accusé de dire ce que les pélagiens publient que nous disons, savoir : que le Saint-Esprit n'a point prêté son secours à ceux qui dans l'Ancien Testament pratiquaient la vertu? Pour mettre dans un plus grand jour la vérité de la doctrine catholique sur ce point, saint Augustin distingue dans l'Ancien Testament deux sortes de personnes : les unes figurées par l'esclave, et les autres par la femme libre. « Celles-là, dit-il, appartiennent à l'ancienne alliance; celles-ci à la nouvelle. Dans les premières ce n'est point la foi qui opère par l'amour, mais une crainte charnelle et une cupidité charnelle. Or, quiconque accomplit les préceptes par ces motifs, ne les accomplit que malgré lui; et, par conséquent, ne les accomplit point dans le cœur, puisqu'il aimerait mieux ne les point accomplir du tout, s'il le pouvait impunément, et sans préjudice de ses désirs et de ses craintes; et dès-là même il est coupable dans la propre volonté. Celles-là sont les enfants de la Jérusalem terrestre, dont il est écrit dans saint Paul, qu'elle est esclave avec ses enfants, qui appartient à l'Ancien Testament établi sur le mont Sinaï, qui n'engendre que des esclaves, et qui est figurée par Agar. » Saint Augustin met de ce nombre et les Juifs d'autrefois qui ont crucifié Jésus-Christ, et qui ont persévéré dans leur infidélité, et les Juifs d'aujourd'hui qui ne croient pas au Sauveur, et que Dieu conserve, afin que le christianisme trouve dans leurs livres un témoignage non-suspect de la vérité. « Les seconds, poursuit-il, sont ceux qui, étant sous la grâce, sont vivifiés par le Saint-Esprit, et accomplissent les préceptes par cette foi évangélique qui opère l'amour, dans l'espérance des biens non charnels, mais spirituels; non terrestres, mais célestes; non temporels, mais éternels, s'appuyant principalement sur leur divin Médiateur, parce qu'ils ne doutent point que l'Esprit de la grâce ne puisse leur être donné pour accomplir comme il faut les préceptes, et que leurs péchés ne puissent leur être pardonnés. Ceux-là appartiennent au Nouveau Testament, et sont enfants de la promesse, étant régénérés par un père qui est Dieu, et par une mère qui est libre. C'est du nombre de ceux-là qu'étaient tous les anciens justes, et même Moïse, le ministre de l'Ancien Testament, et l'héritier du Nouveau; parce qu'ils ont vécu de la même foi que nous vivons, étant chrétiens comme nous, quoiqu'ils n'en portassent pas le nom. La seule différence, c'est qu'ils croyaient comme futurs les mystères de Jésus-Christ, que nous savons être accomplis. »

15. Les pélagiens reprochaient encore aux catholiques de ne reconnaître, ni dans les apôtres, ni dans les prophètes une pleine justice, et de se contenter de dire qu'ils avaient été moins mauvais en comparaison de plus méchants qu'eux. Saint Augustin rejette cette calomnie avec indignation, et dit que ces saints étaient vraiment justes, parce qu'ils avaient la foi qui est la vie du juste; quoiqu'on doive dire que leur justice n'ait point été exempte de ses fautes légères, dont aucun n'est exempt en cette vie. Il ajoute qu'il y a même une certaine mesure de perfection qui convient à l'état de cette vie, et qu'elle consiste principalement à reconnaître que l'on n'y est pas encore parfait. Il justifie encore les catholiques du reproche que ces hérétiques leur faisaient de dire que Jésus-Christ avait menti par la néces- Cap. V. Cap. VI.

sité de la chair, et explique à cette occasion ce que l'on appelle péché en Jésus-Christ quand on dit qu'il est venu dans la ressemblance de la chair du péché, qu'il a condamné le péché par le péché, et qu'il a été fait péché; soutenant que toutes ces expressions ne signifient autre chose, sinon que Jésus-Christ a été un sacrifice d'expiation pour nos péchés, étant d'usage de donner souvent le nom des choses mêmes, à celles qui n'en sont que la figure et la ressemblance. Il explique encore, pour réfuter une autre de leurs calomnies, comment nous espérons accomplir parfaitement les commandements de Dieu dans l'autre vie, où la charité aura toute son étendue, et la justice toute sa perfection; au lieu que l'une et l'autre peuvent toujours être augmentées dans cette vie. C'est ce qu'il prouve par l'exemple de saint Paul, qui avoue avoir été sujet en cette vie à diverses infirmités, et dont il avait même besoin pour se perfectionner dans la vertu. « Si donc, ajoute ce Père, l'on dit que quelqu'un est parfait en cette vie, on doit convenir qu'une partie de sa perfection consiste à avouer ses fautes et ses infirmités. »

[...]. VII. — [...]Cor. XII, 9.

Saint Augustin explique ici trois choses remarquables; la justice de la loi qui commande ce qui plaît à Dieu, et qui défend ce qui peut l'offenser; la justice dans la loi, qui fait ce que la lettre ordonne, sans implorer le secours de Dieu; et la justice de Dieu, qui se trouve lorsque la foi opère par la charité. Pour montrer qu'il n'y a point de justice parfaite en cette vie, il raisonne ainsi : « On ne peut, sans folie dire qu'on aime autant Dieu avant de le voir face à face, qu'on l'aimera, lorsqu'on le verra en cette manière. Or, s'il est vrai, comme on n'en peut douter, que plus nous aimons Dieu en cette vie, plus aussi nous sommes justes; on ne peut douter non plus que notre justice ne doive être perfectionnée lorsque notre amour pour Dieu sera parfait. » Il fait voir encore que selon la doctrine de l'Apôtre, on ne pouvait être justifié par les œuvres de la loi; qu'elle pouvait commander et non pas aider; et qu'il n'y a que la grâce de Dieu par Jésus-Christ qui secoure notre infirmité, parce qu'autrement Jésus-Christ serait mort en vain; qu'ainsi tout homme qui vit selon la justice de la loi, n'en a aucune véritable, s'il vit sans la foi de Jésus-Christ; qu'au reste quoique notre justice soit imparfaite en ce monde, elle ne laisse pas de nous faire mériter la récompense d'une justice très-parfaite dans l'autre vie.

16. Saint Augustin fait consister l'hérésie de Pélage en trois chefs principaux, à nier le péché originel, à soutenir que la grâce se donne selon les mérites, et que l'on peut devenir parfaitement juste en cette vie. Pour tromper les simples, ceux de cette secte s'étendaient sur les louanges du mariage, de la loi, de la créature, des saints et du libre arbitre, comme si, dit ce Père, quelqu'un de nous méprisait ces choses, et n'en disait point de bien en l'honneur du Créateur et du Sauveur. « Mais, ajoute-t-il, la créature ne veut pas tellement être louée, qu'elle ne veuille aussi être guérie. » Il relève ce qu'il y a de bon dans le mariage et dans la loi, et dit en parlant du libre arbitre, qu'il est captif dans les hommes qui sont sous la puissance du démon par le péché originel, et qu'il n'a de force en eux que pour pécher; mais que pour vivre dans la justice, il est sans force, si par la grâce de Dieu il n'est délivré et secouru. D'où il infère que tous les saints, soit de l'Ancien Testament, soit du Nouveau, doivent être loués dans le Seigneur, et non pas dans eux-mêmes. Car c'est d'eux que l'Apôtre dit : Que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. Il oppose la doctrine catholique sur tous les articles dont nous venons de parler, à celle des manichéens et des pélagiens. Et, après avoir montré qu'elle combat également les uns et les autres, il en conclut que c'était à tort que ces derniers les accusaient de manichéisme.

Cap. VIII. — 1 Cor. I, 31. — Cap. IX et X.

17. Dans le quatrième livre saint Augustin continue de découvrir la fraude enfermée sous les louanges que les pélagiens donnaient à la créature, au mariage, à la loi, au libre arbitre et aux saints. Ils louaient la créature et le mariage pour ôter la croyance du péché originel; la loi et le libre arbitre pour établir que la grâce se donnait selon le mérite; les saints pour montrer qu'il y avait eu en cette vie des hommes exempts du péché. Il fait voir que l'Église catholique tenant le milieu entre les manichéens et les pélagiens, enseign que la nature est bonne, comme étant l'ouvrage de Dieu, qui est bon; mais qu'elle a besoin de la grâce du Sauveur, à cause du péché originel que nous tirons du premier homme, avec la nécessité de mourir; que le mariage est bon et institué de Dieu, mais que la concupis-

Analyse du quatrième livre, pag. 467. — Cap. I. — Cap. II. — Cap. III. — Cap. IV. — Cap. V.

cence, qui y est survenue par le péché, est mauvaise; que la loi de Dieu est bonne, mais qu'elle ne fait que montrer le péché, sans l'ôter, personne n'étant justifié devant Dieu par la loi; que le libre arbitre est naturel à l'homme, mais qu'il est tellement captif maintenant, qu'il ne peut opérer la justice, qu'après être délivré par la grâce. Il ne peut sans ce secours pas même pousser un soupir, ni former le premier désir de cette liberté salutaire. Saint Augustin définit cette grâce une inspiration du saint amour qui nous fait accomplir en aimant, le bien que nous connaissons. Il convient que ce que la loi dit est très-vrai, savoir que celui qui accomplit les commandements y trouvera la vie; mais il ajoute que pour les accomplir et y trouver la vie, il est besoin non de la loi qui commande, mais de la foi qui obtient la grâce de les accomplir.

Gal. III, 11. Cap. VI. Cap. III. Cap. V.

18. Les pélagiens alléguaient en faveur du libre arbitre ces paroles d'Isaïe : *Si vous voulez m'écouter, vous mangerez les biens de la terre; sinon vous périrez par le glaive.* Saint Augustin répond qu'il n'y a en cela rien qui puisse nuire aux catholiques, qui savent qu'il est écrit que c'est *Dieu qui prépare la volonté.* Il y ajoute un endroit des Psaumes qui pouvait seul renverser le système de Pélage. C'est celui où il est dit qu'en tout ce que nous faisons selon Dieu, *sa miséricorde nous prévient.* Car un des articles principaux de cette hérésie était de dire que la grâce se donnait aux mérites, en sorte que c'était la volonté de l'homme qui prévenait, et non la miséricorde de Dieu. Saint Augustin rapporte plusieurs passages qui prouvent que la grâce nous est nécessaire, qu'elle nous prévient, et qu'elle nous est donnée gratuitement; entr'autres ceux-ci : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? Sans moi vous ne pouvez rien faire. L'esprit de Dieu souffle où il veut. Personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père. Je vous donnerai un cœur de chair et un esprit nouveau, et je ferai que vous marchiez dans la justice, et que vous observiez mes commandements.* Il montre encore par le Psaume XCIV, que c'est Dieu qui fait de nous ses brebis, et qu'en ce sens même nous sommes l'ouvrage de ses mains. Puis il ajoute en s'adressant aux pélagiens : « C'est en vain que vous m'alléguez le libre arbitre, puisqu'il ne sera libre pour faire le bien, que lorsque vous serez devenu une des brebis de Jésus-Christ. Celui donc qui fait des hommes ses brebis, est le même qui délivre les volontés des hommes pour leur faire pratiquer une obéissance religieuse à ses commandements. Or, pourquoi fait-il ceux-ci ses brebis, non pas ceux-là, lui qui ne fait point acception de personnes?» C'est la question même sur laquelle l'Apôtre dit à ceux qui la proposaient avec plus de curiosité que d'intelligence : O homme! qui êtes-vous pour disputer avec Dieu? »

Isai. I, 19 et 20. Prov. VIII. Psal. LVIII, 11. I Cor. IV, 7. Joan. XV, 5. Rom. XII, 3. Joan. III, 8. Ezech. XXXVI, 12 et 32. Rom. IX.

19. A l'égard des éloges que les pélagiens donnaient aux saints, ce Père répond que la justice des saints, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament, a été véritable, mais non parfaite. C'est ce qu'il prouve par l'Oraison dominicale où tous les saints reconnaissent dans toute la terre qu'ils sont coupables de quelques péchés, puisqu'ils demandent dans cette prière, que Dieu les leur pardonne. Il le prouve encore par ces paroles de saint Jean : *Si nous disons que nous sommes sans péchés, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous;* et enfin par l'état présent de l'Église qui n'est pas sans tache ni ride, puisque ceux qui en sont les membres, se reconnaissent pécheurs. Il avoue que l'Esprit Saint a non-seulement aidé les bonnes âmes des saints de l'Ancien Testament, ce qu'avouaient aussi les pélagiens; mais il soutient encore que ce même Esprit les a fait bonnes; ce que ces hérétiques niaient.

Cap. VII. I Joan. I.

20. Ensuite il rapporte un grand nombre de passages de saint Cyprien plus ancien que les manichéens, et de saint Ambroise qui avait vécu avant la naissance de l'hérésie pélagienne, et montre que ces deux grands évêques ont enseigné clairement une doctrine toute contraire à celle de ces deux sectes; et qu'ils ont reconnu que tous les hommes naissent infectés du péché originel; que tant ce péché que les actuels sont remis dans le baptême; que personne même depuis le baptême n'a vécu en ce monde dans une justice parfaite; que ce n'est point en nous-mêmes, mais en Dieu que nous devons nous glorifier lorsque nous faisons quelques bonnes actions; que la grâce nous prévient de telle sorte, que nous ne pouvons commencer d'être bons sans elle; et que c'est pour cela que nous demandons à Dieu pour ceux qui résistent encore à la vérité, que Dieu les change de telle sorte qu'ils veuillent ce qu'ils ne voulaient point auparavant. Il ajoute que la doctrine que ces Pères et plu-

Cap. VI. Isai. cap. VII, VIII et X.

sieurs autres ont enseignée avec eux sur ces points, est conforme à celle des divines Écritures, la même que l'Église chrétienne et catholique a reçue par tradition, et conservée jusqu'à nos jours ; qu'ils ont reconnu que la créature est l'ouvrage de Dieu, que le mariage est institué de lui, que c'est Dieu qui a donné la loi par Moïse, que le libre arbitre est naturel à l'homme, et enfin que les saints patriarches et les prophètes étaient dignes de louanges ; mais qu'ils ont enseigné en même temps que nous naissons avec le péché originel, que la grâce est au-dessus du libre arbitre, qu'elle précède tout mérite, qu'elle est un secours vraiment gratuit, et que les saints ont vécu dans la chair dans un degré de justice qui leur rendait la prière nécessaire ,pour obtenir par ce moyen la rémission des péchés journaliers, et que la justice parfaite qu'ils auront dans l'autre vie sera une récompense de celle qu'ils ont eue en celle-ci.

ap. XII. 21. Comme les pélagiens se plaignaient que pour condamner leur doctrine, on avait extorqué des signatures aux évêques dispersés dans leurs siéges, sans les avoir assemblés en concile, saint Augustin leur répond : « En a-t-on extorqué de saint Cyprien et de saint Ambroise, qui ont combattu et renversé ces dogmes impies avant la naissance de ceux qui les ont défendus ? » Qu'était-il besoin de concile pour condamner des erreurs si manifestes ? N'y a-t-il donc eu jamais d'hérésies qui n'aient été condamnées que dans des conciles ? ou plutôt n'a-t-il pas été rare d'en assembler pour condamner les hérésies qui se sont élevées ? Et la plupart n'ont-elles pas été condamnées d'abord dans les lieux où elles ont pris naissance, et ensuite détestées partout où elles ont été connues ? » Mais les pélagiens qui vantaient tant leur libre arbitre, et qui aimaient mieux s'y glorifier qu'en Dieu, avaient encore la vanité de vouloir mettre en mouvement tous les évêques, et les assembler en concile de toutes les parties de l'orient et de l'occident. Saint Augustin rejette avec mépris de pareilles prétentions, et dit que puisque leurs erreurs ont été condamnées après avoir été suffisamment et dûment examinées, il faut écraser comme des loups ceux qui les soutiendront à l'avenir, soit pour les guérir, soit pour préserver les autres de cette contagion.

§ X.

Des six Livres contre Julien.

1. Julien, que saint Augustin combat dans ces six livres, était de la Pouille, fils de Mémor [1], évêque d'une grande piété, et de Julienne, dame de qualité et de vertu. Il fut baptisé n'étant qu'enfant [2], ensuite mis au rang des clercs, et fait lecteur. Etant dans un âge plus avancé, son père le maria avec une fille de condition nommée Ja ; et saint Paulin, évêque de Nole, qui était très-uni d'amitié avec Mémor [3], fit leur épithalame, que nous avons encore. Soit que la femme de Julien fut morte, soit qu'il vécut en continence avec elle, comme saint Paulin les y avait exhortés, Julien fut fait diacre étant encore jeune, comme on le voit par une lettre de saint Augustin à Mémor [4], pleine d'amitié pour lui et pour Julien. Ce Père disait encore [5] depuis la mort de Mémor, qu'il ne pouvait oublier l'étroite amitié qui s'était formée entr'eux par un commerce de lettres, et qui avait fait naître en lui des sentiments d'une tendresse particulière pour Julien. Le pape Innocent Ier l'ordonna évêque d'Éclane, ville dans la Campanie à quelques lieues de Bénévent. Ce fut sans doute pendant son séjour à Rome qu'il fut instruit dans l'hérésie par Pélage même. Mais il n'osa s'en déclarer ouvertement le partisan tant que ce saint pape vécut. Il fut toutefois du nombre de ceux qui refusèrent de souscrire à la sentence que le pape Zosime rendit en 418, contre les pélagiens. Ce fut pour ce sujet qu'il le déposa de l'épiscopat [6], et qu'on le chassa d'Italie. Gennade [7] raconte de lui que dans un temps de famine et de misère, il avait distribué ses biens aux pauvres, et attiré, par cette apparence de charité, beaucoup de personnes à son hérésie, particulièrement des personnes de condition, et qui faisaient profession de vertu. Mais depuis la mort de son père et de sa mère, ses mœurs ne se corrompirent pas moins que sa foi, et des auteurs du temps [8] lui reprochent des fautes considérables tou-

[1] August., lib. I in *Jul.*, cap. IV. — [2] Lib. II *Op. imperf.*, cap. II. — [3] Paulin, *can.* 14.
[4] August., *Epist.* 101.
[5] Lib. I *Cont. Jul.*, cap. VII. — [6] Lib. I *Op. imp.*, cap. XVIII. — [7] Gen., I *De Scrip. eccl.*, cap. XLV. — [8] Mercator, lib. *Sub not.*, cap. IV.

chant la pureté. Après avoir quitté l'Italie, il courut les mers et les terres avec les partisans de son erreur, et se retira enfin dans la Cilicie chez Théodore de Mopsueste, où il continua à écrire contre saint Augustin. On ne voit point ce qu'il devint depuis, jusqu'en 428, qu'il fut chassé de Constantinople par Théodose. Il est marqué le premier après Pélage et Célestius, entre les pélagiens dont la condamnation fut lue et confirmée en 431, par le concile d'Éphèse [1]. Il tâcha [2] sous le pontificat de Sixte en 439, de rentrer dans la communion de l'Église, enseignant de s'être corrigé ; mais ce pape, ayant découvert ses ruses, ferma toutes les ouvertures à ses desseins criminels. Ne pouvant donc recouvrer la dignité épiscopale par ses artifices, il quitta une seconde fois l'Italie, et vint à Lerins où il vécut durant quelques mois avec Fauste, depuis évêque de Riés. Le pape Sixte étant mort, Julien revint encore en Italie, d'où il fut contraint de sortir une troisième fois par les ordres de saint Léon successeur de Sixte. C'est au moins ce qu'insinue assez clairement l'auteur du livre *des Promesses* [3], lorsqu'il dit que ce saint pape brisa les pélagiens, et particulièrement Julien. Sa dernière retraite fut dans un village de Sicile, où il s'occupa à enseigner les lettres à ceux de sa secte : emploi que saint Augustin lui [4] avait destiné depuis longtemps, comme le plus convenable à l'attache qu'il avait aux sciences humaines, et à la vanité qu'il en tirait. Il avait au jugement de Gennade [5] un esprit vif et ardent, une grande connaissance des Écritures, et beaucoup d'érudition dans les lettres grecques et latines, dont il se glorifiait extrêmement. Comme il prétendait avoir appris toutes les subtilités renfermées dans les Catégories d'Aristote, il affectait [6] d'en faire usage partout pour confondre ses adversaires dans la dispute ; mais ses arguments n'avaient ni solidité ni force, et son éloquence était aussi aveugle que vaine [7], disant quelquefois pour la faire paraître, des choses qui étaient contre lui-même. Mais au défaut de raison, il se répandait en injures et en calomnies [8], n'épargnant personne [9], pas même les plus saints docteurs de l'Église. On connaît de lui deux lettres [10] au pape Zosime sur les matières de la grâce ; quatre livres pour réfuter le premier de saint Augustin qui a pour titre *du Mariage et de la concupiscence ;* huit livres pour répondre au second de ce Père sur la même matière ; et un dialogue [11] où lui et saint Augustin disputaient l'un contre l'autre ; quelques-uns le font aussi auteur d'un commentaire sur les Cantiques [12], précédé d'un livre intitulé *de l'Amour,* parce qu'il y montrait la différence de l'amour sacré et du profane ; et un livre qui avait pour titre *du Bien de la constance.*

Les six [li]vres contre [Ju]lien, vers l'an 421.

2. Saint Augustin met les six livres qu'il composa contre Julien [13], après les quatre à Boniface. Ainsi on ne peut les placer qu'après l'an 420, et ce qui confirme cette époque, c'est qu'il est parlé dans le premier [14], de la mort de saint Jérôme arrivée le 30 de septembre de la même année. Ils sont adressés à un évêque nommé Claude, qui lui avait envoyé les quatre livres de Julien, sans même qu'il les lui eût demandés.

Analyse [du] premier li[vre], pag. 497.

3. Julien prétendait qu'il fallait absolument condamner le mariage, si l'on admettait un péché originel ; et traitait saint Augustin et les catholiques de manichéens, parce qu'ils enseignaient que tous les hommes qui viennent au monde par la voie du mariage, naissent coupables du péché de nos premiers pères. En accusant ainsi faussement les catholiques d'être dans l'erreur des manichéens, il ne faisait qu'imiter Jovinien qui les avait chargés de la même calomnie. C'est pourquoi saint Augustin lui dit : « Comme les catholiques avaient alors méprisé les injures de Jovinien, et avaient toujours cru que Marie était demeurée toute pure et toute vierge après l'enfantement, et que notre Seigneur avait pris d'elle en naissant, non un corps fantastique, mais véritable ; de même aujourd'hui ils mépriseront les discours vains de Julien, par lesquels il leur impute de faux crimes ; et sans admettre, avec les manichéens, un principe naturel du mal, ils continueront de croire selon l'ancienne doctrine de l'Église, que Jésus-Christ

Cap. I et

[1] Tom. III *Conc.*, pag. 665. — [2] Prosp. in *Chron. ad an.* 439. — [3] Prosp., lib. IV *De Promis.*, cap. VI.
[4] Lib. II *Op. imperf*, cap. LI. — [5] Gennad., *De Scrip.*, cap. XLV. — [6] August., lib. I *Cont. Jul.*, cap. IV.
[7] Lib. VI *Cont. Jul.*, cap. XIV.
[8] Prosp. in *Collat.*, cap. XLI. — [9] Mercator, *Sub n. prol.* § 12. — [10] August., lib. I *Op. imperf.*, cap. XVIII. — [11] Gen., cap. XLV. — [12] Beda, tom. IV, pag. 714 et 718.
[13] Lib. II *Retrac.*, cap. LII.
[14] Lib. I, num. 34.

est devenu le Sauveur des enfants, en effaçant la cédule, et en acquittant ce que nos premiers pères devaient à la justice de Dieu. » Il fait voir à Julien que l'accusation de manichéisme tombait sur les plus illustres défenseurs de la foi catholique, comme sur saint Irénée évêque de Lyon, presque contemporain des apôtres; sur le bienheureux évêque et martyr Cyprien; sur Réticius, évêque d'Autun, homme d'une grande autorité, et un des premiers du concile tenu à Rome, où Miltiade, évêque du Siége apostolique, présidait, et où Donat, premier auteur du schisme des donatistes, fut condamné, et Cécilien, évêque de Carthage, déclaré absous; sur Olympius, évêque d'Espagne, qui s'était acquis tant de gloire devant Jésus-Christ et devant l'Église; sur saint Hilaire, cet évêque des Gaules si respectable, ce défenseur si zélé de l'Église catholique contre les hérétiques, et si illustre parmi les évêques; sur saint Ambroise, cet excellent dispensateur du trésor de Dieu, et si célèbre dans l'Église par les services qu'il a rendus à la religion, par sa fermeté, par ses travaux, par les périls où il s'est exposé pour la foi catholique, en un mot, par ses œuvres et par ses paroles: sur le bienheureux Innocent, et sur les évêques des conciles de Carthage et de Milève, qui tous ont cru, comme tous les chrétiens sont obligés de le croire, que les enfants naissent malheureux, et qu'ils ont besoin d'être délivrés, par la grâce de Jésus-Christ, du péché originel, qu'ils ont contracté par la naissance charnelle qu'ils tirent d'Adam. Saint Augustin rapporte plusieurs passages de tous ces écrivains ecclésiastiques, très-clairs et très-précis sur cette matière. Parce que Julien se serait peut-être cru en droit de les mépriser, parce qu'ils étaient tous de l'Église d'occident, il en rapporte des Pères grecs, pour montrer qu'ils ont été dans une parfaite unanimité avec les Pères latins sur le dogme du péché originel; savoir de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, des quatorze évêques du concile de Diospolis en Palestine, et de saint Chrysostôme.

4. Ce dernier avait dit dans une de ses homélies, suivant la traduction de Julien, que *nous baptisons les enfants qui ne sont pas souillés par le péché, afin qu'ils reçoivent la sainteté, la justice, l'adoption des enfants, le droit à l'héritage, la qualité de frère de Jésus-Christ, et qu'ils en deviennent les membres.* D'où Julien inférait que saint Chrysostôme ne reconnaissait point dans les enfants un péché originel. « Mais, lui répond saint Augustin, vous changez ces paroles pour lui faire autoriser vos erreurs. Il a dit, non que les petits enfants n'ont point absolument de péchés, mais qu'ils n'ont pas de péché qui leur soit propre. Saint Cyprien aurait pu dire la même chose que l'évêque Jean, en parlant des enfants. Car il dit [1] qu'un enfant qui vient de naître n'a commis aucun péché, et qu'il reçoit la rémission, non de ses propres péchés, mais des péchés étrangers. L'évêque Jean comparant donc les enfants à ceux qui sont plus âgés, et qui reçoivent dans le baptême la rémission de leurs propres péchés, a dit, *qu'ils n'ont pas de péché*, et non comme vous lui faites dire, *qu'ils ne sont souillés d'aucun péché;* par où vous voudriez faire entendre qu'ils ne sont pas souillés par le péché du premier homme. Voici les propres paroles de cet évêque : *C'est pour cela que nous baptisons aussi les enfants, quoique n'ayant pas de péché.* Mais pourquoi, me direz-vous, n'a-t-il pas ajouté ce mot *propre?* Je ne crois pas qu'il en faille chercher d'autre raison, sinon que parlant dans l'Église catholique, il ne croyait pas qu'on pût l'entendre autrement, en un temps où personne n'avait encore formé sur cela les moindres doutes. Voulez-vous entendre ce qu'il dit dans un autre discours où il s'explique clairement sur ce sujet? C'est dans sa lettre à Olympia, où il dit : *Après qu'Adam eut commis ce grand péché, qui a entraîné la condamnation et la perte de tout le genre humain, il en fut puni par les afflictions qu'il eut à souffrir.* Et dans le sermon sur la résurrection de Lazare : *Jésus-Christ pleurait*, dit-il, *parce qu'il considérait que l'homme était tellement déchu de son état, qu'après avoir perdu l'espérance d'être immortel, il était réduit à aimer son tombeau. Jésus-Christ pleurait, parce que le diable avait rendu mortels ceux qui pouvaient s'assurer l'immortalité.* Que peut-on dire de plus exprès? Si Adam par l'énorme péché qu'il a commis, a entraîné la condamnation de tout le genre humain, comment pouvez-vous dire, que les enfants, en naissant, ne sont pas sujets à la condamnation? Si Lazare nous représente tous les hommes devenus mortels, et qui, après être déchus de l'espérance

[1] Cyprianus, *Epist.* 64 *ad Tridum.*

d'être immortels, en sont venus jusqu'à aimer leurs tombeaux, quel est l'homme mortel qui ne doive se ressentir du péché, et de la chute par laquelle le premier homme a perdu l'immortalité qu'il avait reçue, et qu'il aurait conservée, s'il n'eut pas péché ? Si le diable a rendu mortels tous ceux qui pouvaient être immortels, d'où vient que les enfants meurent, s'ils ne sont pas devenus coupables par le péché du premier homme ? »

Saint Augustin renvoie Julien au sermon même d'où il avait tiré son objection, et où en effet saint Chrysostôme s'explique sans équivoque sur la transmission du péché originel. *Jésus-Christ,* dit-il, *est venu au monde, et il nous a trouvés liés, aussi bien que nos pères, par une cédule écrite de la propre main d'Adam. C'est par sa faute que nous sommes entrés dans un malheureux engagement; mais par nos propres péchés nous avons contracté de nouvelles dettes.* « Entendez-vous, ô Julien, cet homme si savant et si capable d'instruire les autres des vérités de la foi catholique, qui distingue la dette contractée par notre premier père, et qui a passé comme un héritage à tous ses enfants, d'avec celles que nous avons contractées nous-mêmes, et dont nous nous sommes chargés par nos propres péchés. » Le saint évêque rapporte plusieurs autres passages des discours de saint Jean Chrysostôme, tous conformes à la doctrine
Cap. VII. de l'Église catholique sur le péché originel, faisant remarquer à Julien qu'au lieu de tirer avantage des paroles de ce Père, il n'avait, en les rapportant, que fait voir son ignorance ou sa mauvaise foi.

Cap. VIII. 5. Il lui fait encore remarquer que tous les grands hommes dont il venait de rapporter les témoignages, n'étaient pas, comme l'avait écrit Julien, d'un style mordant et satyrique, *une conspiration de gens perdus ;* et que ce n'était pas seulement *le cri du peuple* que les catholiques opposaient aux pélagiens, mais les Pères de l'Église même, et
Psal. XL, 17. ceux dont il est écrit : *Vous les établirez princes sur toute la terre.* Il montre que l'union de tous ces saints évêques forme comme un concile, et qu'ils sont tous parfaitement d'accord dans la doctrine du péché originel. Pour rendre la chose plus sensible, il donne un précis des passages qu'il en avait cités auparavant. « Saint Irénée dit que l'ancienne blessure que nous a faite le serpent, est guérie par la foi en Jésus-Christ et par sa croix; et que, par le péché du premier homme, nous sommes tous devenus esclaves. Saint Cyprien dit qu'un petit enfant ne peut manquer de périr, s'il n'est baptisé, quoique les péchés dont il faut qu'il reçoive la rémission, soient des péchés étrangers, et non des péchés qui lui soient propres. Saint Réticius dit que les péchés du vieil homme, dont nous nous dépouillons dans la nouvelle naissance que nous recevons par l'eau du baptême, ne sont pas seulement d'anciens péchés, mais encore des péchés pour ainsi dire naissants avec nous. Saint Olympius dit que le péché du premier homme s'est communiqué à ses descendants de telle sorte, que l'homme naît avec le péché. Saint Hilaire dit qu'il n'y a point de chair qui n'ait été souillée par le péché, si ce n'est la chair de Celui qui s'est revêtu d'une chair semblable à la chair du péché, sans prendre part à la contagion du péché. Saint Ambroise dit que la grâce du baptême forme de nouveau, dans les petits enfants, l'image de Dieu, que la nature humaine avait reçue en sa création, et qui avait été défigurée par la corruption du péché. Saint Grégoire de Nazianze dit que la régénération qui se fait par l'eau et par le Saint-Esprit, nous purifie des taches de notre première naissance par lesquelles nous sommes conçus dans l'iniquité. Saint Basile dit qu'Ève, pour n'avoir pas voulu s'abstenir du fruit défendu, nous a attiré la maladie du péché. Les évêques du concile de Diospolis disent tous d'une même bouche : Nous n'avons déclaré Pélage absous, que parce qu'il a condamné ceux qui enseignent que les enfants entrent dans la vie éternelle, quoiqu'ils ne soient point baptisés. Le saint évêque Jean dit, qu'avant le péché de l'homme, les animaux lui étaient soumis en toute manière ; mais qu'après le péché nous avons commencé à les craindre; tant il est vrai qu'il a voulu qu'on crût que le péché du premier homme est devenu commun à tous les hommes. Par où il est aisé de voir qu'aucun des animaux ne blesserait les enfants, si, par la naissance charnelle, ils ne se trouvaient engagés dans les liens du péché. »

6. « A la vue de tant de saints et savants personnages que vous avez devant les yeux, dit saint Augustin à Julien, croirez-vous encore que notre cause est si désespérée, que parmi tant de gens qui paraissent pour nous, *on ne saurait trouver un seul homme capable de la défendre*? ou bien direz-vous qu'un Cap. VII.

accord si parfait des évêques catholiques, n'est qu'*une conspiration de gens perdus?* Quoique saint Jérôme n'ait été que prêtre, ne vous imaginez pas qu'il vous soit permis de mépriser son témoignage. Car il a passé de l'Église d'occident à celle d'orient, et il a vécu jusqu'à un âge décrépit dans les lieux saints, toujours occupé de l'étude des livres sacrés. Il avait lu presque tous les auteurs, qui, parmi les occidentaux ou les orientaux, avaient écrit quelque chose avant lui sur les matières ecclésiastiques. Aussi, n'a-t-il jamais rien écrit ou dit sur ce qui fait le sujet de notre différend, qui ne soit très-conforme au sentiment de tous les grands hommes que j'ai cités. Dans son Commentaire sur le prophète Jonas, il dit très-clairement que les enfants mêmes ne sont pas exempts de la contagion du péché d'Adam. »

Le saint évêque presse ensuite Julien par les témoignages d'une sincère et ardente charité, d'abandonner des erreurs où une jeunesse moins intruite l'avait engagé. Il le fait souvenir de ce qui s'était passé à son baptême, pour lui rappeler les grâces qu'il y avait reçues, et qui étaient en même temps des preuves de la doctrine de l'Église sur le
Cap. IV. péché originel. « A quelqu'âge que vous ayez été baptisé, lui dit-il, ou le péché originel que vous niez, vous a été remis par le baptême, lorsqu'il n'y avait encore en vous aucun autre péché; ou il vous a été remis avec les autres péchés dans ce sacrement. C'est pour ce sujet qu'on vous a exorcisé, et qu'on a soufflé sur vous, afin que, arraché de la puissance des ténèbres, vous fussiez transféré dans le royaume de Jésus-Christ. »

7. Après avoir ainsi établi la croyance du péché originel, saint Augustin fait voir que Julien donnait, en le niant, un très-grand avantage aux manichéens. Ces hérétiques établissaient deux natures, une bonne et l'autre mauvaise, qui venaient de deux principes différents, tous deux éternels et opposés l'un à l'autre. « La foi catholique au contraire, dit le saint Docteur, ne reconnaît rien d'éternel que la nature de Dieu, qui est la même chose que la Trinité ineffable et le bien souverain et immuable, qui a formé toutes les créatures, qui sont toutes bonnes, quoique fort inégales en bonté au Créateur; parce qu'elles ont été tirées du néant, et que par conséquent elles sont muables et sujettes au changement, de sorte qu'il n'y a absolument aucune nature qui ne soit ou Dieu, ou créature de Dieu; et qu'il n'y a aucune nature, quelle qu'elle soit, qui ne soit bonne. Aussi quand les manichéens nous demandent d'où vient le mal, nous leur répondons que c'est d'une nature qui est bonne, mais non de celle qui est souverainement et immuablement bonne. Le mal vient donc de quelqu'une de ces natures, qui étant bonnes, sont néanmoins muables, et dans un ordre inférieur au souverain bien. Et quoique nous disions que le mal n'est pas une nature, mais un simple défaut de quelque nature, nous ne laissons pas de reconnaître en même temps, qu'il n'y a point de mal dont quelque nature ne soit la cause, et que le mal n'est autre chose qu'un défaut par lequel on s'éloigne de la bonté. Mais de qui peut-être ce défaut, sinon de quelque nature, puisque la mauvaise volonté même ne peut être que la volonté de quelque nature, telles que sont la nature de l'ange et celle de l'homme : car il ne se peut pas faire qu'une volonté ne soit la volonté de quelqu'une de ces natures. C'est aussi la volonté qui leur donne à chacune le caractère de bonté ou de malice. En effet si on demande quel jugement il faut porter d'un ange ou d'un homme dont la volonté est mauvaise ; on répond sans difficulté, qu'il faut dire qu'il est mauvais, parce que sa volonté est mauvaise, quelque bonne que soit sa nature. »

C'est ainsi que saint Augustin combat les manichéens qui, en établissant que le bien et le mal sont deux substances opposées entr'elles, soutenaient aussi que le mal même avait pour principe une mauvaise nature, comme le bien en avait une bonne. Il fait voir que Julien, en disant que le mal ne pouvait venir de ce qui est bon, et qu'en enseignant qu'un mauvais fruit, tel qu'est le péché originel, ne pouvait venir du mariage qui est bon en lui-même, favorisait ouvertement les principes des manichéens. Il le combat aussi par ce raisonnement : « Vous ne vous apercevez pas qu'en disant que le mariage est un bon arbre, vous vous trouvez dans la nécessité de dire aussi que l'adultère est un mauvais arbre ; et que comme celui qui naît d'un légitime mariage, doit, selon vous, naître sans péché, puisqu'on ne peut pas dire qu'un mauvais fruit naisse d'un bon arbre, vous ne sauriez aussi vous empêcher de reconnaître, que celui qui naît d'un adultère ne saurait naître sans

péché; puisqu'il n'est pas permis de dire qu'un bon fruit naisse d'un mauvais arbre. C'est ainsi que vous fournissez à Manichée un argument contre vous-même; et il tire de vos propres paroles, tant d'avantages pour autoriser ses erreurs, qu'il ne désire rien plus que de vous entendre dire que le mal soit produit par ce qui est bon. Car, cette proposition une fois avouée, il tire ses conséquences, et vous dit : Si le mal ne peut venir de ce qui est bon, d'où viendra-t-il, sinon d'une nature mauvaise, ou d'un mauvais principe? Au contraire, les paroles de Jésus-Christ, bien entendues, c'est-à-dire de la volonté bonne ou mauvaise, dont les fruits sont les œuvres, condamnent en même temps, et l'erreur des manichéens et la vôtre : celle des manichéens, parce qu'un seul homme, qui est une seule nature, peut produire et le bon et le mauvais arbre; la vôtre, parce qu'une nature qui est bonne, peut produire un mauvais arbre. »

Julien avait dit encore que le péché ne peut se communiquer par la nature, parce qu'il ne se peut faire, que l'ouvrage du diable passe parce qui est l'ouvrage de Dieu. C'était encore favoriser l'hérésie des manichéens qui ne voulaient pas que le mal pût venir de l'ouvrage de Dieu qui est bon : car s'il ne se peut faire que le mal passe par l'ouvrage de Dieu, il est encore moins possible qu'il y prenne naissance. Mais saint Augustin fait voir par un exemple la possibilité de l'un et de l'autre. « Vous n'avez qu'à vous ressouvenir du diable, dit-il à Julien, il est incontestablement l'ouvrage de Dieu, et sa nature est la même que celle des anges; toutefois il n'est pas moins certain qu'il a donné naissance à l'envie, et que l'envie qui est son ouvrage demeure en lui. » Julien en objectait qu'on ne pouvait mettre la racine du mal dans ce qui est appellé don de Dieu, et par ce principe il prétendait faire disparaître le péché originel. Sur quoi saint Augustin lui fait cette question : « L'esprit de l'homme n'est-il pas un don de Dieu? N'est-ce pas néanmoins dans cet esprit où l'ennemi qui sème des maux, a placé la racine du mal, lorsque se cachant sous la figure d'un serpent, il persuada à l'homme de violer la loi de Dieu? L'avarice n'est-elle pas la racine de tous les maux? Et où réside-t-elle cette avarice, sinon dans le cœur de l'homme qui est un don de Dieu? » C'était encore parler le langage des manichéens, de dire, comme faisait Julien, que la raison ne nous permet pas de penser que le mal prenne sa naissance dans ce qui est bon. Saint Augustin réfute cette erreur par les paroles de saint Ambroise, qui, dans le livre qu'il a écrit sur Isaac et sur l'âme, dit : « Qu'est-ce que le mal, sinon la privation du bien? Et dans un autre endroit : Le mal est donc venu de ce qui était bon? Car les créatures ne sont mauvaises, qu'autant qu'elles sont dans la privation du bien. Les choses mauvaises ont néanmoins servi à faire paraître avec plus d'éclat celles qui sont bonnes. La racine du mal n'est donc autre chose que la privation du bien. »

8. Tous les raisonnements de Julien se réduisaient à établir cinq articles qui servaient de base à l'hérésie des pélagiens. Il disait : Si Dieu est le créateur des hommes, il n'est pas possible qu'ils viennent au monde avec quelque chose de mauvais; si le mariage est bon, il ne peut rien produire de mauvais; si tous les péchés sont remis dans le baptême, ceux qui naissent de parents régénérés ne peuvent pas tirer d'eux le péché originel; si Dieu est juste, il ne peut pas punir les péchés des pères dans les enfants, puisqu'il pardonne même aux enfants leurs propres péchés; si la nature humaine est capable d'acquérir une parfaite justice, on ne peut donc pas dire qu'elle ait des vices naturels. « A ces raisonnements nous répondons, dit saint Augustin, que Dieu est le Créateur des hommes, c'est-à-dire de l'âme et du corps; que le mariage est bon; que tous les péchés nous sont rémis par le baptême de Jésus-Christ; que Dieu est juste; que la nature humaine est capable d'acquérir une parfaite justice; et que quoique tout cela soit vrai, il ne l'est pas moins que les hommes apportent en naissant le péché originel qui vient du premier homme, et que, par conséquent, ils sont damnés s'ils ne renaissent en Jésus-Christ par le baptême; que quelque souillée que soit la nature, le mariage n'est pas pour cela impur, parce que le bien qui est propre au mariage, est très-distingué de tout ce qu'il y a de défectueux dans la nature; que, quoiqu'il ne reste aucun péché dans celui qui est régénéré, il y a néanmoins toujours en lui une faiblesse contre laquelle il faut qu'il combatte, s'il veut faire quelque progrès; que Dieu n'est point injuste quand il punit le péché originel, et les péchés propres selon qu'ils le méritent;

Analyse du second livre, pag. 525.

Cap. I et IX.

enfin que l'homme peut se perfectionner dans la vertu, puisque cela est très-possible par la grâce de celui qui peut réformer et guérir la nature corrompue par le péché originel. »

Cap. II, III, VI. 9. C'est ce que le saint Docteur prouve par l'autorité de divers écrivains catholiques, de grande réputation dans l'Église, et qui avaient écrit avant la naissance de l'hérésie de Pélage. Il commence par saint Ambroise [1] dont il rapporte un grand nombre de passages où l'on voit que ce saint docteur dit en termes très-clairs qu'il n'y a qu'un seul homme qui est le médiateur entre Dieu et les hommes, qui ne se soit point trouvé engagé dans les liens de la nature corrompue, parce qu'il est né d'une vierge, et que la concupiscence n'a point eu de part à sa naissance; que les autres hommes, au contraire, naissent [2] sous l'esclavage du péché, et que leur naissance n'est point sans péché, parce que la concupiscence, ayant part à leur conception [3], ils contractent la souillure du péché, avant de commencer à respirer; que la concupiscence qui est comme la loi du péché dans ce corps de mort, combat sans cesse contre la loi de l'esprit, jusques-là que, non-seulement tous les gens de bien parmi les simples fidèles, mais encore tous les hommes d'une vertu éminente et apostolique, ont été dans la nécessité de la combattre, [4] afin que la chair étant soumise à l'âme par la grâce de Jésus-Christ, l'homme retrouve enfin la concorde qui était au commencement entre l'âme et le corps; que le mariage est bon, qu'il a été institué de Dieu pour la propagation du genre humain, et que l'union des personnes mariées est sainte par la chasteté conjugale;
Cap. III. que nous naissons tous sous le péché, et que nul homme n'en est délivré, [5] si tous ses péchés ne lui ont été remis par le baptême; que Jésus-Christ a condamné le péché dans sa chair, afin que nous reçussions par sa grâce la justice dans une chair qui était auparavant infectée par le péché; enfin que la justice de la vie présente consiste dans une espèce de guerre, et de combat qu'il faut soutenir non-seulement contre les puissances spirituelles répandues dans l'air, mais encore contre nos propres cupidités.

10. Saint Augustin allègue ensuite le témoignage de saint Cyprien qui, expliquant aux fidèles l'Oraison dominicale, leur fait entendre que pour procurer la conservation et le salut de l'homme, il n'est pas nécessaire de séparer la chair de l'esprit, comme si c'étaient deux substances naturellement ennemies l'une de l'autre; mais qu'il faut au contraire les mettre d'accord, en priant Dieu de faire cesser la cause de cette désunion; et, qu'au lieu de présumer de nos propres forces, c'est à Dieu à qui il faut demander que la contradiction, qui est en nous entre la chair et l'esprit, finisse, non par des efforts humains, mais par un effet de sa grâce. Il cite encore un témoignage de saint Grégoire de Nazianze, où ce Père enseigne que l'esprit ne forme des désirs contraires à ceux de la chair, qu'afin que l'un et l'autre se réunissent à leur commun Créateur, après un long et rude combat, qui fait gémir tous les saints durant cette vie. D'où saint Augustin conclut avec saint Hilaire, qu'à l'exception de Jésus-Christ, conçu d'une vierge, sans que la loi de la chair y ait eu aucune part, toute chair vient du péché. « La volonté des enfants, dit-il, qui n'ont pas encore l'usage de la raison, n'a aucune part ni au bien ni au mal qui est en eux, mais à mesure que les années viennent, et que la raison se réveille, le commandement de la loi survient, et le péché, qui était comme mort, ressuscite; et la concupiscence n'a pas plutôt commencé à agir dans les membres de ce corps, qui prend son accroissement, qu'on découvre aussitôt ce que l'état de l'enfance avait tenu caché. Alors, poursuit-il, ou la concupiscence est victorieuse, et rend l'homme digne de mort; ou elle est vaincue, et l'homme est guéri de la plaie du péché. Il ne faut pas croire pour cela que ce mal n'eût produit aucun mauvais effet, si l'enfant était mort avant que le mal caché en lui se fût manifesté; parce que, comme c'est par la génération qu'on contracte l'habitude de ce même mal, qui rend criminel l'homme en qui elle est, ce n'est aussi que par la génération qu'on peut sortir de cet état, et être délivré de ce mal. C'est pour cela qu'on baptise les enfants, pour leur procurer non-seulement la jouissance du royaume de Jésus-Christ, Cap. IV.

[1] Ambros., lib. *De Arch. Noé.* — [2] Lib. I *De Pœnit.*, cap. III.
[3] Lib. *De Sac. regen.*
[4] Ambros. *De Isaac et anima*, cap. VIII et lib. *De Parad.*, cap. II.
[5] Lib. I *De Pœnit.*, cap. III.

mais encore pour les arracher à l'empire de la mort. »

Cap. v. 11. Si les hommes baptisés ont à combattre, disait Julien, c'est contre les mauvaises habitudes qu'ils ont contractées par le dérèglement de leur vie passée, et non contre quelque vice avec lequel il soient nés. Saint Augustin lui fait voir, par l'autorité de saint Ambroise, qu'il cite volontiers dans cette dispute, parce que Pélage lui avait donné de grands éloges, que la division qu'il y a entre la chair et l'esprit depuis le péché du premier homme, a comme passé en nature, et que ces inimitiés causent en nous une infinité de misères, dont nous ne pouvons être délivrés que par la miséricorde de Dieu. Entre plusieurs passages de ce Père qu'il rapporte, il y en a un d'un livre que nous n'avons plus, qui était intitulé : *Du Sacrement de la régénération,* ou *de la Philosophie,* où il disait que c'est une mort heureuse que celle qui nous affranchit du péché, pour ne nous
Cap. vi. faire vivre à l'avenir que pour Dieu. Par cette mort, il entendait le baptême où tous nos péchés nous sont remis. Aux témoignages de saint Ambroise, saint Augustin ajoute ceux de saint Cyprien et de saint Chrysostôme. « Celui-ci, dit-il, a expliqué en deux mots aussi clairement que l'honnêteté le peut permettre, ce qui fit rougir nos premiers
Cap. vii. pères après leur péché, quand il a dit : Ils s'étaient couverts de feuilles de figuier, pour couvrir ce qui était une marque de leur péché. » Puis, revenant encore à saint Ambroise, il transcrit plusieurs endroits de ses écrits, pour montrer combien sa doctrine est opposée aux cinq articles de Julien, insistant particulièrement sur les passages où ce Père enseigne que l'homme durant cette vie peut, avec la grâce de Dieu, se perfectionner dans la vertu, en combattant sans
Cap. viii. cesse contre les mauvais désirs. Il cite sur le même sujet saint Cyprien et saint Hilaire, et réprime en passant la vanité de Julien, qui se faisait une espèce d'honneur d'être dans
Cap. ix. des sentiments opposés aux siens. Ensuite, reprenant sommairement ce qu'ils ont dit ou écrit pour la foi catholique attaquée par les pélagiens, il fait voir que Pélage n'évita sa condamnation dans le concile de Diospolis, en Palestine, qu'en condamnant lui-même par un désaveu public les erreurs dont Julien prenait la défense. Il l'appelle au tribunal de sa conscience pour comparaître devant les juges qu'il venait de lui nommer, et qui ne devaient point lui être suspects, étant de saints évêques, célèbres dans l'Église, et tous fort habiles, non dans la science de Platon, d'Aristote et des autres philosophes, mais dans la science des livres sacrés. « Ce qui donne plus de poids à leur jugement, ajoute-t-il, c'est qu'il a été porté dans un temps où personne ne saurait dire, qu'ils aient pu vouloir mal-à-propos ou favoriser quelqu'un de nous, ou lui être contraires. Car vous ne nous aviez pas encore donné lieu de vous attaquer sur ce point de doctrine. Vous n'étiez point encore au monde pour dire, comme vous faites dans vos livres, que nous vous avons faussement accusés devant le peuple ; que nous nous servons du nom de célestien et de pélagien ; que nous vous donnons, pour faire peur aux simples, et que ce n'est que par la terreur que nous les faisons entrer dans nos sentiments. Vous avez dit vous-même que, pour juger selon l'équité, un juge ne doit avoir ni haine ni amitié, ni inimitié, ni colère. On trouve peu de gens qui soient dans cette situation ; mais on ne peut douter que saint Ambroise et ses autres collègues, que je lui ai joints, n'y aient été du moins par rapport à notre dispute. Ils n'étaient liés d'amitié ni avec vous, ni avec nous ; ils n'étaient ni vos ennemis, ni les nôtres ; ils n'étaient en colère ni contre vous, ni contre nous ; et la compassion ne pouvait les porter à favoriser les uns plutôt que les autres. Ils ont gardé le dépôt sacré de la doctrine qu'ils ont trouvée dans l'Église ; ils ont enseigné ce qu'ils avaient appris ; ils ont laissé à leurs successeurs ce qu'ils avaient reçu de leurs pères. Nous n'avions point encore porté nos différends à leur tribunal, et ils avaient déjà prononcé un jugement définitif sur notre affaire. Nous n'étions point connus d'eux non plus que vous, et ils ont jugé, comme nous le faisons voir, en notre faveur. Il n'y avait point encore de dispute entre vous et nous, et sur leur avis nous avions déjà gain de cause. Nous avons appelé du jugement des pélagiens à celui de ces grands évêques. Mais vous, à qui appellerez-vous de leur jugement? Vous dites, qu'il ne faut pas tant compter les avis que les peser, et que, quand il s'agit de prouver quelque chose, la multitude des aveugles ne sert de rien. J'en conviens avec vous. Mais aurez-vous la hardiesse de dire, que tous ces grands hommes sont des aveugles, et que Pélage, Célestius et

Julien sont des hommes clairvoyants ? »

Saint Augustin montre ensuite que dans la multitude même des catholiques, il s'en trouvait partout plusieurs qui réfutaient les arguments des pélagiens ; et il se moque agréablement de Julien qui prétendait soutenir seul le parti de la vérité abandonnée, se préférant en cela à Pélage et à Célestius. Comme Julien ne voulait pas qu'on eût égard à la multitude dans les jugements, mais que l'on pesât le mérite du petit nombre, le saint Docteur lui dit : « Je ne vous ai opposé que dix évêques et un prêtre, qui, lorsqu'ils étaient encore en vie, ont dit leur avis, et ont prononcé un jugement sur le point de doctrine que vous attaquez. Ces dix évêques joints aux Pères du concile de Palestine qui ont condamné votre hérésie, font un assez grand nombre, si on considère le peu d'évêques que vous avez dans votre parti. Mais aussi, si l'on fait attention à la multitude des évêques catholiques, on peut dire que je ne vous en ai opposé qu'un très-petit nombre. » Pélage avait lui-même fait l'éloge du bienheureux pape Innocent, et n'avait rien dit de saint Jérôme, sinon *qu'il lui portait envie, comme son rival.* Toutefois l'un et l'autre avaient condamné ouvertement son hérésie. Julien n'avait aucun prétexte de récuser les témoignages de saint Irénée, de saint Cyprien, de saint Hilaire, de saint Basile, de saint Ambroise, de saint Chrysostôme, de Réticius et d'Olympius. « C'étaient, dit saint Augustin, des hommes savants, distingués par la gravité de leur conduite, et par leur sainteté ; qui ont défendu la vérité avec une force invincible contre les vains discours des hommes, qui ont eu toute la raison, la science, et la liberté nécessaires à un bon juge. Si on assemblait aujourd'hui un concile qui dût être composé des évêques de tout le monde, je doute qu'il s'y en pût aisément trouver un aussi grand nombre qui eussent leur mérite. Car ils n'ont pas tous vécu dans le même temps, parce que Dieu; qui ne veut pas donner tout à la fois au monde le petit nombre des plus fidèles et des plus excellents dispensateurs de sa doctrine, les fait paraître en des temps et en des lieux fort éloignés les uns des autres, selon que cela lui plaît et que sa sagesse l'ordonne. C'est par leurs soins que l'Église, depuis le temps des apôtres, a pris de nouveaux accroissements. Ils y ont planté, ils y ont arrosé, ils ont travaillé à son édifice, ils en ont été les pasteurs, et ils l'ont nourrie du pain de la parole. »

Après avoir mis ainsi sous les yeux de Julien le sentiment des saints, qui ont eu une si grande autorité dans l'Église : « Je ne puis, lui dit saint Augustin, attendre que de deux choses l'une, ou vous serez guéri de la plaie que l'erreur a faite en votre âme, par un effet de la miséricorde de Dieu ; et Dieu sait avec quelle ardeur je souhaite qu'il vous fasse cette grâce ; ou si, ce qu'à Dieu ne plaise, vous persistez à soutenir un sentiment qui est très-insensé, vous ne chercherez pas des juges devant qui vous puissiez vous justifier, mais plutôt accuser tous ces excellents défenseurs des vérités catholiques. Alors il me paraît que je devrais défendre contre vous la foi de ces docteurs, comme on défend l'Évangile même contre les impies et les ennemis déclarés de Jésus-Christ. »

Analyse du troisième livre, pag. 551.

12. Pour achever de le convaincre, saint Augustin se propose dans le troisième livre de ne laisser passer aucun de ses arguments sans y répondre. Sa première plainte était au sujet des juges qui avaient condamné l'hérésie pélagienne. Il disait qu'ils avaient été prévenus de haine avant de prendre connaissance de la cause. Mais le saint Docteur lui fait voir que ni saint Ambroise, ni les autres Pères de l'Église, dont il avait rapporté les témoignages, ne pouvaient lui être suspects à cet égard, et qu'ils ont eu par rapport aux pélagiens qui n'étaient pas encore nés, l'esprit dégagé de haine et de tous autres soupçons. Julien se vantait, en second lieu, d'avoir un rescrit de l'Empereur en sa faveur. « D'où vient donc, lui répond le saint Évêque, que vous ne venez pas l'apporter aux magistrats, pour montrer que votre foi est approuvée par un prince chrétien ? » Julien se félicitait d'avoir été le seul qui se fût présenté au combat, se regardant comme le David des pélagiens, et comparant saint Augustin à un Goliath qu'il fallait terrasser. « Je n'examine point ici, dit ce Père, si les pélagiens sont convenus avec vous, de se tenir tous pour vaincus, si vous venez à l'être. C'est là votre affaire. Pour moi, à Dieu ne plaise, que je vous fasse un défi, pour terminer nos différends par un combat singulier. Je sais qu'en quelque lieu que vous paraissiez, vous trouverez partout l'armée de Jésus-Christ, répandue dans tout le monde : elle y remportera la

victoire sur vous, comme elle l'a remportée sur Célestius à Carthage, lorsque je n'y étais pas; et ensuite à Constantinople, quelqu'éloignement qu'il y ait de cette ville-là à ces régions d'Afrique. Elle sera victorieuse de vous, comme elle l'a été de Pélage dans la Palestine, où la crainte de se voir condamné, lui fit condamner la doctrine que vous soutenez, et ceux qui disent que les enfants auront la vie éternelle, quoiqu'ils meurent avant d'avoir reçu le baptême. »

Julien se plaignait qu'on avait interposé contre ceux de son parti l'autorité des lois des empereurs, ce qui était, disait-il, une preuve que leurs adversaires manquaient de bonnes raisons. Cette plainte, comme le remarque saint Augustin, était commune à tous les hérétiques, et les donatistes l'avaient faite depuis peu. Mais leur fureur s'étant fait sentir dans toute l'Afrique, on fut comme forcé de réprimer leur insolence, et de repousser au moins leur effronterie par la publication des actes de la Conférence de Carthage. « Votre situation, continue ce Père, est bien différente de celle où nous nous trouvions alors. Votre cause a été jugée définitivement dans une assemblée, où il y avait des évêques de l'un et de l'autre parti, et il ne reste plus rien à faire avec vous, quant à l'examen. Nous n'avons qu'à vous conjurer d'acquiescer avec un esprit de paix au jugement qui est intervenu : ou si vous refusez de le faire, il faut nécessairement qu'on se serve de l'autorité publique, pour vous empêcher de causer de nouveaux troubles dans l'Église, et de tendre des piéges aux personnes simples. »

Cap. II. 13. Julien accusait saint Augustin d'avoir dit que l'homme en naissant, est à moitié à Dieu et à moitié au diable. Ce Père ne le nie pas absolument; mais il fait remarquer à ce pélagien, qu'on pouvait lui faire la même objection, et il ajoute que les hommes, qui n'ont point encore été rachetés par Jésus-Christ, sont tellement sous la puissance du diable, que ni eux, ni le diable même ne sauraient néanmoins se soustraire au pouvoir de Dieu. Il lui fait voir qu'en reconnaissant, comme il ne pouvait s'en dispenser, que c'est une peine aux enfants non baptisés d'être exclus du royaume de Dieu, il était aussi obligé de reconnaître en eux le péché originel. La raison qu'il en donne, c'est que sous un Dieu juste et tout-puissant, on ne souffre aucun mal, si on ne l'a mérité par quelque péché. Il entre dans le détail des peines et des maux que souffrent les enfants, et en infère qu'il y a un péché qui passe des pères dans les enfants. « Car, dit-il, s'il n'y avait point de péché de cette sorte, il est constant que sous l'empire d'un Dieu juste, les petits enfants n'ayant aucun péché propre, n'auraient à souffrir aucun mal ni en leurs corps, ni en leur âme. Ce péché même que les enfants, contractent sans aucun acte de leur volonté, tire son origine de la mauvaise volonté de nos premiers pères; ainsi il est vrai de dire, qu'il n'y a aucun péché qui ne vienne de la mauvaise volonté. » Les pélagiens n'osaient dire qu'il n'était pas nécessaire de baptiser les enfants; mais les catholiques disaient ouvertement que la contagion du péché originel mettait les enfants sous la puissance du diable, jusqu'à ce qu'ils eussent été régénérés en Jésus-Christ. Saint Augustin appuie cette doctrine par un endroit de l'Évangile de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, où il est dit qu'un homme présenta à Jésus-Christ son fils qui était tourmenté dès l'enfance par un démon si furieux, que les disciples du Sauveur ne l'avaient pu chasser. Ensuite pour répondre à une autre objection de Julien, qui demandait ce qu'il y a de criminel dans les enfants, si c'est l'action ou la nature, ce Père distingue en eux la nature dont Dieu est l'auteur, et le mal qu'ils tirent de leur origine. Il lui reproche de lui faire dire ce qu'il ne dit pas en effet, et d'appliquer mal les règles de sa dialectique; et lui prouve que, comme on peut faire un mauvais usage des bonnes choses, on peut aussi faire un bon usage des mauvaises, ainsi que fit l'Apôtre, en livrant à satan un homme pour mortifier sa chair, afin que son âme fût sauvée au jour du Seigneur. Il fait l'application de ce principe au mariage, montrant que le mal qui en naît, ne peut être le fruit ni des corps, ni des différents sexes, ni de leur union, mais de l'ancien péché d'origine. Mais, disait Julien, il faut bien que la concupiscence ne soit point mauvaise, puisque Dieu la rendit à Abraham et à Sara? Saint Augustin répond, que le miracle que Dieu fit pour la conception d'Isaac, ne fut pas pour rendre à ses parents le sentiment de la volupté, mais pour leur donner la fécondité; que Dieu accorde maintenant aux hommes le don de la fécondité, sans rien changer au malheureux état où nous sommes avec ce

Cap. IV. Cap. V. Matth. 16. Marc 20. Luc. 39. Cap. VI. Cap. VII. I Cor. V. Cap. VIII IX. Cap. XI.

corps de mort, et non en le remettant dans cet heureux état, où il n'y avait rien dans la chair qui formât des désirs contraires à ceux de l'esprit, et qui dût être réprimé par les désirs de l'esprit contraires à ceux de la
. XIII. chair. « Si la concupiscence, ajoute-t-il, n'était, comme le disait Julien, qu'une chaleur naturelle dans l'homme, elle n'y serait pas une source de guerres, mais au contraire, elle se conformerait au gré de notre âme
). XIV. qui est la véritable vie de notre corps ; mais comme il est nécessaire de la combattre continuellement, même dans l'état du mariage, c'est une preuve que cette concupiscence est un mal, et que ce mal est dans la chair qui a des désirs contraires à ceux de l'esprit, quoiqu'il ne soit pas dans l'esprit
p. XV. qui n'y consent pas, et qui forme des désirs contraires à ceux de la chair. » Il fallait bien que Julien en convînt malgré lui, puisqu'il convenait que la concupiscence avait besoin d'un remède, puisque quand il n'y a point
:p. XVI. de mal, on n'a point besoin de remède. Cela n'empêche point que le mariage ne soit un bien en son genre ; c'est un bien, parce qu'on y garde la foi du lit nuptial, parce que le commerce de l'homme et de la femme a pour fin la génération des enfants, et qu'on doit y avoir horreur de la séparation qui désunit ceux que Dieu a joints.

ap. XVII. 14. Saint Augustin fait voir ensuite que ce qu'il avait dit jusque là sur le mariage et la concupiscence, sur le péché originel et les suites qui en résultent, n'était pas une doctrine nouvelle de l'Afrique, comme Julien le publiait ; elle y avait été enseignée par saint Cyprien, et elle était entièrement conforme à la doctrine de l'orient et de l'oc-
ap. XVIII. cident. Isaac ayant été formé par la volupté de la concupiscence, comme tous les autres hommes qui naissent par la voie ordinaire du mariage, est né aussi comme les autres dans le péché : ce qui se prouve par la menace d'être exterminé du milieu de son peuple, s'il n'avait été circoncis le huitième jour, et marqué du signe qui figurait le baptême de Jésus-Christ. Car, pour quel autre péché que pour l'originel, cet enfant aurait-il été condamné à souffrir une aussi grande peine, s'il n'en eût pas été délivré par ce sacrement ? Julien soutenait que la volonté des parents ne pouvait faire aucun tort aux enfants, et il s'autorisait de l'exemple d'Abimélech, que Dieu excusa d'avoir voulu attenter à la pureté de Sara, parcequ'il ne savait pas qu'elle eût un mari. Cet exemple, Cap. XIX.
au lieu de servir à Julien, allait contre lui-même, comme le montre saint Augustin ; et on pouvait en conclure que Dieu punit quelquefois à cause des péchés d'un autre, puisqu'en effet, Dieu punit dans le péché d'Abi- Gen. XX, 18.
mélech, dont ce prince était seul coupable, toutes les femmes qu'il avait dans sa maison, en les frappant toutes d'une plaie qui Cap. XX.
les rendait stériles. Il n'en était pas de la concupiscence comme du pain et du vin, ainsi que ce pélagien l'avait avancé, puisqu'on ne saurait dire de la substance du pain et du vin, comme de la concupiscence, qu'elle a des désirs contraires à ceux de l'esprit ; s'il y a quelques désirs déréglés par rapport aux aliments, il est, non dans les aliments qui sont quelque chose d'étranger à l'homme, mais dans ceux qui en veulent faire un mauvais usage ; et s'il est nécessaire d'être sobre et tempérant dans le boire et dans le manger, c'est pour empêcher que la concupiscence, qui est un mal et un ennemi qui réside au milieu de nous, ne prenne occasion de la pesanteur que cause à notre âme un corps corruptible, chargé d'une trop grande abondance de viandes, pour s'élever contre nous avec plus de force, et pour nous vaincre plus sûrement.

Quelque louange que Julien donnât à la Cap. XXI.
concupiscence, il avouait de temps en temps que le mariage lui servait de remède, et toutefois il niait que ce fût une maladie. Sur quoi saint Augustin lui dit une seconde fois : « Si vous reconnaissez la nécessité du remède, reconnaissez aussi qu'il y a une maladie, et si vous niez la maladie, niez aussi la nécessite du remède. Tout le monde ne tombe-t-il pas d'accord que personne ne cherche de remèdes pour la santé ? Les saintes vierges s'exercent, dites-vous, dans des combats qui leur sont glorieux ; mais en quoi consistent ces combats, sinon en ce qu'elles ne se laissent pas vaincre par le mal, et qu'elles travaillent à vaincre le mal par le bien ? » Le saint évêque ne se contente pas d'appeler les combats des vierges « des combats glorieux, mais des combats *plus glorieux*, parce que la chasteté conjugale, quoique d'un mérite inférieur à celui de la virginité, ne laisse pas d'avoir son mérite et sa récompense propre, pour avoir vaincu et réprimé ce mal de la concupiscence. Car elle combat pour la retenir dans les bornes légitimes du lit nuptial ; elle combat pour em-

pêcher qu'elle ne trouble les personnes mariées, dans les temps destinés d'un consentement mutuel à la prière. Et comme cette chasteté conjugale est un don de Dieu, qui donne la force d'accomplir tout ce qui est prescrit par les lois du mariage, c'est dans le lit nuptial même qu'elle a à soutenir de plus rudes combats, pour en bannir tout ce qui n'est pas absolument nécessaire pour la génération des enfants. »

Cap. XXII. 15. Comment, disait Julien, l'homme, que Dieu a créé, se trouve-t-il sous la puissance du diable? Qu'y a-t-il en l'homme qui lui appartienne, s'il n'est ni le créateur de l'homme, ni de la matière dont il a été fait. » « Je vous demande, lui réplique saint Augustin, comment l'homme est sujet à la mort que Dieu n'a pas créée? L'homme et la substance dont il a été fait sont deux choses bonnes, et il n'y en a aucune des deux que le diable ait faite; mais c'est lui qui est l'auteur de la corruption de cette substance. Vous dites, continue saint Augustin, que j'ai assuré expressément que l'homme qui naît d'une fornication n'est pas coupable, mais que celui qui naît d'un mariage légitime n'est pas innocent : la calomnie est visible. J'ai au contraire déclaré positivement que, suivant la foi catholique que nos pères ont défendue hautement contre vous, avant que vous fussiez au monde, les enfants, quelle qu'ait été leur naissance, sont tous innocents quant aux péchés propres, et qu'ils ne sont coupables que par le péché
Cap. XXIII. originel. J'ai déclaré aussi nettement, que la substance de la nature, dont Dieu est l'auteur, est bonne, même dans les plus grands pécheurs, qui se sont rendus mauvais par les péchés propres qu'ils ont ajoutés à celui avec lequel ils sont nés. Si le mal originel, dites-vous, vient du mariage, le contrat de mariage est donc la cause de ce mal? Mais que répondriez-vous si quelqu'autre vous disait : Si la mauvaise volonté vient de la nature, ce qui forme la nature est donc la cause du mal? N'est-ce pas là un raisonnement très-faux? Il en faut donc dire de même du vôtre. Mais je dis de plus que le péché originel ne vient pas du mariage, mais de la concupiscence charnelle, qui est un mal contre lequel vous combattez vous-mêmes, et dont toutefois les personnes mariées usent bien, quand elles ne se portent à l'action du mariage que dans la seule vue d'avoir des
Cap. XXIV. enfants. Ainsi l'on n'a aucun droit de condamner les pères et mères, autrement l'on pourrait aussi condamner Dieu même, je ne dis pas parce qu'il crée des hommes qui contractent le péché originel, mais parce qu'il donne la nourriture et le vêtement à une infinité d'impies, qu'il sait devoir persévérer dans leur impiété. Comme donc on n'impute point à Dieu le péché des natures raisonnables, et qu'on ne lui attribue que le bien de la nature dont il est l'auteur, de même on ne doit point non plus imputer aux parents qui usent bien du mal de la concupiscence pour avoir des enfants, si leurs enfants naissent avec ce mal, puisqu'ils ne sont pas les auteurs du mal, et qu'ils n'ont eu en vue que la naissance des enfants, qui sont un bien. Le mariage est même encore au- Cap. XXV.
jourd'hui tel qu'il aurait été avant le péché, avec cette différence qu'il n'y aurait point eu alors de mal dont il dût user, au lieu qu'à présent il faut qu'il use bien du mal de la concupiscence. Mais ce mal ne lui a pas fait perdre tous ses avantages, qui consistent dans la foi conjugale, dans l'alliance de cette union, dans la propagation des enfants. Vous m'accusez de soutenir que tous les enfants pour qui Jésus-Christ est mort sont l'ouvrage du diable, qu'une maladie leur a donné la naissance, et qu'ils sont criminels dès le moment de leur conception. Il n'est pas vrai que les enfants soient l'ouvrage du diable quant à leur substance, mais c'est par l'ouvrage du diable qu'ils sont criminels dès le moment de leur conception. Et c'est pour cela que Jésus-Christ est mort aussi pour les petits enfants : car ils peuvent, de même que les autres, recevoir le fruit du sang qui a été répandu pour la rémission des péchés. »

Il prouve que la concupiscence est une plaie que la nature a reçue par le péché, et que par ce péché, qui est celui de nos premiers pères, notre nature a été changée en pis; que lorsque saint Paul a dit : *Je sens* Rom. VII, 1.
dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, il a eu dessein de nous faire un portrait de la nature humaine, non telle qu'elle était lorsqu'elle est sortie des mains de Dieu, mais telle qu'elle est dans cette chair corruptible, depuis qu'elle a été blessée par le péché qu'ont commis nos premiers pères, en usant mal de leur libre arbitre : « Car, dit-il, à qui peuvent convenir ces paroles de l'Apôtre? *Mal-* Rom. VII, 24.
heureux homme que je suis! qui me délivrera de ce

corps de mort? Ce sera la grâce de Dieu par Jésus-Christ, notre Seigneur. Peut-on dire que c'est là le langage d'un juif, comme Julien le prétend? nullement. Et il est évident qu'il ne peut convenir qu'à un chrétien. » Saint Augustin fait d'après saint Paul une description de l'état où nous sommes dans ce corps de mort. Vient ensuite cette remarque : « Comme les désirs de la chair pour le mal ne s'accomplissent pas, lorsque notre volonté ne leur donne pas son consentement; notre volonté ne s'accomplit pas non plus pour le bien, tandis qu'il y a encore en nous de ces mouvements indélibérés et involontaires. »

[...nalyse du ...trième li-..., pag. 585.] 16. Ce Père avait dit dans le premier livre *du Mariage et de la concupiscence*, que selon l'Apôtre, la chasteté conjugale est un don [...ap. I.] de Dieu; d'où Julien inférait qu'il avait loué le mal de la concupiscence. Saint Augustin fait voir le ridicule de cette conséquence, et continuant à assurer que la chasteté conjugale est un don de Dieu considérable, puisqu'il empêche qu'elle ne pousse à des actions illicites, il continue aussi à soutenir [...ap. II.] que la concupiscence est un mal. Ce qu'il prouve par un endroit de la première Épître [...Cor. VII, 9.] aux Corinthiens, où saint Paul propose le mariage comme un remède contre la maladie de la concupiscence. « Qui peut douter, ajoute-t-il, que le désir d'un mal ne soit un mal, lors même qu'il n'est pas consenti? Or, la concupiscence formera toujours de ces sortes de désirs, jusqu'à ce que nous soyons arrivés au terme où il n'y aura plus de mal à combattre. Elle est un mal dans ceux mêmes qui ont fait vœu de garder la continence, comme dans ceux qui sont engagés dans le mariage, puisque le désir de pécher est un mal. Or, ce désir est produit par la concupiscence dans la chair des saints, qui vivent en continence, et ce désir est toujours un mal. Quel bien, en effet, cette concupiscence ferait-elle dans un état où il n'est pas permis de se servir d'elle pour aucune sorte de bien? Quel bien fait-elle dans ceux qu'elle met dans la nécessité de veiller sans cesse et de combattre contre elle, et qui se voyant quelquefois surpris durant le sommeil, ne sont pas plutôt éveillés, qu'ils s'écrient en [...sal. XXXVII,] gémissant : *Comment est-ce que mon âme a été remplie d'illusion?* Car durant le sommeil, lorsque tous les sens sont assoupis et que les songes se jouent pour ainsi dire de notre imagination, il arrive, je ne sais comment, que des personnes très-chastes donnent à des actions honteuses une sorte de consentement, qui rendrait impurs la plupart des hommes si Dieu nous imputait ces effets de la concupiscence. Mais d'où vient que ce mal n'est pas entièrement déraciné de la chair des saints qui vivent en continence? Comme dans cette malheureuse vie nous n'avons pas de plus dangereux ennemi que l'orgueil, il nous est avantageux que cette concupiscence ne soit point entièrement éteinte dans ceux qui vivent en continence, afin qu'en combattant contre elle, ils soient sans cesse avertis du péril où ils sont, et que la vue du péril les empêche de s'élever en eux-mêmes. Par ce moyen, ils arrivent avec moins de danger à cet heureux état, où l'homme, tout fragile qu'il est maintenant, jouira d'une santé si parfaite, qu'il n'aura plus à craindre l'enflure de l'orgueil, non plus que la pourriture des sales voluptés. C'est ainsi que la vertu se perfectionne dans la faiblesse, parce que c'est la faiblesse qui nous oblige à combattre pour nous soutenir, car on combat d'autant moins qu'on a plus de facilité à vaincre. »

17. Julien n'approuvait pas que dans le [Cap. III.] même livre *des Noces et de la concupiscence*, saint Augustin eût avancé que personne ne saurait bien vivre sans la foi par la grâce de Jésus-Christ. « J'ai dit, répond ce Père, que celui-là n'est pas véritablement chaste, qui garde la fidélité du lit nuptial, quand il ne le fait pas pour l'amour du vrai Dieu; et pour le prouver, j'ai ajouté un peu après ces paroles, qui renferment une maxime très-importante : Comme cette pudicité est une vertu, qui a pour contraire le vice de l'impudicité, et que toutes les vertus, celles mêmes dont l'exercice dépend du corps, résident dans l'esprit, comment peut-on raisonnablement soutenir que le corps d'une personne soit chaste, quand son esprit est dans la fornication à l'égard du vrai Dieu? Et pour empêcher que quelqu'un d'entre vous ne me dît que l'esprit des infidèles n'est pas dans la fornication, j'ai ajouté aussitôt que cette fornication spirituelle est condamnée par l'Écriture dans ces paroles : *Seigneur, ceux* [Psal. LXXII, 27.] *qui s'éloignent de vous périront; vous perdrez toutes ces âmes adultères, qui se séparent de vous*. D'où il suit, ou qu'il peut y avoir une véritable chasteté dans les âmes adultères, ce qui est absurde, ou qu'il ne peut y avoir de chasteté véritable dans l'esprit d'un infidèle. »

Julien opposait l'exemple des païens qui pratiquaient beaucoup de vertus sans aucun secours de la grâce, et avec les seules forces du libre arbitre. Saint Augustin le prie de faire attention à ces paroles de l'Écriture :
Prov. XXIV, 24. *Celui qui dit à l'impie qu'il est juste sera maudit des peuples, et détesté des nations.* « Vous auriez parlé d'une manière plus raisonnable, ajoute-t-il, si au lieu d'attribuer à la seule volonté les vertus que vous prétendez voir dans les impies, vous aviez dit qu'elles sont des dons de la pure libéralité de Dieu. Mais à Dieu ne plaise que nous disions qu'il y ait quelque véritable vertu en ceux qui ne sont pas justes, et que nous regardions comme véritablement justes ceux qui ne vivent pas
Rom. I, 17. de la foi, puisque, selon l'Écriture, *le juste vit de la foi.* Je n'excepte aucun de ces infidèles, fût-il un Fabricius, fût-il un Fabius, fût-il un Régulus, fût-il un Platon ou quelqu'un de l'école de Pythagore, la plupart même des philosophes ayant enseigné qu'il n'y a de véritables vertus que celles qui sont, pour ainsi dire, imprimées dans notre esprit par une opération secrète de cette substance éternelle et immuable, qui est Dieu même. Comment pourraient être véritablement justes ceux qui n'ont que du mépris pour l'humilité du vrai juste? car, plus ils se sont approchés de Dieu par les connaissances qu'ils ont acquises, plus ils s'en sont éloignés par l'orgueil et la vanité. Comment la véritable justice serait-elle en ceux en qui n'est pas la véritable sagesse? Si nous voulions la leur attribuer, il n'y aurait plus de raison qui nous empêchât de dire qu'ils peuvent parvenir à ce royaume
Sap. VI, 21. dont il est écrit : *Le désir de la sagesse conduit au royaume éternel.* Si la justice s'acquiert par la nature et par la volonté ou par les enseignements des hommes, c'est donc en vain que Jésus-Christ est mort : car ce qui nous conduit à la véritable justice doit aussi nous faire entrer dans le royaume de Dieu. Or, si les impies n'ont point de justice véritable, ils n'ont donc point aussi les autres vertus qui sont les compagnes de la justice ; du moins s'ils en ont quelques-unes, elles ne peuvent être de véritables vertus, car, lorsque les dons de Dieu ne sont pas rapportés à leur auteur, les impies deviennent injustes par l'abus qu'ils font des dons de Dieu. D'où il suit que la continence ou la chasteté ne sont pas de véritables vertus dans les impies. »

18. Julien prenant à contre-sens ces pa- Cap. III.
roles de l'Apôtre : *Tous les athlètes se contiennent dans la privation entière de tous les plaisirs*, en concluait qu'il n'y avait pas jusqu'aux joueurs de flûte, et autres personnes de cette espèce, que leur profession rend infâmes, en qui on ne pût trouver la continence, cette grande vertu dont il est dit dans l'Écriture *que personne ne peut l'avoir si Dieu ne la donne.* Mais saint Augustin lui fait voir que ceux qui se préparent au combat s'abstiennent à la vérité de tous les plaisirs, pour gagner une couronne corruptible, mais qu'ils ne s'abstiennent pas de la cupidité d'une gloire si vaine. « C'est, continue-t-il, cette passion qui, ne pouvant être que déréglée, parce qu'elle a sa source dans la vanité, surmonte en eux et contient toutes les autres passions déréglées, ce qui fait dire qu'ils sont continents. Comme cet Apôtre exhortait tous les hommes à la pratique de la vertu, il leur a proposé pour exemple ce qu'une passion déréglée donne le courage de faire à des hommes vicieux, de la même manière que l'Écriture exhorte ailleurs les hommes à l'amour de la sagesse, en leur disant *qu'il faut la rechercher comme on cherche l'argent*, c'est-à-dire avoir une avidité insatiable de nous faire un trésor des richesses de cette sagesse. Si c'est de cette sorte que nous nous conduisons, nous avons de véritables vertus, la fin pour laquelle nous agissons étant juste et raisonnable, c'est-à-dire convenable à notre nature, pour lui procurer le salut et la félicité. Car tous les hommes n'auraient pas cet instinct naturel, qui nous fait désirer l'immortalité et la béatitude, s'il ne nous était pas possible d'y parvenir. Mais les hommes ne peuvent acquérir ce souverain bonheur que par Jésus-Christ crucifié. C'est pour cela que le juste vit de la foi en Jésus-Christ, et c'est par cette foi qu'il vit selon les règles de la droiture et de la véritable sagesse. On ne peut donc en aucune manière regarder comme de véritables vertus celles qui ne servent de rien à l'homme pour acquérir la véritable béatitude. Dira-t-on, en effet, qu'il y a dans les avares de véritables vertus, lorsqu'ils trouvent avec prudence les moyens de s'enrichir ; lorsque, pour amasser de l'argent, ils supportent avec force et avec courage les choses les plus fâcheuses et les plus dures ; lorsque, par une sobriété et une tempérance exacte, ils se privent des plaisirs qu'on goûte dans une vie somptueuse? Ce qui trompait

Julien, c'est qu'il ne faisait attention qu'à la fausse apparence de certains vices, qui approchent fort des vertus, et qui en sont néanmoins aussi éloignés que la vertu l'est toujours du vice. Telle est la finesse ou la ruse, qui est un vice, quoique les noms dont on se sert pour le marquer se prennent quelquefois en bonne part dans les Écritures, comme lorsqu'il est dit : *Soyez rusés comme les serpents*. (Matth. x, 16.) Aussi prend-on de même en mauvaise part ce qui est dit du serpent dans le paradis, qu'il était *le plus prudent* de tous les animaux. (Gen. III, 1.) On a souvent de la peine à trouver des noms propres à exprimer ces sortes de vices qui ont quelque ressemblance avec les vertus; mais quoiqu'ils n'aient point de nom qui leur soit propre, on doit toutefois les éviter. Ce n'est donc point le devoir extérieur, mais la fin qui distingue la vertu du vice. Le devoir est ce que chacun doit faire; la fin est ce qu'on se propose pour motif du devoir qu'on veut accomplir. Ainsi, quand un homme fait quelque action où il ne paraît pas qu'il pèche, s'il ne la fait pas pour la raison qui la lui doit faire faire, dès lors il est convaincu qu'il a péché. A ne considérer que le devoir, on pourrait regarder comme une action de justice celle de s'abstenir de prendre le bien d'autrui. Mais si l'on demande pourquoi, et qu'on réponde que c'est pour éviter des procès où l'on craint de perdre du sien, avec quelle apparence pourra-t-on dire que c'est là une action de justice, et d'une justice véritable, puisqu'elle n'est que pour servir à l'avarice? Les véritables vertus doivent servir Dieu dans les hommes. Ainsi toutes les bonnes actions que fait un homme, s'il ne les fait pas pour la fin que la véritable sagesse veut qu'on s'y propose, sont à la vérité bonnes, quant au devoir extérieur; mais comme elles ne sont pas faites pour une bonne fin, elles ne peuvent être que des péchés. On peut donc faire certaines actions qui sont bonnes en soi, sans qu'on puisse dire pour cela que ceux qui les font les fassent bien. C'est un bien, par exemple, de secourir un homme qui est en danger; mais si celui qui le fait cherche en cela plutôt la gloire des hommes que celle de Dieu, il ne fait pas bien une bonne action. »

Saint Augustin, pour montrer que les païens n'ont pas de véritables vertus, avait allégué ces paroles de l'Apôtre : *Tout ce qui ne se fait pas selon la foi est péché*. (Rom. XIV, 23.) Mais il convient qu'elles ont été dites à l'occasion du discernement des viandes, dont saint Paul venait de parler un peu auparavant. « Mais, ajoute-t-il, en supposant qu'elles se rapportent uniquement aux viandes dont on use contre sa conscience, qu'avez-vous, dit-il à Julien, à répondre à l'autre passage que j'ai cité de l'Épître aux Hébreux, où il est dit : *Il est impossible de plaire à Dieu sans la foi?* (Hæb. XI, 6.) Ainsi, ou ces hommes qui accomplissent les préceptes de la loi naturelle, et que vous appelez justes, plaisent à Dieu, et c'est par la foi qu'ils lui plaisent, parce qu'il est impossible de lui plaire sans la foi; ou si ce sont des gentils qui n'ont pas la foi en Jésus-Christ, il faut dire qu'ils ne sont pas justes et qu'ils ne plaisent pas à Dieu, parce qu'il est impossible de lui plaire sans la foi. Quant à ce qui est écrit de ces gentils, que *leurs pensées les défendront au jour du jugement,* cela nous marque qu'ils seront punis avec moins de rigueur, parce qu'ils auront, en quelque façon, accompli naturellement ce que la loi commande; mais on ne peut pas dire qu'en cela ils fussent exempts de péché, puisque n'ayant pas la foi, ils n'ont pas rapporté ces actions à la fin pour laquelle ils les auraient dû faire. Ainsi Fabricius sera puni avec moins de rigueur que Catilina, non parce qu'il était bon, mais parce que Catilina était plus méchant que lui, et qu'il était moins impie que Catilina : ce n'est pas qu'il eût de véritables vertus, mais c'est qu'il ne s'en éloignait pas autant que la plupart des autres. » Le saint Docteur demande à Julien s'il ne destinerait pas à Fabricius, à Régulus, aux Scipions, aux Camilles, et autres semblables, comme aux enfants morts sans baptême, un lieu différent et de l'enfer et du royaume du ciel, où, éloignés de toute misère, ils puissent jouir d'un bonheur éternel? « Je ne puis croire, lui dit-il, que vous ayez tellement perdu toute honte, que vous ne craigniez pas de mettre dans la béatitude éternelle des hommes qui n'ont jamais plu à Dieu, à qui il est impossible de plaire sans la foi, et qui n'ont jamais eu ni les œuvres de la foi, ni la foi dans le cœur. »

19. Si l'on peut dire, objectait Julien, que la chasteté des infidèles n'est pas une véritable chasteté, on pourra soutenir avec le même front, que le corps des païens n'est pas un véritable corps. Saint Augustin se moque d'un pareil raisonnement, et continue de dire, qu'il n'y a point de véritable (Cap. III.)

chasteté dans une âme adultère, telle qu'est celle des païens. Comme Julien, profitant de l'aveu que ce Père avait fait, qu'il y a de certains péchés, dont on se rend victorieux par d'autres péchés, en concluait, qu'à plus forte raison l'on pouvait s'en rendre victorieux par le moyen des vertus. Saint Augustin lui répond : « Nous n'avons garde de nier que le secours de Dieu ne puisse être assez fort, s'il le voulait, pour nous empêcher de sentir en nous aucun mauvais désir, et qu'il ne puisse même dès à présent nous rendre parfaitement victorieux de tous les mouvements de la concupiscence. Mais les choses ne sont pas ainsi. Comme nous sommes encore ici-bas dans un lieu où notre faiblesse est exposée sans cesse à la tentation, Dieu a voulu que nous nous vissions tous les jours dans la nécessité de demander le pardon de nos offenses, pour nous mettre par là à couvert de la tentation de l'orgueil. » Julien objectait encore : Si un païen revêt un homme nu, cette action est-elle un péché, parce qu'elle n'est pas faite selon la foi? « Oui, répond saint Augustin, il est sans doute qu'en tant que cette action n'est pas faite selon la foi, elle est un péché; non que l'action de revêtir un homme nu, soit par elle-même un péché ; mais il n'y a qu'un impie qui puisse nier que ce ne soit pas un péché de ne point rapporter au Seigneur la gloire d'une telle action. Je vous demande à vous-même, si ces bonnes œuvres : revêtir un homme nu, panser un homme malade, et autres semblables, sont bien ou mal faites dans un païen? Car, quelques bonnes qu'elles soient, si elles sont mal faites, vous ne sauriez nier que cet homme ne pèche, puisque toute action mal faite est un péché. Comme vous ne prétendez pas qu'il pèche, en faisant ces actions, vous ne manquerez pas de dire : Cet homme fait de bonnes actions, et il les fait bien. Par conséquent, il faut que vous disiez, qu'un méchant arbre produit de bons fruits, ce qui est contraire à ce que dit la vérité. Direz-vous qu'un infidèle est un bon arbre? Il plaît donc à Dieu : car, il n'est pas possible que ce qui est bon ne plaise pas à celui qui est essentiellement bon. Si cela est, comment pourra-t-on soutenir ce que dit l'Apôtre : *Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu?* Direz-vous que l'infidèle est un bon arbre, non en tant qu'il est infidèle, mais en tant qu'il est homme? De qui veut donc parler
Matth. VII, 18. Jésus-Christ, quand il dit : *Un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits?* Tous ceux sur qui ces paroles du Sauveur peuvent tomber, sont nécessairement des hommes ou des anges. Or, si tout homme, en tant qu'homme, est un bon arbre, il faut dire aussi que tous les anges, en tant qu'anges, sont de bons arbres, puisqu'ils sont tous l'ouvrage de Dieu. D'où il suit qu'il ne peut y avoir aucun mauvais arbre à qui convienne ce qui a été dit : *Un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits.* Qui est assez infidèle pour penser ainsi? Il faut donc dire que les hommes sont de mauvais arbres, non en tant qu'hommes, mais en tant qu'ils ont une mauvaise volonté, et que c'est par là qu'ils ne peuvent produire de bons fruits. C'est à vous à voir si vous aurez la hardiesse de dire qu'une volonté infidèle est une bonne volonté. »

Saint Augustin fait voir ensuite par l'exemple de Saül qui, contre l'ordre de Dieu, épargna par une compassion toute humaine un roi qu'il venait de faire captif, que la miséricorde n'est pas toujours bonne. Il convient que, lorsqu'on l'exerce par une compassion naturelle, elle est par elle-même une bonne œuvre ; mais il dit qu'on use mal de ce bien, quand on en use d'une manière infidèle, et qu'on fait mal ce bien, quand on le fait avec infidélité. « Or, ajoute-t-il, il est indubitable, que toute action mal faite est un péché. D'où cette conclusion, que les bonnes œuvres mêmes que font les infidèles, ne leur appartiennent pas, mais à celui qui fait toujours un bon usage du mal; et que c'est à eux qu'il faut uniquement attribuer le péché, par lequel ils font mal les bonnes œuvres, parce qu'ils ne les font pas avec une volonté fidèle, mais avec une volonté infidèle, qui n'est jamais conforme à la véritable sagesse, et qui ne peut que leur être préjudiciable. Or, tout chrétien sait qu'une telle volonté est un mauvais arbre, qui ne peut produire que de mauvais fruits, c'est-à-dire des péchés. » Le saint Docteur prie Julien de faire attention à ces paroles du Sauveur : *Si votre œil est mauvais, tout votre corps sera ténébreux*, et de se souvenir que cet œil n'étant autre chose que l'intention avec laquelle chacun fait ce qu'il fait, il s'ensuit que quand on ne fait pas ses bonnes œuvres avec l'intention d'une foi bonne, c'est-à-dire de la foi qui opère par l'amour, tout le corps des actions est ténébreux, c'est-à-dire souillé par la noirceur du péché. Ensuite il établit pour maxime, que pour bien user des créatures, il faut aimer

I Reg. 9, 23.

Matth. 23 et 22.

le Créateur par un amour qui nous conduit à lui, et qui ne peut venir que de Dieu le Père, par Jésus-Christ son Fils avec le Saint-Esprit; qu'avec cet amour du Créateur on use toujours bien des créatures, et qu'il n'y a aucune créature dont on n'use mal sans cet amour du Créateur; que sans cet amour il n'y a point de bien véritable et capable de nous rendre heureux, ni même de vraie pudicité conjugale.

IV. 20. Saint Augustin fait voir après cela, que c'était à tort que Julien lui reprochait d'avoir dit que les enfants en venant au monde, sont sous la puissance du diable, parce qu'ils naissent du mélange des deux sexes; puisqu'il avait enseigné au contraire que ce qui est cause que les enfants qui naissent de ce commerce, sont sous la puissance du démon, jusqu'à ce qu'ils aient été régénérés par le Saint-Esprit, c'est qu'ils sont engendrés par le moyen de cette concupiscence qui fait que la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et qui met l'esprit dans la nécessité de la combattre, et de former des désirs contraires à ceux de la chair. Ce combat du bien et du mal, de l'esprit et de la chair, ne serait point, ajoute-t-il, si l'homme n'avait pas péché. Mais, comme il n'y en avait point avant la prévarication de l'homme, aussi n'y en aura-t-il point, quand il ne restera plus de
…. V. faiblesse en l'homme. Il montre que la concupiscence ne peut être regardée comme un mal dans les bêtes, parce qu'elle n'a aucune
…. VI. opposition à la raison, que les bêtes n'ont point. Julien l'accusait d'être tombé dans une contradiction ridicule, en disant qu'il y a des hommes qui deviennent criminels par
Lib. I De … et con-…, cap. IV. une bonne œuvre, et que d'autres deviennent saints par une mauvaise action. Il se fondait sur ce que saint Augustin avait dit que les infidèles convertissent en mal et en péché, le bien du mariage, parce qu'ils en usent d'une manière infidèle; et que c'est aussi de la même sorte que le mariage des fidèles tourne à un usage juste et légitime le mal de la concupiscence. « Je n'ai pas dit pour cela, répond ce Père, qu'il y a des hommes qui deviennent criminels par une bonne œuvre, mais par le péché qu'ils font, en usant mal d'une bonne chose. Je n'ai pas dit non plus qu'il y en a d'autres qui deviennent saints par une mauvaise action, mais par la bonne œuvre qu'ils font en faisant un bon usage du
…ap. VII. mal. » En répondant à diverses autres accusations de Julien, il fait voir que Dieu n'a pas créé le mal en créant l'homme, mais que la nature, qui est un bien créé de Dieu, a contracté le mal par le péché, et que Dieu par sa bonté guérit ce mal; que c'est le diable qui a fait à l'homme la plaie du péché qui cause cette discorde que nous voyons entre la chair et l'esprit; que le diable ne peut toutefois faire à l'égard de l'homme, que ce que Dieu lui permet, et que quand il lui a permis d'exciter des persécutions dans l'Église, ça été pour procurer des couronnes aux martyrs, et pour faire tourner tous les maux que cet esprit malin tâche de faire aux hommes, à l'avantage des élus; qu'au reste si, comme le voulait Julien, le diable pouvait faire tout ce qu'il voudrait, il ne manquerait jamais de faire mourir les hommes impies tandis qu'ils sont encore sous sa puissance, dès qu'il s'apercevrait qu'ils pensent à se convertir et à se faire chrétiens. Il prouve Cap. VIII. contre cet hérétique, par l'exemple des enfants, que la grâce n'est pas donnée selon les mérites. « En effet, ils ne demandent point, ils ne cherchent point, ils ne frappent point à la porte; et qui plus est, quand on veut leur administrer le baptême, ils s'y opposent en criant, ils le rejettent, et résistent autant qu'il est en eux. Toutefois, cela n'empêche pas qu'ils ne reçoivent, qu'ils ne trouvent, qu'on ne leur ouvre, et qu'ils n'entrent dans le royaume de Dieu, où ils trouvent le salut éternel et la connaissance de la vérité, pendant que cette grâce est refusée à une infinité d'autres enfants, par celui qui veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité. »

Il explique la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, dans le même sens que ces paroles de saint Paul : *C'est par la justice d'un seul, que tous les hommes reçoivent la justification de la vie :* car Dieu veut sauver et faire venir à la connaissance de la vérité tous ceux qui reçoivent la grâce de cette justification. « Que pourrions-nous, dit-il, répondre à ceux qui nous diraient : Si Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité, et si la raison pour laquelle ils n'y viennent pas tous, c'est qu'eux-mêmes ne le veulent pas; d'où vient donc qu'un million d'enfants meurent sans baptême, et ne viennent pas au royaume de Dieu, où l'on a une connaissance certaine de la vérité? Dira-t-on qu'ils ne sont pas des hommes, et qu'ainsi ils ne sont pas du nombre de ceux

Rom. v, 18

dont l'Apôtre a voulu parler, quand il a dit
I Timoth. II, 4. *tous les hommes?* ou bien ne pourrait-on pas dire : Dieu veut sauver ces enfants, mais ces enfants ne le veulent pas? Mais qui ne sait, que ces enfants n'ont pas encore assez de connaissance pour vouloir, ou ne pas vouloir ce qui regarde le salut? Et n'est-il pas évident que les enfants qui meurent après avoir reçu le baptême, et qui par ce moyen viennent à la connaissance de la vérité, qu'on a certainement dans le royaume de Dieu, n'y viennent pas, parce qu'ils ont voulu être régénérés par le baptême de Jésus-Christ? Puisqu'on ne peut donc pas dire que les uns n'ont pas été baptisés, parce qu'ils ne l'ont pas voulu, et que les autres le sont, parce qu'ils l'ont voulu, pourquoi Dieu, qui veut que tous les hommes soient sauvés, souffre-t-il que tant d'enfants incapables de lui résister par aucun acte de leur volonté, ne viennent point à son royaume?»

Saint Augustin, après avoir montré l'absurdité des réponses de Julien à cet argu-
II Timoth. II, 19. ment, dit d'après saint Paul : « *Le Seigneur connaît ceux qui sont à lui.* La volonté qu'il a de les sauver, et de les faire entrer dans son royaume, est un décret immuable. Il faut donc, continue-t-il, entendre ces paroles
I Timoth. II, 4. de l'Apôtre : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, de la même manière que nous entendons ces autres paroles du même Apô-
Rom. V, 18. tre : *C'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification de la vie.* Si vous dites, que dans ce dernier témoignage de l'Apôtre, le mot *tous* doit être pris pour *plusieurs,* parce que si plusieurs reçoivent la justification et la vie en Jésus-Christ, il y en a aussi plusieurs qui ne la reçoivent pas; on vous répondra, qu'il faut entendre de la même manière l'endroit où il dit : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, où le mot *tous* a été mis pour marquer tous ceux à qui il veut faire cette grâce. Il est aisé de comprendre que cette manière de parler se rapporte parfaitement à ce qui est dit ailleurs, que personne ne vient, sinon celui que Dieu lui-même veut faire venir :
Joan. VI, 44 et 66. *Personne ne peut venir à moi*, dit le Fils de Dieu, *si mon Père qui m'a envoyé ne le tire à lui*. Un peu après : *Personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père.* Ainsi tous ceux qui sont sauvés, et qui viennent à la connaissance de la vérité, y viennent, et sont sauvés, parce que Dieu le veut. Car les uns, tels que sont les enfants, ne font encore aucun usage de leur volonté; et ils ne sont régénérés que parce que Dieu le veut, comme ils n'ont été engendrés que parce qu'il les a créés; les autres qui font usage de leur volonté, ne peuvent vouloir le bien, si Dieu ne le veut, et si par sa grâce il ne prépare leur volonté. Sur quoi, si vous me demandez d'où vient qu'il ne change pas les volontés de tous ceux qui ne veulent pas ce qu'ils devraient vouloir, je vous répondrai : Et d'où vient qu'il n'adopte pas par le sacrement de la régénération tous les enfants qui sont sur le point de mourir, eux qui ne faisant encore aucun usage de leur volonté, ne sauraient en avoir de contraire à la sienne? Si vous reconnaissez qu'il y a dans cette conduite de Dieu une profondeur, dont il vous est impossible de rendre raison, souffrez que j'en dise autant pour répondre à votre question. Confessons donc l'un et l'autre, que dans ces deux questions qui regardent les adultes et les enfants, il y a deux profondeurs également impénétrables; et qu'il est impossible de dire, pourquoi Dieu veut donner la grâce aux uns, et ne veut pas la donner aux autres. Mais en même temps attachons-nous immuablement à ces vérités très-certaines, qu'il ne peut y avoir en Dieu de l'injustice, parce qu'il ne peut condamner personne, s'il ne le mérite par son péché, et qu'il y a en Dieu une bonté qui le porte à en sauver plusieurs, sans qu'ils aient rien fait de bon pour le mériter. Car c'est ainsi qu'il veut montrer dans ceux qu'il condamne, ce que tous les autres ont mérité, afin que ceux qu'il sauve apprennent par là, quelle est la peine qui leur était due, et dont ils sont délivrés; et quelle est la grâce qu'il leur a faite, sans qu'ils aient rien fait pour la mériter. »

Selon Julien, c'était tout attribuer au destin, que de ne point supposer de mérites dans ceux que Dieu veut sauver. « S'il faut supposer des mérites précédents pour s'empêcher d'admettre le destin, lui répond le saint Évêque, c'est donc par un effet du destin, que des enfants qui n'ont fait aucune bonne œuvre, sont baptisés, et qu'ils entrent dans le royaume de Dieu; et c'est aussi par un effet du destin, que les autres enfants, qui n'ont fait aucun mal, ne reçoivent point le baptême, et n'entrent point dans le royaume de Dieu. »

21. Julien assurait que saint Augustin avait dit dans un de ses livres, qu'on nie le Cap.

libre arbitre, quand on défend la grâce ; et qu'on nie la grâce, quand on défend le libre arbitre. « Rendez-moi, lui dit ce Père, mes propres paroles, et votre calomnie s'en ira en fumée. Remettez ces deux mots, *il semble,* et *on croirait,* dans l'endroit où ils doivent être, et tout le monde verra avec quelle mauvaise foi vous disputez. Je n'ai pas dit, *qu'on nie la grâce,* mais *qu'il semble qu'on nie la grâce.* Je n'ai pas dit, *qu'on nie le libre arbitre, ou qu'on le détruit,* mais j'ai dit, *qu'on croirait qu'on détruit le libre arbitre.* »

Comme Julien avait avancé, en parlant de la chasteté conjugale, que les impies mêmes pouvaient l'avoir. » Sachez, lui dit saint Augustin, que ce que la grâce nous donne, c'est la véritable vertu, et non ce qui en porte le nom, sans en avoir la réalité. Pourquoi confondez-vous la chasteté avec la virginité ? La chasteté appartient à l'âme, et la virginité au corps. Et comme la virginité du corps peut être enlevée par violence, lors même que la chasteté de l'âme demeure en son entier, aussi perd-t-on la chasteté de l'âme par une volonté impudique, lors même que rien ne donne atteinte à la virginité du corps. C'est pour cela que je n'ai pas dit, que sans la foi il n'y a point de véritable mariage, de véritable viduité, de véritable virginité : mais j'ai dit, qu'il n'y a point de véritable chasteté, soit dans le mariage, soit dans la viduité, soit dans la profession de virginité, si elle n'est fondée sur la véritable foi. Car il peut y avoir dans l'état du mariage, de la viduité, et de la virginité, des personnes qui, sans manquer à aucun des devoirs extérieurs de leur état, ne sont pas pour cela chastes, si leur volonté est souillée, et s'ils ont des désirs impudiques. Mais qui d'entre nous, continue ce Père en répondant aux calomnies de Julien, a jamais dit, qu'il faut regarder, comme un véritable mal, le mélange des deux sexes, par le moyen duquel le mariage use bien du mal de la concupiscence pour la génération des enfants ? La concupiscence même ne serait pas un mal, si tous ses mouvements se rapportaient à l'usage licite du mariage pour la génération des enfants. Mais comme il n'en est pas ainsi, la chasteté conjugale qui réprime ses mouvements, et qui lui donne des bornes, doit être regardée pour cela même comme un véritable bien. »

Il enseigne que la pudicité conjugale consiste à faire un usage légitime du mal de la concupiscence, et que c'est ce qui fait que ce mal même ne peut pas être nommé impudicité ; il ajoute que l'on ne doit pas croire que la pudicité virginale se trouve parmi les impies, quoiqu'on trouve parmi eux la virginité du corps, parce que la véritable pudicité ne saurait être dans une âme adultère. Il prouve contre Julien que la concupiscence n'est pas naturelle à l'homme, et qu'on ne peut pas dire que ce mal tire son origine de l'institution de la nature, mais de la mauvaise volonté du premier homme ; qu'aussi ce mal ne subsistera plus un jour, puisqu'il sera puni dans les uns, et guéri dans les autres ; que cette concupiscence est une peine du péché, dont la nature humaine ne sera exempte que lorsqu'elle sera entièrement guérie ; et qu'elle n'a pu être dans le paradis terrestre, telle qu'elle est aujourd'hui. Julien avait rapporté plusieurs endroits des écrits de Cicéron, où cet orateur fait la description du corps. Saint Augustin lui en oppose d'autres, où l'on voit que cet auteur ne parle pas des misères des hommes, comme d'une suite de leurs dérèglements, mais de la nature même. « Cicéron, dit ce Père, voyait le mal, mais il n'en connaissait pas la cause. Il ne savait pas d'où venait ce joug si pesant qui accable les enfants d'Adam, depuis le jour qu'ils sortent du ventre de leur mère, jusqu'au jour de leur sépulture, où ils rentrent dans la mère commune de tous, parce que n'ayant aucune connaissance des livres sacrés, il ne pouvait remonter jusqu'au péché originel, qui est la cause de tous ces maux. » Il allègue encore un autre témoignage de ce même orateur, où il reconnaissait que les affections de l'âme, que Julien défendait comme bonnes, sont des affections vicieuses. Il fait voir que Julien lui-même parlait quelquefois de la concupiscence comme d'un mal, et prouve par ces paroles de saint Jean : *N'aimez pas la concupiscence de la chair,* qu'il n'est pas permis de la louer, comme faisait ordinairement ce pélagien.

Cap. IX. Cap. X. Cap. XI. Cap. XII. Eccl. XI, 1. Cap. XIII.

22. Mais, disait Julien, si la concupiscence vient du démon, il faudra dire aussi la même chose des sens de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher. « Vous ignorez donc, lui répond saint Augustin, ou vous faites semblant d'ignorer, qu'il y a bien de la différence entre la vivacité du sentiment, l'utilité et la nécessité de sentir ce qu'on sent Cap. XIV.

par tous les sens du corps, et le désir déréglé qui fait chercher la volupté dans le sentiment? La vivacité du sentiment, est ce qui fait que les uns perçoivent, plus parfaitement que les autres, les qualités des choses corporelles, selon leur nature, ou leur manière d'être; et que l'un distingue mieux que l'autre, le vrai du faux. L'utilité du sentiment consiste en ce que par là nous nous procurons ce qui convient à la conservation de notre corps et de notre vie, et que nous voyons ce qui est bon, et ce qui est mauvais; ce qu'il faut prendre, et ce qu'il faut rejeter; ce qu'il faut chercher et ce qu'il faut éviter. Il y a nécessité de sentir, lorsqu'on met sous nos sens ce que nous voudrions éloigner de nous. Mais le désir déréglé de sentir, dont il est question entre vous et nous, est une certaine inclination, qui, pour se procurer un plaisir sensible, nous pousse à chercher certains sentiments; et ce désir déréglé, qui se fait sentir, soit que l'esprit y consente, soit qu'il y résiste, est opposé à l'amour de la vraie sagesse, et l'ennemi de toutes les vertus. C'est un mal dont le mariage use bien quand on n'a pour fin que la génération des enfants, et non la volupté. Il faut donc distinguer cette volupté de la vivacité du sentiment, de l'utilité et de la nécessité de sentir. Jésus-Christ a distingué d'une manière très-claire le sens de la vue du désir déréglé d'un plaisir qui vient
Matth. v, 28. par les sens, lorsqu'il dit dans l'Évangile : *Quiconque regardera une femme avec un mauvais désir pour elle, a déjà commis l'adultère dans son cœur.* Il ne dit pas simplement : *Quiconque regardera une femme ;* il ajoute, *avec un mauvais désir pour elle.* L'un est l'ouvrage de Dieu, qui a donné un corps à l'homme; l'autre est l'ouvrage du diable, qui, par ses conseils, a fait tomber l'homme dans le péché. »

Saint Augustin apporte d'autres exemples où l'on distingue le sentiment d'avec le désir déréglé; l'homme de bien admire l'éclat de l'or, mais d'une manière bien différente de l'avare; son admiration est toute religieuse, parce qu'il la rapporte au Créateur, tandis que l'avare est tout occupé du désir de jouir de la créature. « L'esprit est assurément touché d'un sentiment de piété, quand on entend les divins cantiques, mais si, par un désir déréglé, on cherche à contenter par le son le sens de l'ouïe, au lieu de s'appliquer au sens des paroles qu'on chante, il est certain qu'on pèche et que le péché est, sans comparaison plus grand, si on prend plaisir à des chansons impertinentes, ou même impures. Les trois autres sens sont moins agissants, et en quelque sorte plus grossiers, puisqu'ils n'agissent que sur les objets qui sont près de nous, et que leur action ne va pas jusqu'à ceux qui en sont éloignés. L'odorat discerne les odeurs, le goût, la saveur, et en touchant, on distingue plusieurs choses qui ne se connaissent que par le toucher. Or, quand on ne cherche qu'à éviter les incommodités que causent la puanteur, l'amertume, le chaud, le froid, l'âpreté, la dureté et la pesanteur de certains corps, on ne doit pas regarder cela comme un appétit désordonné de la volupté, mais comme une précaution raisonnable contre ce qui nous ferait de la peine. » Saint Augustin décide que le désir des plaisirs qui ne sont en aucune manière nécessaires, est un mal; et il fait remarquer que la faim et le plaisir de manger, sont deux choses bien différentes. « Quand, dit-il, la nature demande en quelque sorte le soulagement dont elle a besoin, on n'appelle pas cela volupté, mais faim ou soif; mais lorsqu'on a pris ce que la nécessité oblige de rechercher et que le plaisir nous porte à continuer de manger, c'est alors la volupté qui nous entraîne, et c'est un mal auquel il faut résister. Car ce n'est point en mangeant, mais en gardant une exacte tempérance, qu'il faut apaiser l'ardeur qu'on a pour le plaisir de manger. » Saint Augustin dit quelque chose en passant des bornes que l'on se serait prescrites dans l'état d'innocence pour le boire et le manger, et de l'usage que l'homme innocent aurait fait de l'arbre de de vie; puis, revenant à l'état où nous sommes, il dit que les saints mêmes y sont toujours exposés à la tentation, et aux surprises de la concupiscence, lors même que les yeux ne voient rien, et que les oreilles n'entendent rien qui soit capable de les tenter. « Quels efforts, dit-il, ne fait-elle pas pour rappeler dans notre esprit des choses oubliées depuis longtemps, pour exciter en nous un plaisir honteux par le souvenir importun des choses passées, et pour troubler les âmes chastes dans leurs pieux desseins par le bruit et le soulèvement de la cupidité charnelle? Elle nous cache la juste mesure des besoins du corps, et nous entraîne au delà des bornes du nécessaire, vers tout ce qui peut flatter la sensualité. De là vient cette guerre

continuelle que les saints se font par rapport au boire et au manger. »

Le saint Docteur remarque toutefois que nous pouvons bien user de ce mal qui est en nous, lorsque le plaisir ne nous fait faire que ce qui est convenable à notre santé; et que ce plaisir même ne peut être condamné, parce qu'il n'est pas tel qu'on ne puisse en mangeant occuper son esprit de bonnes choses. Il cite un passage de Cicéron, qui regardait la volupté du corps, comme contraire à la liberté de l'esprit; et un de Platon qui dit que les voluptés du corps sont des amorces et des appas qui engagent les hommes dans toutes sortes de crimes.

ap. xv. 23. Julien, pour justifier ce qu'il avait dit de la concupiscence, avait appelé à son secours une foule de philosophes, comme si les erreurs de quelques savants pouvaient être un titre en faveur de celles dont il avait pris la défense. Mais saint Augustin lui reproche de n'avoir cité pour son sentiment que ceux qui ont traité des choses naturelles, et non cette partie de la philosophie qui regarde les mœurs, que nous appelons morale. « C'est, dit-il, que vous avez appréhendé que ces philosophes, prenant mieux que vous le parti de l'honnêteté, ne vous accablent par le poids de leur autorité, eux qui ont toujours donné la préférence à ce qu'il y a de plus honnête, et qui ne se sont pas même si fort écartés de la foi chrétienne que les pélagiens, du moins à l'égard du péché originel, puisqu'ils ont dit, que si la vie des hommes est sujette à tant de vicissitudes et de misères, c'est par un juste jugement de celui qui a créé le monde et qui le gouverne.» Il fait voir à Julien que ces paroles de l'Apôtre : *Les membres du corps qui paraissent les plus faibles, sont les plus nécessaires ; nous honorons même davantage par nos vêtements les parties du corps qui paraissent les moins honorables*, etc., que ce pélagien citait pour lui, faisaient directement contre lui, selon la version latine, et plus encore selon le grec; puisqu'en cet endroit l'Apôtre parle des parties du corps qu'on couvre avec plus de soin et d'honnêteté; que c'est dans le soin qu'on a de les couvrir avec honnêteté, que consiste l'honneur qu'on leur rend, et qu'on les couvre avec d'autant plus de soin, qu'elles sont moins honnêtes. Il soutient que ce fut uniquement la honte qui obligea nos premiers pères de se couvrir avec des feuilles de figuier, pour cacher ce qui les faisait rougir, et que cette honte était l'effet de la concupiscence qui les couvrait de confusion. Il marque en peu de mots les différentes tentations qui sont les suites du péché originel. « Voyez, dit-il, combien de maux les hommes ont à souffrir, et combien tout le temps de l'enfance est rempli de vanités, de peines, d'erreurs et de terreurs; quand ils sont ensuite dans un âge plus avancé, à combien de périls se trouvent-ils exposés? Je parle de ceux-mêmes qui se sont consacrés au service de Dieu. Ils doivent être en garde contre les tentations de l'erreur, qui empêche de voir le bien qu'il faut faire, et le mal qu'il faut éviter; contre celles du travail et de la douleur, qui portent à l'abattement et à l'impatience; contre celles de la passion, qui allume l'amour des plaisirs charnels; contre celles de la tristesse, qui conduit à l'ennui et au dégoût; contre celles de la vaine gloire, qui porte toujours à s'élever au-dessus des autres; et contre beaucoup d'autres tentations qu'il n'est pas possible de marquer, qui rendent si pesant le joug qui accable les enfants d'Adam. »

(Cor. XII, etc. ap. XVI.)

24. Après avoir répondu aux deux premiers livres de Julien, dans les précédents, saint Augustin vient à ce qui était contenu dans le cinquième. Ce pélagien l'accusait de soutenir une doctrine, d'où il suivait que Dieu est injuste. «Elle n'est point, lui répond ce Père, telle que vous dites, puisque ce qui vous paraît si étrange se réduit à dire que celui dont la beauté surpasse celle de tous les enfants des hommes, est le Sauveur de tous les hommes, et par conséquent des enfants; que l'homme, par le péché d'Adam, est devenu semblable au néant, et que ses jours passent comme l'ombre ; que c'est très-justement que les enfants mêmes sont punis par tous ces différents maux que nous voyons tous les jours; que ce n'est pas au diable qu'il faut attribuer la création des hommes, mais la dépravation du genre humain dans son origine; que le péché n'est point une substance, mais une action; que la contagion du péché des premiers hommes a passé à leur postérité; enfin que la connaissance n'a pas manqué à celui en qui tous ont péché, et de qui le péché a passé à tous les autres hommes. » Il dit à Julien que la raison pour laquelle l'hérésie pélagienne était rejetée avec horreur par le commun des fidèles, c'est que ces fidèles ne doutent pas que Dieu ne soit le créateur de tous les hommes,

(Analyse du cinquième livre, pag. 625. — Cap. I. — Psal. CXLIII, 4.)

et qu'il ne soit très-juste; que c'est pour cela qu'ils ne sauraient se persuader, que sous un Dieu, créateur très-bon et très-juste, il pût arriver que leurs enfants, qui sont les images de Dieu, souffrissent dans un âge si tendre, tous les maux qu'ils leur voient souffrir, s'il n'y avait pas un péché originel. Il
Cap. II. prouve contre lui, que le mot grec de *Périzomata,* que l'usage a fait passer dans la version latine, ne doit s'entendre que d'une ceinture que nos premiers pères mirent autour de leurs reins, et non d'un vêtement entier, comme le voulait ce pélagien, en quoi il s'appuie, non de l'autorité des peintres, comme Julien le lui reprochait; mais de
Cap. III. celle des divines Écritures. Julien louait la concupiscence, comme la vengeresse du crime, et l'exécutrice des ordres de Dieu contre le péché. « Louez donc aussi Satan, lui répond saint Augustin, parce qu'il a été aussi le vengeur du péché, lorsque l'Apôtre lui livra un homme pour mortifier sa chair.
I Cor. v, 8. Louez Saül, quoiqu'il ait été un méchant roi, parce qu'il a été destiné pour punir les péchés d'un peuple, selon cette parole du Sei-
Osee. XIII, 11. gneur : *Je vous ai donné un roi dans ma fureur.* » Saint Augustin fait voir que la même chose peut être péché, peine du péché et cause du péché; et il en fait l'application à la concupiscence, en ces termes : « Comme l'aveuglement du cœur dont Dieu seul peut le délivrer en l'éclairant, est, et un péché par lequel on ne croit point en Dieu, et la peine d'un péché, puisque c'est une juste punition du cœur orgueilleux, et la cause du péché, toutes les fois que suivant l'égarement d'un cœur aveuglé, on se porte à commettre quelque péché : de même la concupiscence de la chair, à laquelle le bon esprit oppose toujours des désirs contraires, est un péché, parce qu'elle est une révolte contre l'empire de l'esprit; elle est la peine du péché, parce qu'elle est la peine que l'homme a méritée en désobéissant à Dieu; elle est la cause du péché, ou par le défaut de celui qui lui donne son consentement, ou par la contagion qui passe dans les enfants. »

Le saint Docteur explique ensuite la différence qu'il y a entre sentir de mauvais désirs et suivre ses mauvais désirs. « Autre chose, dit-il, est d'avoir dans son cœur de mauvais désirs, autre chose est de s'en rendre esclave par le consentement qu'on leur donne. Si cela n'était pas ainsi, ce serait en
Eccl. XVI, 30. vain qu'il aurait été écrit : *Ne vous laissez point aller à vos mauvais désirs,* si un homme était coupable dès lors qu'il sent ces désirs qui l'agitent, et qui s'efforcent de l'entraîner au mal. On ne peut pas dire, en effet, qu'un homme suive ses mauvais désirs quand il les combat, qu'il leur résiste, qu'il leur refuse son consentement.» Puis il apporte plusieurs exemples de l'Écriture, où l'on voit qu'il y a des péchés qui sont la peine d'autres péchés. « N'y a-t-il pas, dit-il, un péché qui est la peine du péché dans l'endroit où le prophète Isaïe
Isai. LXIII, 17. dit, au nom de son peuple : *Pourquoi, Seigneur, nous avez-vous fait sortir de vos voies? Pourquoi avez-vous endurci notre cœur jusqu'à perdre votre crainte?* N'y a-t-il pas un péché qui est la peine du péché dans l'endroit où
Isai. LXIV, 5. le même prophète dit à Dieu : *Vous vous êtes mis en colère contre nous, parce que nous vous avons offensé; c'est pourquoi nous nous sommes égarés, et nous sommes tous devenus comme un homme impur.* S'il y a donc des hommes que Dieu appelle à la pénitence par une miséri-
Cap. IV. corde toute gratuite, il y en a qu'il laisse dans l'impénitence par un jugement très-juste, et qu'il livre à des passions honteuses, afin qu'ils fassent des actions qui marquent un renversement de raison; et par là, les
III Reg. XXII et XII. mêmes péchés sont la peine des péchés passés et la cause des peines à venir, comme cela est arrivé à l'égard d'Achab, que Dieu livra au mensonge des faux prophètes, et de Roboam, que Dieu livra au mauvais conseil des jeunes gens. Dieu ne rend pas pour cela les volontés mauvaises, mais il s'en sert pour l'accomplissement de ses desseins. Il y a des temps où il exauce, parce qu'il aime, et qu'il veut faire miséricorde; mais il y en a où il n'exauce pas, parce qu'il est en colère; il y en a encore d'autres où il n'exauce pas, parce qu'il veut faire miséricorde, et où il exauce, parce qu'il est en colère; mais dans toutes ces rencontres, il ne cesse point d'être toujours également bon, également juste. »

Cap. IV. 25. Saint Augustin convient que dans le paradis terrestre, le premier péché a commencé par l'esprit qui s'est élevé en lui-même, et qui a donné son consentement à la transgression du précepte, à cause de ces paroles du serpent : *Vous serez comme des dieux*; « mais c'est l'homme tout entier, ajoute-t-il, qui a commis ce péché. Pour lors, notre chair est devenue une chair de péché, et sa corruption ne peut être guérie que par une chair semblable à la chair du péché. Mais comment est-ce que les âmes se trouvent

enveloppées dans la même condamnation que la chair, si tout ce qui naît n'est purifié par l'eau de la renaissance? On ne peut guère dire autre chose, sinon que les âmes se trouvent infectées aussi bien que les corps, parce qu'elles viennent d'Adam aussi bien que la chair; ou que les âmes étant mises dans un corps qui est comme un vaisseau infecté, elles se trouvent infectées par l'union avec ce corps, où elles sont enfermées par un secret jugement de la justice divine. » Saint Augustin propose ces deux opinions, sans décider ce qu'il faut penser sur l'origine de l'âme, avouant qu'il l'ignore. « Mais je sais certainement, ajoute-t-il, qu'il faut tenir comme vrai ce que la foi véritable, ancienne et catholique, dont la croyance du péché
[Ca]p. v. originel fait partie, me fera voir n'être pas faux. » Julien comparait la concupiscence à la faim et à d'autres incommodités semblables. « Cette comparaison, réplique saint Augustin, n'est pas juste, car, de ce que personne n'est pas le maître d'avoir faim, d'avoir soif et de digérer ce qu'il a mangé, quand il veut, il suit que ce sont des nécessités auxquelles il faut satisfaire, en procurant au corps les rafraîchissements et les soulagements nécessaires, pour l'empêcher d'en être incommodé ou de mourir. Mais le corps est-il incommodé ou meurt-il, si on ne donne pas son consentement à la concupiscence? Il ne faut donc pas confondre les maux que nous souffrons par la patience, avec ceux que nous réprimons par la continence. » Le saint Évêque fait voir que l'É-
[C]ap. vi. glise ne fait aucune injustice aux docteurs de l'hérésie pélagienne, en les mettant hors de son sein. Comme elle est sainte, une et catholique, figurée par le nom même du paradis terrestre, ceux qui en sont les pasteurs doivent exhorter les fidèles à éviter ces nouveaux hérétiques, pour ne pas périr avec eux. Parlant des vierges chrétiennes, il dit que ce n'est pas seulement par l'habit qu'elles se distinguent; mais qu'elles soutiennent encore la sainteté de leur profession par la pureté de leur âme et de leur corps, en résistant à la concupiscence de la chair; que c'est tout ce qu'on peut faire dans cette vie, où il nous est impossible de l'anéantir; mais qu'on peut la vaincre, en lui résistant et en la com-
[C]ap. vii. battant. Julien prétendait qu'elle était naturelle à l'homme, et qu'elle aurait été dans le paradis telle qu'elle est maintenant. Saint Augustin convient qu'elle est naturelle, puisque l'homme naît avec elle; mais il soutient que l'on ne peut introduire dans le paradis avant le péché une loi de péché telle qu'est la concupiscence. Comme ce pélagien l'avait accusé d'approcher des erreurs des paterniens, qui, différant peu des manichéens, disaient que le corps de l'homme, depuis les reins jusqu'aux pieds, a été fait par le diable, il leur dit anathème. Il justifie Cap. viii.
ensuite ce qu'il avait dit dans son premier livre du *Mariage et de la Concupiscence,* pour distinguer le bien du mariage d'avec le mal de cette concupiscence; et fait voir qu'on n'est victorieux de ses efforts que par la charité, qui est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit. Il entreprend aussi la Cap. ix.
défense de ce qu'il avait avancé après saint Paul, que la même chose peut être péché et peine du péché; et montre qu'un même mal qui sert à punir les pécheurs peut venir et de la malice du diable et de la justice de Dieu, puisque le diable se porte par sa propre malice à faire du mal aux hommes, et que Dieu, par un jugement très-juste, lui permet de faire du mal aux pécheurs. Il explique en quel sens le diable est cause de la mort, et en quel sens Dieu en est l'auteur. Le diable est la cause de la mort, parce que c'est lui qui par ses artifices a trompé l'homme : Dieu n'en est pas la cause comme premier auteur, mais comme vengeur du péché. Par ce moyen, il ôte la contradiction apparente qui se trouve entre ces deux passages de l'Écriture : *Dieu n'a point fait la mort, et la vie et la mort viennent de Dieu.* Il renvoie Sap. i, 13. Eccl. xi, 14. I Thessal. iv.
Julien à l'exemple de Caton, pour se convaincre que l'on peut posséder le vase de son corps sans se laisser vaincre à la maladie de la concupiscence charnelle, car le poète Lucain a dit de lui :

> Jamais des passions l'amorce dangereuse,
> De son âme ne put troubler l'égalité,
> Et jamais il ne fit rien pour la volupté.

Il lui prouve encore que les auteurs païens ont reconnu que la volupté est ennemie de la philosophie, parce qu'elle ne saurait s'accorder avec une application sérieuse de l'esprit. Cap. x.

26. Julien appliquait aux enfants, en supposant qu'ils naissaient avec le péché originel, ces paroles de l'Évangile : *Il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fût jamais venu au monde.* Saint Augustin soutient qu'elles ne regardent pas tous les pécheurs, mais seulement Cap. xi. Matth. xxvi, 24.

les plus scélérats et les plus impies. Il ne doute pas que les enfants qui meurent sans baptême ne doivent être traités avec moins de rigueur que tous les autres damnés, puisqu'ils n'ont que le péché originel, et qu'ils ne sont chargés d'aucun péché qui leur soit
Cap. XII. propre. Néanmoins, il avoue qu'il ne peut déterminer précisément quelle sera la grandeur des peines qu'ils auront à souffrir, ni s'il vaudrait mieux pour eux qu'ils ne fussent pas, que d'être dans un état de damnation.

Julien s'efforçait de montrer qu'il n'y avait point eu de véritable mariage entre la sainte Vierge et saint Joseph, parce qu'ils avaient vécu en continence; sur quoi saint Augustin dit qu'il suivrait de là qu'il n'y aurait plus de mariage entre un mari et sa femme, dès lors qu'il n'y a plus entr'eux de commerce charnel. Il montre que des trois biens qui appartiennent au mariage, la fidélité, les enfants et le sacrement, il n'y en a point qui ne se trouve dans le mariage de saint Joseph et de la Vierge; la fidélité, en ce qu'il n'y a point eu d'adultère; les enfants, en la personne de Jésus-Christ; le sacrement, en ce qu'il n'y a point eu de divorce; que l'Écriture appelle la vierge Marie la femme de Joseph, et qu'elle conduit jusqu'à lui la généalogie de Jésus-Christ, pour lui conserver sans doute le rang que lui donnait dans ce mariage la qualité de mari et d'époux de Marie; que quand
Luc. III, 23. saint Luc a dit de Notre-Seigneur qu'on *le croyait fils de Joseph*, c'est parce que les hommes le croyaient fils de Joseph selon la chair, et que c'est cette fausse opinion qu'il a voulu détruire; mais qu'il n'a pas pour cela voulu nier contre le témoignage de l'ange, que Marie ne fût l'épouse de Joseph. Julien avouait que Marie avait été appelée la femme de Joseph en vertu de la foi mutuelle qu'ils s'étaient donnée en se mariant. « Or, ajoute saint Augustin, cette foi est toujours demeurée inviolable : car, quand Joseph eut appris que cette sainte Vierge était devenue féconde d'une manière toute divine, il ne songea pas à épouser une autre femme, et il ne crut pas que le lien de la foi conjugale, qui les unissait ensemble, dût être rompu par l'engagement où il se trouvait de s'abstenir pour toujours de l'usage du mariage.» Ce qui est dans un sujet, disait Julien, ne peut subsister sans son sujet; d'où il suit que le mal qui est dans le père comme dans son sujet, ne pouvant s'étendre jusqu'au fils, il ne peut y faire passer la souillure qui rend le père criminel. « Vous auriez raison de Cap. XIV. parler ainsi, lui répond saint Augustin, si le mal de la concupiscence ne passait point du père au fils; mais comme personne n'est engendré sans ce mal, et qu'ainsi il n'y a personne qui naisse sans ce mal, comment pouvez-vous dire que ce mal ne peut parvenir jusqu'au fils, puisque certainement il y passe? Car, ce n'est pas Aristote, mais l'Apôtre, qui dit : *Le péché est entré dans le monde par un seul* Rom. V, 12. *homme, et il est passé ainsi dans tous les hommes.* Vous n'avez toutefois rien dit que de vrai, lorsque vous avez dit que les choses qui sont dans un sujet, comme les qualités, ne peuvent subsister sans le sujet dans lequel elles sont, comme la couleur et la forme subsistent dans le corps qui est leur sujet; mais elles passent à d'autres corps en se communiquant, non en changeant de lieu. C'est ainsi que les Éthiopiens, qui sont noirs, engendrent des enfants qui le sont aussi. On ne peut pas dire néanmoins que les pères fassent passer leur couleur à leurs enfants, comme un habit dont ils se dépouilleraient; ils communiquent seulement une qualité qui est propre à leur corps, aux corps qui viennent d'eux par la propagation. C'est ainsi que les vices, quoiqu'ils soient attachés à un sujet, ne laissent pas de passer des parents aux enfants, non en quittant un sujet pour passer dans un autre, ce qui est impossible, mais en se communiquant et en infectant un autre sujet. »

27. On voit par là comment, à l'excep- Cap. XV. tion de la chair de Jésus-Christ, la chair de tous les autres hommes est une chair de péché, parce que la concupiscence, par laquelle Jésus-Christ n'a pas voulu être conçu, a fait une propagation du mal dans tout le genre humain. Car, quoique le corps de Marie ait été conçu par la concupiscence de ses parents, elle n'a pas cependant fait passer ce mal dans le corps qu'elle a conçu, parce que la concupiscence n'a point eu de part à cette conception. Cela n'empêche pas que Jésus-Christ n'ait pris notre mortalité, puisqu'il a pris sa chair du corps de sa mère, qui était mortel; et s'il n'avait pas pris la mortalité, mais seulement la substance de sa chair du corps de sa mère, non-seulement sa chair ne serait pas une chair de péché, mais elle n'aurait pas même pu avoir la ressemblance de la chair du péché; ce qui est contraire à l'Apôtre, qui dit que

Rom. VIII, Jésus-Christ a été envoyé *revêtu d'une chair semblable à la chair du péché*. La nature humaine de Jésus-Christ n'est donc différente de la nôtre, qu'en ce qu'elle n'a pas les défauts de la nôtre : car il est né sans défauts, ce qui n'est arrivé à aucun des hommes. Cap. XVI. Julien avait avancé que le péché ne peut naître de ce qui est exempt de péché, en quoi il tenait le langage des manichéens. Saint Augustin le réfute par l'exemple de l'ange et de l'homme qui ont péché l'un et l'autre, quoiqu'ils eussent tous les deux été créés exempts de péché. Il lui fait voir aussi que ce n'est pas un péché d'user bien d'une chose mauvaise, comme de la concupiscence; sur quoi il allègue cet endroit des Prov. X, sec. 0. Proverbes : *L'homme bien instruit sera sage, il se servira du serviteur imprudent*. Julien disait encore que l'homme se suffit à lui-même pour donner des lois à tous ses mouvements naturels. Mais, comme le remarque saint Augustin, la doctrine de l'Église ne le disait pas; elle dit avec l'Apôtre, en parlant I Cor. VII, 7. sur cette matière : *Chacun a son don particulier, selon qu'il le reçoit de Dieu*.

Analyse du sixième livre, pag. 66. Cap. I, II et III. 28. Le sixième livre est une réponse au quatrième de Julien. Saint Augustin s'y applique particulièrement à montrer que tous les maux avec lesquels les hommes naissent, sont une preuve certaine que leur origine est infectée. Il insiste surtout sur le baptême que l'on donne aux enfants; et comme Julien soutenait qu'ils n'étaient point purifiés du péché originel par le sacrement de la régénération : « Ce n'est pas là, lui dit-il, ce que nous apprenons de celui qui a dit : Rom III. *Nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort*. Car, en disant *nous tous*[1], il n'a point excepté les enfants. Or, qu'est-ce qu'être baptisé en la mort de Jésus-Christ, sinon mourir au péché? Si donc les enfants sont baptisés en Jésus-Christ, ils sont baptisés dans sa mort; et s'ils sont baptisés dans sa mort, ils ont été entés en lui par la ressemblance de sa mort, et par conséquent, ils meurent Cap. V. au péché. » Le saint Docteur appuie cette preuve par une assez longue explication qu'il donne des chapitres cinq et six de l'Épître aux Romains, et du cinquième de la seconde aux Corinthiens; après quoi, il dit : « Quand même on ne pourrait découvrir en aucune manière, comment le péché originel, pardonné au père et à la mère, passe dans les enfants, ni l'expliquer par des paroles, il faudrait néanmoins tenir comme certain et indubitable, ce qui a été prêché et cru de tout temps dans toute l'Église, comme appartenant à la foi catholique. L'Église en effet, n'exorciserait pas les petits enfants des fidèles, et elle n'ordonnerait pas à ses ministres de souffler sur eux, si elle n'avait dessein de les arracher à la puissance des ténèbres, et au prince de la mort. D'ailleurs, on pourrait dire que *le joug pesant qui accable les enfants d'Adam depuis le jour qu'ils sortent du ventre de leur mère*, serait injuste, Eccl. XL, 7. s'il n'y a dans les enfants aucun péché dont ce joug si pesant soit la juste punition. Au nom de qui parle encore l'Apôtre, lorsqu'il dit que *notre vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ?* sinon au nom de tous ceux Rom. VI, 6. qui ont été baptisés en Jésus-Christ. Il faut donc reconnaître qu'il met les enfants au nombre de ceux dont le vieil homme a été crucifié, puisque nous n'oserions nier qu'ils n'aient été baptisés en Jésus-Christ. Je ne quitte point ces armes célestes, qui ont vaincu Célestius, continue saint Augustin : c'est sur quoi je règle ma foi et mes discours. Vos arguments n'ont rien que d'humain, au lieu que les armes que nous fournit l'Apôtre, ont une force toute divine. *Qui peut connaître toutes ses fautes?* dit le Prophète : Psal. XVIII, 13. suit-il de là que toutes ces fautes ne subsistent pas? On peut dire de même : Qui peut comprendre le péché originel qui est remis au père régénéré, qui passe néanmoins dans le fils, et qui y demeure, s'il n'est aussi lui-même régénéré? Mais il ne suit pas de là qu'il n'y ait point de péché originel. Un seul est mort pour tous; donc tous sont morts. Comment pouvez-vous penser que les petits enfants ne sont pas morts, puisque vous ne niez pas que Jésus-Christ ne soit mort pour eux? Si Jésus-Christ n'est pas mort pour eux, pourquoi les baptise-t-on? *Car nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort*. Si celui qui est mort, lui seul pour tous, est mort pour eux aussi bien que pour les autres, donc ceux-ci sont morts aussi bien que tous les autres; et comme ils sont morts par le péché, il faut qu'ils meurent au péché, afin de vivre pour Dieu, lorsque sa grâce les fait renaître. »

Saint Augustin s'était servi de la comparaison d'un olivier franc, dont les noyaux ne peuvent produire que des oliviers sauvages, pour rendre croyable la transmission

du péché originel par des parents, même baptisés ; il soutient encore ici que cette comparaison est bonne. Comme Julien avait avancé que ce qui est accidentel, ne peut causer aucun changement à la nature, le saint Docteur lui répond : « Si nous trouvons un seul homme qui ait fait passer à son fils quelques défauts qui ne lui étaient pas naturels, et que ce qui était accidentel au père, soit devenu naturel au fils, on ne doit plus regarder votre maxime que comme fausse, de même que celle où vous soutenez que les parents ne peuvent faire passer dans
Cap. VI. dans leurs enfants ce qu'ils n'ont pas. » A ce propos il rapporte que Fundanius rhéteur de Carthage, ayant perdu un œil par quelqu'accident, avait engendré un fils qui n'avait qu'un œil comme lui ; exemple qui ruine entièrement la première maxime de Julien, puisque ce qui était arrivé par accident au père, devint naturel au fils. Sa seconde maxime, qui consistait à dire, que les parents ne peuvent faire passer à leurs enfants ce qu'ils n'ont pas, se trouve aussi renversée par l'exemple d'un autre fils de Fundanius qui naquit avec deux yeux, comme il arrive d'ordinaire aux enfants d'un père qui n'a qu'un œil. Il ajoute : « Que reste-t-il à un homme circoncis, de ce qui est la marque des incirconcis ? Cependant ceux qui naissent sont toujours incirconcis, et ce qui n'est pas dans un homme, passe par la génération dans ses enfants. Qu'on ne nous dise pas : Il n'en est pas du péché originel, comme de ce qu'on retranche du corps par la circoncision, et qui en est une petite partie. Par ce retranchement, on ne diminue en rien la vertu d'engendrer, qui demeure encore entière dans le corps, au lieu que le péché originel qui est un vice, et ne fait point partie du corps, étant une fois pardonné, il ne peut rien rester dans le corps par le moyen de quoi ce vice se communique. Voilà ce que l'homme le plus subtil ne saurait soutenir avec quelqu'apparence, contre l'autorité de Dieu même, qui a ordonné qu'on retranchât cette partie du corps, afin qu'on fut délivré de ce vice. Il ne passerait point aux enfants qui ont besoin de la circoncision pour en être délivrés, s'il ne se communiquait à eux par la génération ; et s'il ne passait point à eux, ce serait fort inutilement qu'on chercherait à les en délivrer par cette circoncision corporelle. Car, comme les enfants n'ont aucune sorte de péché qui leur soit propre, il ne peut y avoir que le péché originel qui ait besoin d'être effacé par ce remède établi de Dieu, sans lequel l'âme de l'enfant ne peut manquer d'être exterminée du milieu de son peuple ; ce qui n'arriverait jamais sous un Dieu juste, s'il n'y avait un péché qui en fût la cause. Or, comme il n'y en a point de propre dans les enfants, il faut nécessairement que ce soit le péché qui vient de notre origine corrompue. Ecoutons donc le témoignage d'un de ces enfants, qui malgré son silence nous dit : Mon âme sera exterminée du milieu de mon peuple, si je ne suis circoncis le huitième jour. Vous qui niez le péché originel, et qui faites profession de croire que Dieu est juste, faites-moi voir, je vous en prie, en quoi je suis coupable. »

29. Julien accusait saint Augustin de soulever contre lui les artisans de la lie du peuple : « Mais cela même, lui réplique ce Père, ne vous avertit-il pas que les vérités de la foi catholique que vous combattez, sont si bien établies et si connues de tout le monde, qu'il n'y a pas jusqu'au menu peuple qui n'en soit instruit ? En effet, ne faut-il pas que tous les chrétiens sachent ce qui regarde les sacrements de l'Église, et ce que la foi nous apprend qu'il faut faire pour procurer le salut aux petits enfants ? D'ailleurs, avant que je fusse né pour le siècle présent, et avant que j'eusse eu le bonheur de renaître pour Dieu, il y avait déjà dans l'Église catholique de grandes lumières, qui condamnaient par avance vos erreurs, comme je l'ai montré dans les deux premiers livres de cet ouvrage. Au reste, ne vous avisez plus de traiter avec tant de mépris les membres de Jésus-Christ, en les appelant des artisans de la lie du peuple. Souvenez-vous que Dieu a choisi les faibles selon le monde pour confondre les puissants. Quant à ceux qui nous connaissent vous et moi, et qui savent ce qu'enseigne la foi catholique, loin de vouloir apprendre quelque chose de vous, ils sont sur leurs gardes, de peur que vous ne leur enleviez les connaissances qu'ils ont déjà. Car il y en a plusieurs parmi eux, qui non-seulement n'ont pas appris de moi, mais qui ont même appris avant moi les vérités que votre nouvelle hérésie combat. Comme ce n'est donc pas moi qui les ai fait entrer dans la société des fidèles, et que je les ai trouvés déjà instruits des vérités que vous niez, comment peut-on

Cap. VIII.

I Cor. I, 27.

dire que c'est moi qui les ai engagés dans ce que vous regardez comme une erreur ? » Comment se peut-il faire, disait Julien, qu'une chose qui dépend de la volonté se communique par la voie de la génération ? « Si cela ne pouvait se faire, répond saint Augustin, nous n'aurions aucune raison de dire, que les enfants encore vivants, sont morts. Mais comme Jésus-Christ est mort pour eux, il est certain qu'ils sont morts : car si *un seul est mort pour tous*, dit l'Apôtre, *donc tous sont morts*. Pourquoi me demandez-vous comment cela a pu se faire, puisque vous voyez que de quelque manière que cela se fasse, vous ne pouvez douter que cela ne se soit fait, si vous voulez croire ce que dit un apôtre, qui n'a pu mentir en aucune manière, en parlant de Jésus-Christ, et de ceux pour qui Jésus-Christ est mort? »

Cap. IX.

II Cor. V 14.

Ce saint Évêque distingue, à cette occasion, les péchés propres, dont on se rend coupable en les commettant, et les péchés étrangers qui se communiquent à nous par la contagion des péchés des autres. Il se moque du partage ridicule entre Dieu et le diable, que Julien supposait être admis par les catholiques, comme s'il était convenu que Dieu prendrait pour lui tout ce qui est arrosé, c'est-à-dire baptisé, et que le diable aurait pour lui tout ce qui ne l'est pas. Il montre que, de son aveu, être baptisé vaut beaucoup mieux que de ne l'être pas, puisqu'il convenait que l'entré du royaume de Dieu est fermée à tous ceux qui sont nés, à moins qu'ils n'aient été baptisés. Il lui demande encore la raison pour laquelle il n'est pas injuste que ceux qui sont exclus du royaume de Dieu, soient sous la puissance de celui qui s'en est exclu par sa chute. S'il y en a d'autre que le péché originel.

Cap. X.

30. Pour le saint Évêque il n'y a point de difficulté de dire, avec Julien, qu'il ne peut y avoir aucun péché dans l'homme, sans quelque opération du libre arbitre : « Car, dit-il, il n'y aurait point de péché originel sans cette opération libre de la volonté, qui a fait pécher le premier homme, par qui le péché est entré dans le monde. » Quant à ce que ce pélagien ajoutait, qu'un homme ne peut pas être puni pour des péchés qui lui sont étrangers, saint Augustin montre que cela n'est point vrai en tout sens, puisqu'un seul péché de David fut puni par la mort de plusieurs millions d'hommes : que d'ailleurs, le péché originel ne nous est étranger qu'en un certain sens, et que dans un autre, ce péché se trouve en nous. Il nous est étranger quant à l'action, il est en nous quant à la souillure et la contagion, et si cela n'était point ainsi, *le joug pesant qui accable les enfants d'Adam, depuis le jour qu'ils sortent du ventre de leur mère*, nous paraîtrait une chose injuste. Insistant ensuite sur ces paroles de l'Apôtre : *Nous devons tous comparaître devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun reçoive ce qui est dû aux bonnes ou mauvaises actions qu'il aura faites pendant qu'il était revêtu de son corps*. Il demande à Julien : « Les enfants comparaîtront-ils, ou non, devant le tribunal de Jésus-Christ ? S'ils n'y doivent pas comparaître, de quoi vous sert donc ce passage que vous citez vous-même ; si au contraire, ils y doivent comparaître, comment chacun d'eux pourra-t-il recevoir ce qu'il a mérité par ses actions, s'il n'a fait aucune action, à moins qu'on ne dise, qu'il ne faut pas regarder comme une action absolument étrangère pour eux, d'avoir cru ou de n'avoir pas cru par le cœur et la langue de ceux qui les ont portés ? Car l'Apôtre dit que chacun recevra ce qui est dû aux actions qu'il aura faites pendant cette vie. Or, comment un enfant pourra-t-il recevoir la récompense de ses bonnes actions, sinon parce qu'on compte parmi ses actions la foi dont il a fait profession par une bouche étrangère ? C'est pourquoi, comme l'action de croire lui est imputée, afin qu'il puisse recevoir la récompense due aux bonnes actions, le défaut de la foi lui est de même imputé, et lui attire un jugement de condamnation, selon cette sentence évangélique : *Celui qui ne croira point sera condamné*. » Julien voulait qu'en disant que Dieu est créateur des enfants, on dise en même temps qu'il les crée innocents. « Mais ne ferait-on pas paraître encore plus de piété, réplique saint Augustin, si l'on ajoutait à ce que vous dites, qu'il est convenable qu'il ne sorte aucun ouvrage des mains de Dieu qui n'ait sa beauté et sa perfection ? Cependant parmi les enfants qui naissent, il y en a plusieurs qui ont des difformités, et qui sont sujets à diverses maladies. Vous me pressez de vous expliquer, comment le diable ose s'approprier des enfants qui ont été créés en Jésus-Christ, c'est-à-dire par sa puissance ; mais, expliquez-moi vous-même comment le diable se met en possession du corps des enfants qu'on voit

Rom. V, 12.

II Reg. XXIV, 15.

Eccl. XL, 1.

II Cor. V, 10.

Marc. XVI, 16.

tourmentés par les esprits impurs? Si vous dites qu'ils lui ont été livrés, nous voyons l'un et l'autre la peine; mais il faut que vous me marquiez ce qui l'a méritée. Nous voyons l'un et l'autre la peine, et nous convenons que Dieu est juste; mais comme vous ne voulez reconnaître aucun péché qui passe des pères dans les enfants, vous devez me faire voir, si vous le pouvez, dans ces enfants, quelque faute qui ait mérité une telle punition. »

Selon saint Augustin, le baptême où les enfants reçoivent le sceau de l'adoption divine, n'est encore pour eux qu'une ébauche de ce qu'ils seront dans la vie future, et c'est pour cela qu'étant brisés aussi bien que les autres, sous le joug accablant des enfants d'Adam, ils sont quelquefois tourmentés des démons, même après avoir reçu le baptême. Ces paroles de l'Apôtre, *enfants de colère par la nature*, ne signifiaient pas, comme le voulait Julien, tout à fait dignes de colère : cette interprétation n'était fondée ni sur les manuscrits latins, ni sur les anciens interprètes, qui n'auraient jamais lu,
Cap. xi. *enfants de colère par la nature,* si cela n'avait été conforme à l'ancienne foi de l'Église. Ce Père se défend du reproche que Julien lui faisait, de vouloir établir juge de leur controverse, le menu peuple, reconnaissant qu'il est incapable de juger de pareilles choses. Il justifie aussi Zosime de la prévarication dont Julien l'accusait, et soutient que ce pape ne s'est écarté en rien de la doctrine d'Inno-
Cap. xii. cent son prédécesseur. Il montre que ce que ce pélagien disait du schisme de l'Église de Rome, prouvait contre lui qu'une même chose peut être péché, et la peine du péché. Et comme Julien l'accusait d'inconstance dans sa doctrine, il lui répond : « Dès le commencement de ma conversion, j'ai toujours cru sans hésiter, comme je le crois aujourd'hui, que le péché est entré dans le
Rom. v, 12. monde par un seul homme, et la mort par le péché; et qu'ainsi la mort est passée dans tous les hommes par un seul homme en qui tous ont péché. Je n'ai jamais rien pensé ni rien dit sur ce point, qui ne soit très-conforme à ce qu'on a appris et enseigné de tout temps dans toute l'Église; savoir, que le péché originel a fait tomber tout le genre humain dans cet affreux état de misère où nous le voyons. »

Cap. xiii. 31. « Vous assurez, continue ce Père en s'adressant à Julien, que j'ai dit que la grâce ne renouvelle pas parfaitement l'homme; mais ce n'est point là ce que je dis. Voici mon sentiment : La grâce renouvelle parfaitement l'homme, puisqu'elle le conduit jusqu'à l'immortalité du corps, et à une parfaite félicité. Elle renouvelle même l'homme parfaitement pour le temps présent, quant à tous les péchés dont elle le délivre entièrement, quoiqu'elle ne le délivre pas de tous les maux, et de tout ce qu'il y a de corruptible et de mortel dans le corps, qui appesantit présentement l'âme. C'est ce qui cause ces soupirs et ces gémissements que l'Apôtre nous apprend qu'il sentait en lui-même, quand il disait : *Nous soupirons et nous gé-* Rom. viii, 23.
missons en nous-mêmes. Que personne donc ne soit assez insensé pour croire que tous Cap. xiv.
ceux qui sont baptisés, sont déjà parvenus au point de leur perfection, parce que l'Apôtre nous dit : *Le temple de Dieu est saint, et* I Cor. iii, 17.
c'est vous qui êtes ce temple. Car, quoique la maison ne soit pas dans sa dernière perfection, nous sommes néanmoins déjà appelés le temple de Dieu; et pendant qu'on le bâtit nous faisons mourir ici les membres de l'homme terrestre qui est en nous. Quoique, déjà morts au péché, nous ayons commencé de vivre pour Dieu, il y a cependant en nous un homme terrestre qu'il faut faire mourir, afin que le péché ne règne point dans notre corps mortel, en sorte que nous obéissions à ses désirs déréglés. Nous sommes affranchis de cet esclavage du péché qui régnait en nous, par la rémission pleine et entière de tous nos péchés; mais il reste toujours en nous des ennemis que les personnes chastes sont obligées de combattre. »

Julien voulait qu'on regardât comme une chose incroyable, que dans le sein d'une femme baptisée, dont le corps est le temple de Dieu, il se formât un homme qui dût être sous la puissance du démon, à moins qu'il ne fût régénéré par le baptême. Mais saint Augustin lui fait voir qu'il y a plus de sujet de s'étonner de ce que Dieu agit dans le corps d'un pécheur où il n'habite pas; et qu'il est encore pluss urprenant qu'il adopte, pour être son fils, celui qu'il forme dans le sein d'une femme très-impure, et qu'il ne veuille pas toujours adopter celui qu'il forme dans le sein d'une femme, qui est elle-même au nombre de ses enfants. « Car il permet, dit-il, que celui-ci soit enlevé par une mort précipitée avant de recevoir le baptême, au lieu que par une providence particulière,

dont nous ne savons pas la raison, l'autre vit assez, pour recevoir la grâce de ce sacrement. Et c'est ainsi que Dieu qui a un pouvoir souverain sur toutes les créatures, fait entrer dans le corps de Jésus-Christ, celui qu'il a formé dans l'habitation du diable ; et qu'il ne veut pas faire entrer dans son royaume, celui qu'il a formé dans son temple. Comme ce discernement ne peut être attribué, ni à l'ordre immuable du destin, ni à la témérité de la fortune, ni à la dignité de la personne, que nous reste-t-il à faire, sinon d'adorer la profondeur de la miséricorde et de la justice de Dieu. Mais en quoi consiste la sanctification du corps par le baptême ? Elle consiste à affranchir le corps par la rémission des péchés, non-seulement de la peine due aux péchés passés, mais encore de la domination de la concupiscence de la chair, dont tout homme est esclave en naissant, et dont il est aussi esclave en mourant, s'il n'a été délivré de cet esclavage par la grâce de la régénération. »

ap. xv. Saint Augustin montre par les mortifications que pratiquent les justes et les pénitents, qu'il ne doute point que l'ennemi qu'ils ont à vaincre, n'habite au dedans d'eux-mêmes ; et il le prouve encore par ces paroles de l'apôtre saint Jacques : *Chacun est tenté par sa propre concupiscence;* d'où il conclut qu'on ne peut nier qu'elle ne soit un mal, puisque, selon le même Apôtre, lorsqu'elle a conçu, elle enfante le péché. « Bien que l'homme, ajoute le saint évêque, soit délivré de tout péché par le baptême, il ne l'est pas de tout mal, puisque son corps n'est pas pour cela exempt de corruption ; il ne l'est pas non plus lui-même du mal de l'ignorance qui lui fait commettre une infinité de péchés ; ce qui prouve que la concupiscence est un vice qui souille en même temps le corps et l'esprit. » Saint Augustin la compare à une maladie, et dit qu'elle est d'autant plus difficile à vaincre, qu'elle est plus fortifiée par l'habitude ; et que de là vient qu'une femme de mauvaise vie, quand elle veut devenir chaste, a bien plus de peine dans cette sorte de combat qu'une femme chaste. Il ne veut pas qu'on la regarde comme une substance, mais uniquement comme une plaie que le diable a faite à l'homme, dont il n'y a qu'une miséricorde toute gratuite de Dieu qui puisse l'en délivrer, non en l'effaçant entièrement, quoiqu'elle s'affaiblisse chaque jour par l'assiduité à la combattre, mais en nous donnant la force de résister aux mauvais désirs qu'elle excite en nous. « Mais, poursuit saint Augustin, où demeure l'iniquité d'un péché qui n'est pas remis ? C'est dans les livres secrets de la loi de Dieu, qui sont en quelque manière dans l'entendement des anges, et qui nous apprennent qu'il n'y a aucun péché qui ne doive être puni, s'il n'est expié par le sang du Médiateur : car, c'est par le signe de sa croix que l'eau du baptême est sanctifiée, afin que la souillure qui nous rend coupables, et qui est pour ainsi dire écrite dans une cédule, soit effacée à la vue des puissances spirituelles qui sont destinées à punir les péchés. »

(Marginal notes, left column: ac. I, 14. — ap. xvi. — ap. xviii. — ap. xix.)

32. Selon saint Augustin, Julien, qui prétendait combattre les manichéens, était néanmoins lié de sentiment avec eux, en enseignant que le mal ne peut naître de ce qui est bon. Au contraire, les catholiques faisaient tomber tous les raisonnements des manichéens pour établir leur mélange des deux natures, en leur répondant qu'il y a un péché originel, en punition duquel tout le genre humain est devenu le jouet des démons, et toute la postérité d'Adam a été condamnée à une infinité de misères et de travaux. Il fait voir encore ce qu'il avait déjà montré dans les livres précédents, que dans le septième chapitre de l'Épître aux Romains, où l'Apôtre parle de la loi de la chair contraire à celle de l'esprit, il parle en son nom et au nom des justes qui combattent contre les désirs de la chair ; convenant en même temps qu'autrefois il entendait autrement ce chapitre, ou pour mieux dire, qu'il ne l'entendait pas. Julien disait que ces paroles de la même Épître : *En qui tous ont péché*, signifiaient la même chose que celles-ci : *A cause de quoi tous ont péché ;* en sorte qu'il ne fallait pas croire que tous les hommes eussent péché dans un seul homme, comme dans leur source, et que toute la masse du genre humain eût été généralement infectée par le péché d'un seul; mais qu'à cause que ce premier homme a péché, les autres sont devenus pécheurs en l'imitant, non en tirant de lui leur naissance. Il s'autorisait d'une expression du psaume CXVIII, où nous lisons : *En quoi l'homme dans sa jeunesse redressera-t-il sa voie?* où *en quoi* est mis au lieu d'*à cause de quoi*. « Mais, répond ce Père, y a-t-il quelqu'un dans le monde qui soit assez dé-

(Marginal notes, right column: Cap. xxi. — Cap. xxiii. — Cap. xxiv.)

pourvu du sens commun, pour dire : Cet homme a commis un homicide, parce que dans le paradis Adam a mangé du fruit défendu? On ne peut pas même dire que Caïn, qui avait vu et connu Adam, ait péché, parce qu'Adam avait péché avant lui. Tout le monde sait que Caïn tua son frère, non pour imiter son père, mais parce qu'il portait envie à son frère. On en peut dire autant de toutes les autres espèces de péchés, et marquer les causes pour lesquelles ils ont été commis, sans que ceux qui s'en sont rendus coupables aient pensé au péché du premier homme, et se soient proposé de l'imiter. L'exemple allégué par vous ne sert de rien pour autoriser le sens que vous donnez aux paroles de l'Apôtre, étant vrai de dire que l'observation de la parole de Dieu, comme le dit le Psalmiste au même endroit, est ce qui règle la vie de l'homme dans sa jeunesse. S'il était vrai que l'Apôtre eût voulu dire que c'est par l'imitation que tous les hommes sont devenus pécheurs, rien n'aurait été plus naturel que de dire : Ce qui a fait passer le péché dans tous les hommes, c'est que le premier homme leur en a donné l'exemple; et il aurait ajouté : Et ce péché a passé dans tous, parce qu'ils ont tous péché en suivant l'exemple de ce seul homme.» Saint Augustin montre que c'est là le véritable sens des paroles de l'Apôtre, par ce qui précède immédiatement, où l'on voit qu'un seul homme a attiré la colère de Dieu sur tout le genre humain, et qu'un seul homme a réconcilié avec Dieu tous ceux qui sont délivrés par une grâce toute gratuite de la condamnation qui enveloppait tout le genre humain.

Cap. xxv. 33. Le dernier argument de Julien, et qu'il regardait comme le plus fort pour la défense de sa cause, était tiré de l'endroit du prophète Ézéchiel où il est dit qu'*on ne fera plus passer en proverbe ce qu'on disait alors que les pères avaient mangé des raisins verts, et que les dents des enfants en avaient été agacées, et qu'ainsi le fils ne mourra point à cause du péché de son père, non plus que le père, à cause du péché de son fils, mais l'âme qui a péché mourra elle-même.* (Ezech. xviii, 2 et 3.) «Ne voyez-vous pas, lui dit saint Augustin, que c'est là une promesse qui regarde la nouvelle alliance, où par un effet de la grâce du Rédempteur, la loi de mort portée contre nos pères est abolie, et où chacun n'est plus obligé de rendre compte que de ses propres actions? N'y a-t-il pas, en effet, une infinité d'endroits dans l'Ancien Testament, où il paraît que les enfants doivent porter la peine des péchés de leurs pères? La punition du péché de Cham n'est-elle pas tombée sur Chanaan son fils? (Gen. ix, 2[?] et 25.) Et la peine due au péché d'Achab, roi d'Israël, n'est-elle pas tombée sur sa postérité? (III Reg. xxi, 26.) Comme la naissance charnelle des enfants du peuple de Dieu appartient à l'ancienne alliance, qui n'engendre que des esclaves, cette naissance même tient les enfants dans les liens à cause des péchés de leurs pères; mais comme par la renaissance spirituelle on est appelé à un autre héritage, il en est tout autrement de ces châtiments et de ces récompenses, de ces menaces et de ces promesses. C'est ce que Jérémie marque clairement : *En ce temps-là*, dit-il, *on ne dira plus : Les pères ont mangé des raisins verts, et les dents des enfants en ont été agacées; mais chacun mourra dans son péché : et si quelqu'un mange des raisins verts, il en aura lui seul les dents agacées.* (Jerem. xx[xi], 29 et 30.) Il est évident que c'est ici une prophétie qui regarde la nouvelle alliance cachée dans l'ancienne, et manifestée par Jésus-Christ. » Mais comme on pouvait être frappé par divers endroits de l'Écriture, où il paraît que les péchés des pères doivent être imputés aux enfants, et regarder en conséquence ces témoignages comme contraires à cette prophétie de Jérémie, il rompt le nœud de la difficulté en ajoutant aussitôt après : « *Le temps vient*, dit le Seigneur, *dans lequel je ferai une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et la maison de Juda, non selon l'alliance que je fis avec leurs pères.* (Jerem. xx[xi], 31.) C'est donc dans cette nouvelle alliance que la loi de mort écrite contre nos pères, ayant été effacée par le sang du Médiateur de cette alliance, l'homme en renaissant se trouve délivré de l'obligation où l'avait mis sa naissance, de porter la peine due au péché dont il a hérité. »

§ XI.

Du livre de la Grâce et du libre arbitre.

1. On ne peut mettre plus tôt qu'en 426 le livre *de la Grâce et du libre arbitre*, parce qu'il est un des derniers dont saint Augustin parle dans ses *Rétractations*; et on ne peut non plus le mettre plus tard qu'en 427, puisque ce fut en cette année qu'il le finit. Ce livre est adressé à Valentin et aux autres qui servaient Dieu ensemble dans la congrégation (Ce livre a été écrit vers l'an 426 ou 427.)

du monastère d'Adrumet, ville célèbre alors de la province Byzacène, aujourd'hui Mahomette, dans le royaume de Tunis, sur la côte de la Méditerranée. Deux jeunes religieux de ce monastère, dont l'un s'appelait Florus, et l'autre Félix, étant venus à Uzales, le premier y lut pendant son séjour quelques ouvrages de saint Augustin, c'est-à-dire
ist. 214 et l'Épître cent quatre-vingt-quatorzième au prêtre Sixte, et avec la permission des moines d'Uzales, il la transcrivit avec l'aide de Félix qui la lui dictait. Florus passa d'Uzales à Carthage, et Félix s'en retourna à Adrumet avec cette lettre de saint Augustin, qu'il communiqua à ses confrères, à l'insu de l'abbé Valentin. Quelques-uns d'entr'eux, prenant mal le sens de cette lettre, prétendaient que celui qui l'avait écrite soutenait tellement la grâce, qu'il détruisait le libre arbitre, et enseignait que Dieu ne nous jugerait point au dernier jour selon nos œuvres. Comme d'autres religieux du même monastère, qui entendaient mieux la doctrine contenue dans cette lettre, soutenaient que ce qui était dit de la grâce ne tendait point à détruire le libre arbitre, il s'excita un grand bruit dans ce monastère : et Florus y étant revenu, le trouble recommença de nouveau, parce qu'on l'accusait d'en être l'auteur. Jusque-là l'abbé Valentin n'avait eu aucune connaissance de cette dispute, mais Florus se crut obligé de l'en avertir. Valentin lut donc la lettre à Sixte, et comme il connaissait le style de saint Augustin, il n'eut point de peine de le reconnaître dans cette lettre. En même temps, il travailla à étouffer le trouble que l'ignorance de quelques-uns de ses religieux avaient fait naître, et consentit qu'ils allassent eux-mêmes trouver saint Augustin. Ils allèrent donc à Hippone, portant avec eux la lettre à Sixte, dont ils se scandalisaient. Leur départ procura la paix au monastère d'Adrumet, et ils furent eux-mêmes satisfaits des instructions que saint Augustin leur donna, et de la manière dont il leur expliqua sa lettre à Sixte. Le saint Évêque, non content de les avoir instruits de vive voix, écrivit encore par eux une lettre à l'abbé Valentin et aux frères de son monastère, où il leur déclare que ce qu'il avait enseigné dans la lettre au prêtre Sixte est entièrement conforme à la foi catholique, qui ne nie point le libre arbitre, mais qui nous apprend qu'il ne peut rien pour le bien sans le secours de la grâce. Son dessein était d'envoyer encore par Cresconius et Félix, les deux seuls qui étaient venus à Hippone, diverses pièces touchant l'histoire du pélagianisme ; mais ils ne lui voulaient pas donner le temps de les faire copier, se hâtant de retourner à Adrumet avant la fête de Pâques. Il les retint toutefois jusqu'après cette fête, pour avoir lieu de les instruire davantage sur la matière de la grâce. Après quoi il les renvoya chargés d'une seconde lettre qui est comme la précédente toute entière sur cette matière, et du livre intitulé, *de la Grâce et du libre arbitre,* qu'il avait fait exprès pour l'instruction de ceux du monastère d'Adrumet. Il avait supposé dans sa première lettre à Valentin qu'il y avait effectivement dans ce monastère quelques religieux qui condamnaient le libre arbitre ; détrompé depuis, il avait dit que quelques-uns d'eux s'imaginaient qu'on niait le libre arbitre, lorsqu'on défendait la grâce ; mais lorsqu'il fit ses *Rétractations* [1], après avoir reçu la lettre de l'abbé Valentin et avoir vu Florus, il dit qu'il avait écrit ce livre à cause de ceux qui, croyant qu'on nie le libre arbitre lorsqu'on défend la grâce, nient eux-mêmes la grâce en défendant le libre arbitre, et veulent qu'elle soit donnée selon les mérites.

2. Dès le commencement de ce livre, il leur recommande de ne pas se troubler par l'obscurité de cette question, et de garder entre eux la paix et la charité, en rendant grâces à Dieu des choses qu'ils concevaient, et en lui demandant qu'il lui plaise de leur en découvrir davantage. Ensuite il prouve par divers témoignages de l'Écriture, que l'homme est doué du libre arbitre, et il insiste particulièrement sur les endroits qui marquent clairement qu'il dépend de la volonté de l'homme d'accomplir les commandements de la loi. D'où il infère que si l'homme pèche, il doit se l'imputer, et ne pas en accuser Dieu; de même qu'il ne doit pas regarder le bien qu'il fait, comme n'appartenant en rien à sa propre volonté. Il en infère encore que ceux qui connaissent les commandements de Dieu ne pourront s'excuser sur leur ignorance, saint Paul ayant dit que : *Tous ceux qui ont péché sans la loi, périront aussi sans être jugés par la loi.* Il croit toutefois que celui qui connaît le précepte, pèche plus grièvement en le transgressant,

Analyse de ce livre, pag. 717. — Cap. I. — Cap. II. — Cap. III. — Rom. II, 12.

[1] Lib. II *Retract.*, cap. LXVI.

que celui à qui il n'était pas connu; et qu'ainsi l'ignorance dans celui qui n'a point eu connaissance de l'Évangile, pourra peut-être lui servir à n'être pas si violemment tourmenté dans les flammes, que s'il l'avait ouï prêcher.

Cap. IV. 3. Il montre ensuite contre les pélagiens dont il appelle la secte une nouvelle hérésie, que la grâce nous est nécessaire avec le libre arbitre pour bien vivre ; et que la continence est un don de Dieu, en même temps qu'elle est l'effet du libre arbitre. L'exhortation que saint Paul faisait à Timothée, quand il I Timoth. v, 22. lui disait : *Conservez-vous dans la pureté*, regardait sans doute le libre arbitre. Néanmoins, tous n'ont pas cette résolution, mais ceux à qui il a été donné de l'avoir. Pour ce qui est de ceux à qui cela n'a pas été donné, ou ils ne veulent point, ou ils n'accomplissent pas ce qu'ils veulent; mais ceux à qui il a été donné, veulent de telle sorte que ce qu'ils veulent ils l'accomplissent. Lors donc que cette résolution que tous ne prennent pas, est prise par quelques-uns, c'est l'ouvrage de la grâce que Dieu donne, et du libre Cap. V. arbitre qui agit. Le même Apôtre, pour I Cor. XV, 9 et 10. montrer le libre arbitre, dit : *Sa grâce n'a point été stérile en moi, mais j'ai travaillé plus que tous les autres.* Ces paroles montrent le libre arbitre de l'homme, de même que II Cor. VI, 1. celles-ci : *Nous vous exhortons de ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu.* Car, pourquoi les exhorte-t-il, s'ils ont reçu la grâce, en sorte qu'ils aient perdu leur volonté propre? Cependant, afin qu'on ne crût pas que la volonté pût quelque chose sans la grâce, après Cap. IV. avoir dit : *Sa grâce n'a point été stérile en moi, mais j'ai plus travaillé que tous les autres,* il ajoute aussitôt : *Non pas moi toutefois, mais la grâce de Dieu avec moi*, c'est-à-dire non pas moi seul, mais la grâce de Dieu avec moi; de manière que ce n'est ni la grâce seule, ni lui seul, mais la grâce de Dieu avec lui. Si donc quelqu'un dit : Je veux garder les commandements, mais je suis vaincu par ma concupiscence, l'Écriture sainte répond à Rom. XII, 21. son libre arbitre : *Gardez-vous de vous laisser vaincre par le mal, mais tâchez de vaincre le mal par le bien.* Ce qui pourtant ne peut se faire sans le secours de la grâce, laquelle n'aidant point, la loi ne sera plus que la force du péché. Car la concupiscence s'augmente, et prend de plus grandes forces quand la loi défend, si l'esprit de la grâce n'aide. Et quelle plus grande preuve du besoin de la grâce de Dieu, que la prière par laquelle nous l'obtenons? L'homme est donc aidé de la grâce, afin que le commandement ne soit pas fait en vain à la volonté.

Les pélagiens, pour prouver que cette grâce Cap. V. nous était donnée selon nos mérites, abusaient de ce passage de Zacharie : *Convertissez-vous à moi, et je me convertirai à vous.* Zach. I, 3. Sur quoi saint Augustin dit que ceux qui ont ce sentiment, ne font pas réflexion, que si notre conversion même à Dieu n'était aussi un don de Dieu, on ne lui dirait pas : *Dieu* Psal. LXXIX, 8. *des vertus, convertissez-nous. Vous vous tournerez vers nous, et vous nous donnerez la vie.* Psal. LXXXIV, 4 et 5. *Convertissez-nous, ô Dieu, notre Sauveur,* et d'autres semblables dont le dénombrement serait trop long. Car, qu'est-ce autre chose de venir à Jésus-Christ, sinon se tourner vers lui par la foi ; et cependant il dit : *Per-* Joan. VI, *sonne ne peut venir à moi, s'il ne lui a été donné par mon Père.* Il rapporte plusieurs passages Cap. VI. tirés des Épîtres de saint Paul, et dit qu'ils prouvent, de même que quantité d'autres qu'il aurait pu alléguer, que la grâce n'est point donnée selon nos mérites, puisque nous voyons tous les jours qu'elle est donnée non-seulement avant aucune bonne œuvre, mais même après beaucoup de mauvaises. Au contraire, après qu'elle a été donnée, nos actions commencent à être bonnes, mais toutefois par elle : car aussitôt qu'elle se retire, l'homme tombe, son libre arbitre le précipitant au lieu de le soutenir. Ainsi lorsque l'homme commence à faire des bonnes œuvres, il ne doit pas se les attribuer, mais à Dieu, à qui le Psalmiste dit : *Vous êtes* Psal. XX, 9. *mon soutien, ne m'abandonnez pas.* En disant *ne m'abandonnez pas*, il montre qu'étant abandonné, il ne peut rien par lui-même. C'est pourquoi il ajoute ailleurs : *J'ai dit dans* Psal. XX, 7. *mon abondance, je ne serai jamais ébranlé.* Ce prophète avait cru que cette abondance qui faisait qu'il n'était point ébranlé, venait de lui-même. Mais pour lui montrer qui était l'auteur de ce bien, dont il commençait à se glorifier comme s'il l'eût reçu de lui-même, la grâce l'abandonna pour un peu de temps, et après cet avertissement salutaire il dit à Dieu : *Seigneur, vous avez ajouté la* Ibid., ver. *force à ma beauté par votre bonne volonté, vous avez détourné votre visage de moi, et je suis tombé dans le trouble.* C'est pourquoi il est nécessaire, non-seulement que l'homme étant impie soit justifié par la grâce de Dieu, c'est-à-dire que d'impie qu'il était, il devienne

juste, lorsque Dieu lui rend le bien pour le mal; mais il faut encore qu'après avoir été justifié par la foi, la grâce l'accompagne toujours, et qu'il s'appuie sur elle, de peur qu'il ne tombe. C'est pour cette raison qu'il est écrit de l'Église même dans le Cantique des cantiques : *Qui est celle-là qui monte ayant été blanchie, s'appuyant sur son parent?* Elle a été blanchie, parce qu'elle ne pouvait être blanche d'elle-même. Et qui est-ce qui l'a rendue blanche, sinon celui dont parle le Prophète : *Quand vos péchés seraient comme l'écarlate, ils deviendront blancs comme la neige et comme la laine la plus blanche.* Lors donc qu'elle a été rendue blanche, elle ne méritait aucun bien; mais main tenant étant en cet état, elle marche si bien, toutefois elle s'appuie sans cesse sur celui qui lui a donné cette beauté et cette blancheur; c'est pourquoi Jésus-Christ, sur lequel s'appuie celle qui a été blanchie, dit à ses disciples : *Sans moi, vous ne pouvez rien faire.*

Cant. VIII, — Isai. I, 18. — Joan. XV, 5.

Saint Augustin confirme cette doctrine par un endroit de la seconde Épître à Timothée, où l'Apôtre dit : *Il ne me reste qu'à attendre la couronne de justice, que le Seigneur, comme un juste juge, me rendra en ce grand jour.* Car à qui le juste Juge rendrait-il la couronne de justice, s'il ne lui avait donné sa grâce en père miséricordieux? Et comment serait-ce une couronne de justice, si la grâce, qui justifie l'impie, n'avait précédé? Comment encore la rendrait-on comme étant due, si elle n'avait été accordée gratuitement auparavant?

II Timoth. IV, 8.

4. Les pélagiens ne reconnaissaient d'autres grâces purement gratuites, que celle qui remet à l'homme ses péchés, mais ils soutenaient que celle qui sera donnée à la fin, c'est-à-dire la vie éternelle, était donnée aux mérites précédents. Sur quoi saint Augustin dit, que s'ils avouaient que nos mérites sont aussi des dons de Dieu, leur sentiment ne serait point à rejeter. Mais parce qu'ils enseignaient que l'homme avait ses mérites de lui-même, il les combat par ces paroles de l'Apôtre : *Qui est-ce qui met de la différence entre vous? Qu'avez-vous que vous n'ayez point reçu? Que si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si vous ne l'aviez point reçu.* Paroles qui prouvent bien que Dieu couronne en nous ses propres dons, et non pas nos mérites, car si nos mérites sont des dons de Dieu, comme l'enseigne l'Écriture, Dieu ne couronne pas nos mérites, comme venant de nous, mais comme étant ses dons. Pour le prouver, le saint Évêque montre que l'Apôtre n'aurait eu aucun mérite, s'il n'avait eu des pensées salutaires. Or, il avoue que *nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune bonne pensée comme de nous-mêmes, mais que c'est Dieu qui nous en rend capables.* Il avoue encore que dans les combats qu'il a eu à soutenir, c'est Dieu qui lui a donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ; et que s'il a été fidèle ministre du Seigneur, ça été par la miséricorde que Dieu lui en a faite.

Cap. VII. — I Cor. IV, 7. — Jacob. I, 17. — II Cor. III, 5. — I Cor. XV, 57. — I Cor. VII, 25. — Cap. VIII.

5. Pour expliquer ensuite comment la vie éternelle est tout ensemble une récompense et une grâce, il dit que tout le bien que l'Écriture attribue à l'homme, elle l'attribue à la grâce. Si en effet notre bonne vie n'est autre chose que la grâce de Dieu, peut-on douter que la vie éternelle, qui est rendue à la bonne vie, ne soit aussi une vraie grâce? Car il est vrai de dire qu'elle est donnée gratuitement, puisque la bonne vie à laquelle elle est rendue a été donnée gratuitement. Mais comme on aurait pu lui demander si ces termes *grâce pour grâce,* se trouvent dans les livres saints, il prévient cette question, et la résout en rapportant plusieurs passages où ces expressions se trouvent, entre autres celui de saint Jean : *Nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce.* Il donne pour une chose indubitable que la loi produit la colère, si la grâce de Dieu n'aide pas pour l'accomplir; et fait voir que les pélagiens, en disant que par la grâce qui nous aide à ne point pécher, il faut entendre la loi, ou même les dons naturels, ils enseignaient une doctrine entièrement contraire à celle de l'Apôtre. « Tous ceux donc, continue-t-il, qui n'ayant que le secours de la loi, et n'ayant point celui de la grâce, s'appuient sur leurs propres forces, et se conduisent par leur propre esprit, ceux-là ne sont point enfants de Dieu. Tels *sont ceux,* selon saint Paul, *qui ne connaissant point la justice qui vient de Dieu, et qui, voulant établir leur propre justice, ne sont point soumis à la justice de Dieu.* L'Apôtre avait ici en vue ces juifs qui, par la présomption qu'ils avaient de leurs propres forces, rejetaient la grâce. » Il prouve que ni la loi ni la nature ne peuvent être regardées comme la grâce qui nous fait chrétiens, parce qu'autrement l'Apôtre ne se serait pas écrié dans son Épître aux Galates : *Vous qui voulez être justifiés par la loi, vous n'avez*

Cap. IX. — Joan. I, 16. — Cap. XI. — Cap. XII. — Cap. XIII. — Galat. V,

plus de part à Jésus, vous êtes déchus de la grâce. Aussi la nature nous est-elle commune avec
Cap. XIV. les impies et les infidèles; au lieu que la grâce n'est donnée qu'à ceux à qui la foi est donnée; et la foi n'est pas donnée à tous.

Les pélagiens disaient encore que la grâce qui n'est ni la loi ni la nature, pouvait valoir pour effacer les péchés passés, mais non pour empêcher qu'on n'en commette à l'avenir. « S'il en était ainsi, répond saint Augustin, après avoir dit dans l'Oraison dominicale : *Remettez-nous nos dettes comme nous les remettons à nos débiteurs,* nous n'ajouterions pas : *Et ne nous induisez pas à la tentation.* Car nous faisons la première partie de cette prière, afin d'obtenir le pardon de nos péchés passés; et la seconde pour en éviter à l'avenir. » Il exhorte l'abbé Valentin et ses religieux à lire le livre de saint Cyprien sur l'Oraison dominicale, disant qu'ils y verront la nécessité qu'il y a de recourir à la prière pour obtenir les secours dont nous avons besoin pour accomplir les préceptes de la loi.

I Cor. VII, 25. Rom. XII, 3. Ephes. II, 8. Rom. X, 14. Les pélagiens disaient qu'encore que la grâce ne nous soit point donnée selon les mérites de nos bonnes œuvres, parce que c'est par elle que nous les faisons; néanmoins elle nous était donnée selon les mérites de notre volonté, parce que, disaient-ils, la bonne volonté précède en celui qui a prié. A quoi saint Augustin répond, d'après saint Paul, qu'on ne peut prier celui en qui l'on ne croit pas; mais que l'esprit de grâce nous fait avoir la foi, afin que par cette foi nous puissions obtenir en priant, la grâce de pouvoir faire ce qui nous est commandé; et que c'est pour cela que l'Apôtre préfère partout la foi à la loi, parce que ce n'est que par la foi qu'on obtient la grâce d'accomplir la loi. « Car si la foi, dit-il, dépend entièrement du libre arbitre, et n'est pas donnée de Dieu,
Ezech. XI, 19. pourquoi le prions-nous pour ceux qui ne veulent pas croire, afin qu'ils croient? Ce que nous ferions en vain, si nous ne croyions avec jus-
Cap. XV. tice que le Dieu tout-puissant peut convertir à la foi les volontés perverses et contraires à la foi. N'est-ce pas en effet ce que Dieu nous dit par le prophète Ézéchiel : *Je leur donnerai un cœur de chair, je leur imprimerai un esprit nouveau, je ferai que vous marcherez dans la voie de mes commandements.* Or, afin qu'on ne croie pas qu'en tout cela les hommes ne sont rien par leur libre arbitre, il est dit dans le psaume XCIV : *Si vous entendez aujourd'hui sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs;* et Psal. XCIV, 8.
dans Ézéchiel : *Faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau, et accomplissez mes commandements, retournez à moi et vivez.* Mais Ezech. XVIII, 31.
souvenons-nous que celui qui dit : *Retournez à moi et vivez*, est le même à qui l'on dit : Psal. LXXIX, 4.
Convertissez-nous, Seigneur. Souvenons-nous que celui qui dit : *Faites-vous un cœur nouveau*, est le même qui dit aussi : *Je vous donnerai un cœur nouveau et un esprit nouveau.* Ezech. XXXVI, 26.
Comment donc celui qui dit : *Faites-vous,* dit-il aussi : *Je vous donnerai?* Pourquoi, commande-t-il, si c'est lui qui doit donner? Pourquoi le donne-t-il, si l'homme doit le faire, sinon parce qu'il donne ce qu'il commande, quand il donne son secours à l'homme afin qu'il fasse ce qui lui est commandé? Il y a toujours en nous une volonté libre, mais elle n'est pas toujours bonne. Car, ou elle est libre à l'égard de la justice quand elle est esclave du péché, et alors elle est mauvaise; ou elle est affranchie du péché quand elle est soumise à la justice, et alors elle est bonne. Mais la grâce de Dieu est toujours bonne, et par elle il arrive que la mauvaise volonté de l'homme est rendue bonne, de mauvaise qu'elle était auparavant. Par elle aussi la même volonté qui a commencé d'être bonne, devient meilleure, et devient si puissante qu'elle peut accomplir tel commandement qu'il lui plaira, quand elle le voudra fortement et pleinement. C'est pour cela qu'il est écrit : *Si vous voulez, vous observerez les préceptes*, afin que l'homme qui le voudra et qui ne Eccli. XV, 16.
le pourra pas, connaisse qu'il ne le veut pas encore pleinement; et que pour en avoir une aussi pleine volonté qu'il est nécessaire pour accomplir les préceptes, il prie instamment. Et de cette sorte il recevra le secours dont il a besoin pour faire ce qui lui est commandé. Car c'est ainsi qu'il est aidé, afin qu'il fasse ce qui lui est commandé. »

6. « Les pélagiens croient, dit saint Augustin, savoir quelque chose de grand, quand Cap. XVI.
ils disent que Dieu ne commanderait point à l'homme ce qu'il saurait n'être pas au pouvoir de l'homme d'accomplir. Qui est-ce qui ignore cela? Mais Dieu nous commande des choses que nous ne pouvons pas actuellement, afin que nous sachions ce que nous devons lui demander. Car c'est la foi, qui par la prière obtient ce que la loi commande. Comprenez donc bien, leur dit-il, de quelle manière il est dit : *Si vous voulez, vous obser-*

Eccli. XXII, *verez les préceptes*. Car il est certain que nous observons les préceptes si nous voulons. Mais comme c'est le *Seigneur qui prépare la volonté,* il faut lui demander que nous voulions autant qu'il faut pour faire ce que nous voulons. Il est certain que nous voulons quand nous voulons, mais celui qui fait que nous voulons le bien, est le même de qui il est
Prov. VIII. dit : *Le Seigneur prépare la volonté;* de qui il
Psal. XXXVI, est dit encore : *Le Seigneur dirigera les pas de l'homme, et il voudra entrer dans sa voie;* de
Philip. II, qui il est encore dit : *C'est le Seigneur qui opère en nous le vouloir.* Il est certain que nous agissons, quand nous agissons, mais celui-là fait que nous agissons, de qui il est
Ezech. XVI, 27. dit : *Je ferai que vous marcherez dans la voie de mes préceptes; que vous garderez mes ordonnances, et que vous les pratiquerez ;* et il le fait en donnant des forces très-efficaces à notre vo-
Cap. XVII. lonté. Celui donc qui veut accomplir le commandement de Dieu, et qui ne le peut a déjà, je l'avoue, une bonne volonté, mais encore faible et impuissante. Mais quand elle sera devenue plus grande et plus forte, il le pourra. Lorsque les martyrs ont accompli de si grands préceptes, ils l'ont fait avec une grande volonté, c'est-à-dire avec une grande
Joan. XV, 13. charité, dont le Seigneur a dit : *Personne ne peut avoir un plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis.* L'Apôtre saint Pierre n'avait point encore cette grande charité, quand la crainte lui fit renier trois fois le Seigneur. Cependant il avait la charité, mais faible et imparfaite, quand il disait au Sei-
Joan. XIII, 37. gneur : *Je donnerai ma vie pour vous.* Car il croyait pouvoir ce qu'il sentait bien qu'il voulait. Et qui avait commencé de lui donner cette charité faible, sinon celui qui prépare la volonté, et qui par sa coopération achève ce qu'il a commencé par son opération? Il opère donc sans nous, afin que nous voulions; et lorsque nous voulons, et que nous voulons de telle sorte que nous faisons, il coopère avec nous. En sorte néanmoins que nous ne pouvons rien pour les bonnes œuvres sans celui qui opère afin que nous voulions, ou qui coopère lorsque nous voulons. Le Seigneur dit que son joug est léger à ceux qui sont tels qu'était saint Pierre quand il souffrit le martyre pour Jésus-Christ, et non tels qu'il était quand il le renia. »

Saint Augustin établit le double précepte de la charité par un grand nombre de passages des Épîtres de saint Paul et des Évangiles, puis il montre que la charité qui nous le fait accomplir, vient de Dieu et non de nous-mêmes. « D'où vient aux hommes, dit-il, Cap. XVIII.
l'amour de Dieu et du prochain, sinon de Dieu même? Car s'il ne vient pas de Dieu, mais des hommes, les pélagiens ont remporté la victoire. Mais s'il vient de Dieu, nous avons vaincu les pélagiens. Que l'apôtre saint Jean soit juge de cette difficulté qui est entre nous. Lorsqu'il nous dit : *Mes très-* I Joan. IV, 7.
chers, aimons-nous les uns les autres, les pélagiens s'en élèvent, et disent : Pourquoi nous fait-on ce précepte, si nous n'avons de nous-mêmes de nous aimer mutuellement? Mais ils sont confondus par ces paroles du même Apôtre, qui suivent immédiatement les précédentes : *Car l'amour est la charité de Dieu.* Ibid.
Pourquoi donc est-il dit : *Aimons-nous les uns les autres, parce que la dilection est de Dieu?* Sinon parce que par le précepte le libre arbitre est averti de chercher le don de Dieu, de quoi, sans doute, on l'avertirait inutilement, s'il ne recevait auparavant quelque degré de dilection, par lequel il recherchât ce qui lui est nécessaire pour exécuter ce qui lui est commandé, quand il est dit : *Aimez-vous les uns les autres.* Quand il est dit : *Aimons-nous les uns les autres*, c'est la loi; quand il est dit : *Parce que la dilection est de Dieu*, c'est la grâce. Que personne donc ne vous trompe, dit ce Père aux moines d'Adrumet. Nous n'aimerions pas Dieu, s'il ne nous avait aimé le premier. La grâce nous fait amateurs de la loi, mais la loi sans la grâce n'en fait que des prévaricateurs. Ce que le Seigneur dit à ses disciples : *Vous ne m'avez point choisi; mais c'est moi qui vous ai choisis*, ne signifie autre chose. Car si nous l'avons auparavant aimé, afin que par ce mérite il nous aimât après que nous l'aurions aimé, nous l'avons choisi premièrement, afin de mériter d'être choisis de lui. Mais celui qui est la vérité, dit toute autre chose, et contredit très-ouvertement cette vanité des hommes : *Vous ne m'avez pas choisi*, dit-il : si donc vous ne m'avez pas choisi, sans doute vous ne m'avez pas aimé. En effet, comment choisiraient-ils celui qu'ils n'aimeraient pas? Mais je vous ai choisis, dit-il. Dira-t-on qu'ils le choisirent ensuite, et qu'ils le préférèrent à tous les biens de ce siècle? Non, ils l'ont choisi, parce qu'ils avaient été choisis; et ils n'ont pas été choisis, parce qu'ils l'avaient choisi. Le mérite des hommes qui choisissent serait nul, si la grâce de Dieu qui les

choisit, ne les prévenait. D'où vient que l'Apôtre, bénissant les Thessaloniciens, dit : Joan. xv 16. *Que le Seigneur vous multiplie, et qu'il vous fasse abonder en charité les uns envers les autres* I Thess. III, 12. *et envers tous.* Celui-là nous a donné la bénédiction de nous aimer les uns les autres, qui nous avait donné la loi de nous aimer les uns les autres. »

Saint Augustin prouve ensuite, tant par l'Ancien que par le Nouveau Testament, que nous avons reçu l'esprit même de crainte de Dieu, et que c'est un très-grand don de Dieu. Sur quoi il dit : « La crainte qui porta saint Pierre à renoncer son maître, n'est pas celle que nous avons reçue ; mais nous avons reçu celle dont parle Jésus-Christ lui-Luc. XII 5. même, lorsqu'il dit : *Craignez celui qui a le pouvoir de précipiter le corps et l'âme dans* Cap. XIX. *l'enfer.* » Il conclut de tout cela que les pélagiens n'ont pas une charité véritable, c'est-à-dire chrétienne, parce que s'ils l'avaient, ils sauraient d'où elle vient, comme le sa-I Cor. II, 12. vait l'Apôtre qui disait : *Nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'esprit qui est de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous a faits.*

Cap. XX. 7. « Je crois, ajoute ce Père, avoir assez disputé contre ceux qui attaquent si vivement la grâce divine, par laquelle la volonté humaine n'est pas détruite, mais de mauvaise qu'elle était, est rendue bonne, et aidée après qu'elle l'est devenue. J'ai même raisonné là-dessus de telle sorte que ce n'est pas tant moi, que la sainte Écriture elle-même, qui, par les témoignages éclatants de la vérité vous a parlé. Car si cette Écriture divine est attentivement examinée, elle fait voir que non-seulement c'est Dieu qui rend bonnes les volontés des hommes de mauvaises qu'elles étaient, et qui après les avoir rendues bonnes, les conduit par de bonnes actions à la vie éternelle ; mais aussi celles qui persévèrent dans leur malice et dans la corruption de la nature, sont tellement en la puissance de Dieu, qu'il les fait pencher où il veut, et quand il veut, soit pour faire du bien aux uns, soit pour imposer des peines aux autres, selon qu'il le juge à propos par un jugement à la vérité Exod. VII, 3 et 10. très-secret, mais certainement très-juste. » I Jos. VII, 4. Il prouve par divers exemples, ce qu'il avait II Reg. XVI, 10. déjà dit ailleurs, qu'il y a des péchés qui Cap. XXI. sont la peine d'autres péchés. « Qui ne frémira donc, dit-il, à la vue des jugements de Dieu selon lesquels il fait ce qu'il veut dans le cœur des hommes, soit en les portant au bien par pure miséricorde, soit en faisant servir à ses desseins le mal auquel ils se portent par leur libre arbitre ! Dieu est assez puissant, soit par ses anges, ou bons ou mauvais ; soit par quelqu'autre voie, quelle Cap. XXI-XXIII. qu'elle soit, pour opérer dans les cœurs mêmes des méchants, selon les mérites de ceux dont il n'a point fait la malice, mais qui l'ont ou tirée originellement d'Adam, ou augmentée par leur propre volonté. Il ne faut pas s'étonner si par le Saint-Esprit il opère le bien dans les cœurs de ses élus, lui qui a pu faire que les cœurs mêmes de mauvais devinssent bons. » Il donne encore une preuve de la grâce dans les enfants, à qui on ne peut attribuer aucun mérite pour se l'attirer, ni aucun démérite pour en être privés, sinon le péché originel, ni aucune raison de préférence que le jugement secret et impénétrable de Dieu. Il finit, en exhortant les moines d'Adrumet à relire continuellement ce livre, « et si vous l'entendez, leur dit-il, rendez grâces à Dieu, et priez-le de vous faire entendre ce que vous n'entendez : car il vous en donnera l'intelligence. »

§ XII.

Du livre de la Correction et de la grâce.

1. Saint Augustin en envoyant à l'abbé Livre de la Correction et de la grâce, que le ... sion il a écrit. Valentin et à ses frères le livre *de la Grâce et du libre arbitre*, les pria par toute la considération qu'ils pouvaient avoir pour lui de lui envoyer Florus, le même qui avait transcrit la lettre au prêtre Sixte. Valentin s'en fit un plaisir, et chargea Florus d'une lettre adressée à ce saint évêque, où il lui faisait le récit de ce qui s'était passé dans son monastère, avec une profession de sa foi, qu'il assurait être aussi celle de Florus. Saint Augustin fut ravi de trouver Florus dans la foi catholique sur la grâce et sur le libre arbitre, et d'apprendre par la lettre de Valentin que la paix était rétablie dans le monastère d'Adrumet. Mais il apprit en même temps qu'un moine du même monastère, à l'occasion sans doute des principes établis dans le livre *de la Grâce et du libre arbitre* qu'il n'avait pas bien compris, faisait cette objection : Si c'est Dieu qui opère Lib. II Retract., ult. en nous le vouloir et le parfaire, nos supérieurs doivent se contenter de nous instruire de nos devoirs, et de prier Dieu pour nous

afin que nous les fassions, sans nous corriger quand nous ne les faisons pas; puisque ce n'est pas notre faute si nous n'avons pas ce puissant secours, que Dieu ne nous a pas donné, et que nous ne pouvons recevoir que de lui. Cette fausse conséquence qui rendait odieuse la doctrine de la grâce, obligea saint Augustin de faire un nouvel écrit, qu'il adressa, comme le précédent, à l'abbé Valentin et à ses moines, sans néanmoins les accuser d'être dans l'erreur de ceux qui soutenaient le libre arbitre contre la grâce. Il est intitulé, *de la Correction et de la grâce*, et suivit de près celui *de la Grâce et du libre arbitre*. C'est le dernier des ouvrages dont saint Augustin parle dans ses livres des *Rétractations* écrites en 427. Ainsi on ne peut le mettre plus tard, ni aussi plus tôt qu'en 426, après la fête de Pâques. Il est cité par saint Fulgence [1] touchant la distinction des deux grâces, de celle d'Adam avant son péché, et de celle par laquelle nous sommes rachetés de la masse du péché. On l'a [2] regardé comme la clef de toute la doctrine de saint Augustin sur la grâce.

Analyse de ce livre, pag. 750. Cap. I.

2. Saint Augustin ne se croyant pas obligé d'y retoucher tous les points qu'il avait suffisamment expliqués dans le livre *de la Grâce et du libre arbitre* qu'il avait envoyé à ces religieux, leur dit de lire de nouveau ce livre, étant impossible qu'ils l'eussent compris parfaitement dans une seule lecture. « Vous y reconnaîtrez, leur dit-il, en le relisant, de qu'elle sorte on y résout les questions, et on détruit les erreurs touchant la grâce, non par la raison humaine, mais par l'autorité divine, de laquelle on ne doit point s'éloigner, si l'on veut parvenir à la connaissance de la vérité. » Il ne laisse pas d'établir dans le livre *de la Correction et de la grâce* plusieurs principes, comme nécessaires avant d'en venir à la solution de l'objection qu'on lui avait faite. Ces principes sont que Dieu ne nous montre pas seulement quel mal nous devons éviter, et quel bien nous devons pratiquer, qui est précisément ce que peut la lettre nue, et l'écriture morte de la loi; mais qu'il nous aide encore pour fuir le mal, et faire le bien; ce que personne ne saurait faire sans l'esprit de la grâce, sans laquelle la loi ne sert qu'à faire des coupables; qu'ainsi celui qui use légitimement de la loi, apprend d'elle le bien et le mal; mais que ne se confiant point en sa force et en sa vertu, il a recours à la grâce, par l'opération de laquelle il s'éloigne du mal, et fait le bien. Il ajoute que comme nul n'a recours à la grâce que lorsque le Seigneur dirige ses pas, et fait qu'il veut entrer dans la voie du Seigneur, il s'ensuit que le désir du secours de la grâce est le commencement de la grâce, dont le Prophète parle, lorsqu'il écrit: *J'ai dit en moi-même, j'ai commencé maintenant. C'est là le changement que la main du Très-Haut a fait en moi.* (Psal. LXXVI, 11.) « Nous devons donc confesser, continue ce Père, que nous avons le libre arbitre pour faire le bien et le mal. Mais pour faire le mal, chacun est libre de la justice et esclave du péché; au lieu que, pour faire le bien, personne ne peut être libre que celui qui aura été délivré par le Sauveur du monde, qui dit: *Si le Fils vous délivre, vous serez alors vraiment libres.* (Joan. VIII, 36.) Mais il ne nous délivre pas de telle sorte que nous n'ayons plus besoin de son secours; mais que lui entendant dire: *Vous ne pouvez rien faire sans moi,* (Joan. XV, 5.) nous lui répondions en même temps: *Vous êtes mon aide et mon secours, ne me laissez pas sans votre assistance:* (Psal. XXVI, 9.) Voilà la foi et la croyance, qui est véritable et indubitable, voilà la foi des prophètes, la foi des apôtres, la foi de l'Église catholique. »

Cap. II.

3. « Pour entendre la grâce que Dieu nous donne par Jésus-Christ, il faut savoir que c'est par elle seule que les hommes sont délivrés du mal, et que sans elle ils ne font aucun bien, ni par la pensée, ni par la volonté, ni par l'amour, ni par l'action; et que non-seulement elle leur fait connaître ce qu'ils doivent faire, mais qu'elle leur fait faire avec amour ce qu'ils connaissent. C'est cette inspiration d'une bonne volonté, et d'une bonne œuvre que saint Paul demandait à Dieu pour ceux à qui il disait: *Nous prions Dieu afin que vous ne fassiez point de mal, non afin que nous paraissions être gens de bien, mais que vous fassiez ce qui est bon.* (II Cor. XIII, 7.) L'Apôtre ne dit pas: Nous avertissons, nous enseignons, nous exhortons, nous reprenons, mais: *Nous prions*, etc., ce qui n'empêchait pas qu'il n'avertît ceux à qui il parlait ainsi, qu'il ne les enseignât, qu'il ne les exhortât, qu'il ne les reprît. Mais il savait que toutes ces choses qu'il faisait en public,

[1] Fulgent. *ad Ferrand*, cap. II.

[2] Noris., lib. I, cap. XXIII.

en plantant et en arrosant, n'avaient point de force, si celui qui donne l'accroissement en secret, n'exauçait la prière qu'il lui adressait pour eux : sachant que celui qui plante, et celui qui arrose, n'est rien, mais que tout dépend de Dieu, qui donne l'accroissement. »

Objection. 4. Ces principes posés, saint Augustin vient à l'objection du moine d'Adrumet, et la propose sous différentes faces. Pourquoi, disait ce religieux, nous prêche-t-on, et nous ordonne-t-on de nous éloigner du mal, et de faire le bien, si ce n'est pas nous qui le faisons, mais si c'est Dieu qui fait en nous que nous le voulons et le faisons? Saint Augustin répond : « Il faut plutôt reconnaître que c'est l'esprit de Dieu qui nous pousse, afin que nous fassions ce que nous devons faire, et qu'après l'avoir fait, nous rendions grâces à celui qui nous pousse. Car nous sommes poussés, afin que nous fassions, et non afin que nous ne fassions rien. Que si donc nous ne faisons pas le bien, ou en ne le faisant point du tout, ou en ne le faisant pas avec amour, et par un mouvement de charité, prions afin que nous recevions le don que nous n'avons pas encore. »

Objection. Cap. III. 5. Que nos supérieurs donc[1], ajoutait ce moine, nous ordonnent seulement ce que nous devons faire, et prient pour nous afin que nous le fassions, mais qu'ils ne nous corrigent point, si nous ne le faisons pas. « Je dis au contraire, répond saint Augustin, qu'il faut faire tout cela, parce que les apôtres qui étaient les docteurs de l'Église le faisaient. Ils ordonnaient ce qu'on devait faire, ils reprenaient si on ne le faisait pas, et ils priaient afin qu'on le fît. » Sur quoi ce Père rapporte divers passages de saint Paul, où l'on voit que cet apôtre ordonne, afin qu'on ait de l'amour et de la charité; qu'il reprend, parce qu'on n'en avait point, et qu'il prie afin que l'on en devienne rempli. (I Cor. XVI, 14. I Cor. VI, 7. I Thessal. III, 12.)

Objection. Cap. IV. 6. Mais comment est-ce par ma faute que je n'ai point ce que je n'ai pas reçu de Dieu, et ce que je ne pouvais recevoir que de lui, n'y ayant que lui seul, qui soit le distributeur d'un don si grand et si précieux? On me prendrait avec raison, si c'était par ma faute que je ne l'eusse pas, c'est-à-dire si je pouvais me le donner, ou le prendre moi-même, et que je ne le fisse pas, ou si Dieu me le donnant, je ne le voulais pas recevoir. Puis donc que la volonté même doit être préparée par le Seigneur, pourquoi me reprenez-vous, parce que vous voyez que je ne veux pas garder ses préceptes; et que ne le priez-vous plutôt afin qu'il m'en donne la volonté? « C'est votre faute, répond saint Augustin, de ce que vous êtes méchant, et c'est encore une plus grande faute de ce que vous ne voulez pas qu'on vous reprenne de votre malice; comme s'il fallait louer les fautes, ou les tenir pour indifférentes, en ne les louant ni les blâmant; ou comme si la honte, la crainte, le regret d'être repris ne pouvaient servir de rien, et ne pas exciter à prier et à se convertir. » Il fait voir l'utilité des remontrances, lorsqu'on les fait plus fortes ou plus douces, selon les qualités des péchés, et lorsque le suprême Médecin jette ses regards divins sur celui que l'on reprend; et il cite à cette occasion ce que dit saint Paul à Timothée, qu'il faut reprendre avec modestie ceux qui sont d'un autre sentiment, parce qu'il se peut faire que Dieu les touchera de repentance pour connaître la vérité, et se tirer des piéges du diable. Il ne nie pas que Dieu ne puisse convertir celui qu'il veut, quoique personne ne l'avertisse de le faire, et qu'il ne le puisse conduire à la douleur salutaire de la pénitence; par la puissance secrète et toute puissante de sa médecine; mais il soutient que comme nous ne devons point cesser de prier pour ceux dont nous désirons la conversion, de même on ne doit pas négliger les avertissements et les remontrances, encore que Dieu rende convertis ceux qu'il veut, sans qu'ils aient été avertis de ce qu'ils devaient faire pour se convertir. Ensuite il montre qu'on ne doit point laisser de reprendre ceux qui n'ont pas la grâce de bien faire; premièrement, les infidèles, et généralement tous ceux qui n'ont point été baptisés, du mal qu'ils font, parce que Dieu a fait l'homme juste en le créant. D'où il suit, que la première injustice, par laquelle on n'obéit pas à Dieu, vient de l'homme, parce qu'il est devenu méchant, en perdant par sa mauvaise volonté cette justice première et cette bonté originelle, que Dieu lui avait donnée lors de sa création. On ne peut objecter que cette malice ne doit pas être reprise dans l'homme, parce qu'elle n'est pas propre et particulière à celui que l'on reprend, mais commune à tous les hommes : car on doit reprendre d'un chacun ce qui est commun à tous, puisqu'il

(Marginal notes, right column: Cap. V. — II Timoth. II, 25. — Cap. VI.)

ne laisse pas d'être particulier à chaque personne. On doit en second lieu, reprendre ceux d'entre les baptisés qui ne persévèrent pas dans le bien, parce qu'ils ne peuvent dire qu'ils n'ont pas reçu, ayant perdu par leur volonté qui est libre pour le mal, la grâce de Dieu qu'ils avaient reçue. Si, étant vivement touchés des avertissements qu'on leur donne, ils poussent des gémissements salutaires du fond de leur cœur, et pratiquent de nouveau les bonnes œuvres, leur changement justifie l'utilité des avertissements et des remontrances. Enfin il peut arriver que Dieu leur donnera des mouvements de pénitence pour les faire revenir à lui, ainsi que le dit saint Paul. (II Timoth. xv.)

(Objection. Cap. vi et vii.) 7. Il est vrai, disait celui qui ne voulait pas être repris, que j'ai reçu la foi, qui agit par amour ; mais je n'ai pas reçu la persévérance jusqu'à la fin dans cette foi agissante par amour. Saint Augustin confirme par un grand nombre de passages de l'Écriture ce qui est dit dans cette objection, que la persévérance dans le bien jusqu'à la fin est un grand don de Dieu, et qu'il ne procède que de celui dont il est écrit : *Tout don excellent, et tout don parfait vient d'en haut, et procède du Père des lumières.* Il le prouve encore, en ce que l'on prie pour la demander. Il enseigne néanmoins que c'est avec justice que l'on reprend ceux qui ne persévèrent point, parce que c'est par leur propre volonté qu'ils ont été changés, et qu'ils ont passé d'une bonne vie à une mauvaise. S'ils ne profitent donc point de la correction, ils méritent la damnation éternelle. Ceux-mêmes à qui l'Évangile n'aura pas été prêché ne se délivreront pas de cette condamnation, quoiqu'il semble que c'est une excuse plus légitime de dire : nous n'avons pas reçu la grâce d'ouïr l'Évangile, que de dire nous n'avons pas reçu la persévérance. Car on peut dire : Mon ami, vous auriez persévéré si vous aviez voulu, en ce que vous aviez ouï et retenu ; mais on ne peut dire, en aucune manière : Vous auriez cru si vous aviez voulu, ce que vous n'avez pas ouï. D'ailleurs, Dieu ne doit à personne la grâce de la persévérance, et s'il la donne à ses élus qu'il a séparés de la masse de perdition par une singulière miséricorde, il la refuse avec justice en punition du péché ou actuel ou originel à ceux qu'il a laissés dans cette damnation générale, où le péché d'un seul a engagé tous les hommes. Saint Augustin dit de ceux-ci qui, après avoir été justifiés par le baptême, ne persévèrent point jusqu'à la fin, qu'ils n'ont pas été tirés et séparés par la prescience de Dieu et par sa prédestination, de cette masse perdue et condamnée ; et que c'est pour cela qu'ils ne sont ni appelés selon le décret de Dieu, ni par conséquent choisis et élus, mais appelés seulement entre ceux dont il est dit : *Il y a beaucoup d'appelés ;* et non pas entre ceux dont il est dit : *Mais il y a peu d'élus.* (Matth. xx, 11.)

8. « Si on demande pourquoi Dieu n'a pas donné la persévérance à ceux à qui il a donné l'amour et la charité par laquelle ils vivaient chrétiennement, je réponds, dit saint Augustin, que je n'en sais point la cause, écoutant, avec un sentiment humble de ma faiblesse, l'Apôtre lorsqu'il dit : *O homme, qui es-tu pour demander à Dieu qu'il te rende compte de ce qu'il fait ?* Il faut donc que nous lui rendions grâces autant qu'il lui plaît de nous découvrir de ses conseils, et de ne pas murmurer contre sa providence, autant qu'il lui plaît de nous les cacher, mais croire au contraire qu'il nous est très-utile qu'ils nous demeurent toujours inconnus. Mais vous qui êtes ennemis de cette grâce, et qui me demandez la raison de ce secret, je crois que vous ignorez de même que moi, pourquoi l'un reçoit ce don, et l'autre ne le reçoit pas. Ou si vous avez recours au libre arbitre de l'homme, qu'opposerez-vous à ces paroles de Jésus-Christ : *J'ai prié pour vous, Pierre, afin que votre foi ne manque point ?* Oserez-vous dire que nonobstant la prière de Jésus-Christ, la foi de Pierre eût défailli, si Pierre eût voulu ? Comme *c'est le Seigneur qui prépare la volonté,* la prière que Jésus-Christ offrit à Dieu son Père pour cet apôtre, ne pouvait être vaine et défectueuse ; ainsi lorsqu'il a prié, afin que sa foi ne défaillît point, il n'a demandé autre chose pour lui, sinon qu'il eût une volonté très-libre, très-forte, très-invincible, et très-persévérante dans la foi. Voilà de quelle sorte on défend la liberté de la volonté selon la grâce de Dieu, et non pas contre elle. La volonté humaine n'obtient donc pas la grâce par la liberté, mais elle obtient la liberté par la grâce, et elle reçoit pour persévérer, un plaisir perpétuel et une force insurmontable. Il est vrai qu'il y a lieu de s'étonner que Dieu ne donne pas la persévérance à quelques-uns de ses enfants, qu'il a fait renaître en Jésus-Christ, et à qui il a donné la

(Cap. viii. — Rom. ix, 20. — Prov. viii.)

foi, l'espérance et l'amour, tandis qu'il l'accorde aux enfants de ses ennemis ; ou qu'il ne retire pas des périls de cette vie les fidèles dont il prévoit la chute. Dira-t-on pour cela qu'il n'a pas eu ces événements en sa puissance, ou qu'il n'a pas su les maux que ces fidèles commettraient à l'avenir ? L'un ou l'autre ne se peut dire sans absurdité. Pourquoi donc Dieu ne l'a-t-il pas fait ? Que ceux qui se moquent de nous, lorsque nous recourons en ces rencontres aux jugements incompréhensibles, et aux voies impénétrables du Seigneur, nous répondent. Car Dieu donne cela à ceux qu'il lui plaît, et l'Écriture ne ment pas, lorsque parlant de la mort d'un homme juste, comme si elle avait
Sap. IV, 11. été précipitée, dit : *Il a été tiré de cette vie, de peur que la malice ne changeât son esprit,*
Ibid. *ou que l'hypocrisie ne trompât son âme.* Et ne soyons pas touchés de ce que Dieu ne donne pas cette persévérance à quelques-uns de ses enfants. Car cela n'arriverait jamais, s'ils étaient du nombre des prédestinés, et de ceux qui sont appelés selon le décret de Dieu, et qui sont véritablement les enfants de la promesse. Ils sont appelés enfants de Dieu, lorsqu'ils vivent pieusement : mais parce qu'ils vivront un jour comme des impies, et qu'ils mourront dans cette impiété, la prescience de Dieu ne les appelle pas enfants de Dieu. »

Joan. XI, et Joan. I, 12. De là saint Augustin prend occasion de dire, et de prouver par l'autorité de l'Écriture, qu'il y a des enfants de Dieu qui ne le sont pas encore à notre égard, et qui le sont déjà à l'égard de Dieu, étant écrits sur le registre de leur père par un décret ferme et inébranlable, avant même qu'on leur ait annoncé l'Évangile ; et qu'au contraire il y en a que nous appelons enfants de Dieu, à cause de la grâce qu'ils ont reçue pour un temps, et qui ne le sont pas à l'égard de Dieu, parce qu'ils ne sont que du grand nombre des appelés, et non pas du petit nombre des élus. « C'est pour cela, continue-t-il, qu'a-
Rom. VIII, 28. près que l'Apôtre a dit : *Nous savons que tout se tourne en bien pour ceux qui aiment Dieu*, sachant qu'il y en a qui aiment Dieu, et qui toutefois ne persévèrent pas dans le bien jusqu'à la fin, il ajoute : *Pour ceux qui ont été appelés selon le décret de Dieu.* Car ceux-là demeurent jusqu'à la fin dans l'amour qu'ils ont pour Dieu, et s'ils s'en retirent pour un temps, ils y retournent, afin qu'ils continuent jusqu'à la fin dans le bien où ils avaient commencé d'être. L'Apôtre explique ce que c'est que d'être appelé selon le décret de Dieu, lorsqu'il ajoute : *Il a prédestiné pour être conformes à l'image de son Fils ceux qu'il a connus de toute éternité dans sa prescience, voulant que son Fils ait plusieurs frères, et qu'il soit l'aîné entr'eux. Et il a appelé ainsi, savoir selon son décret, ceux qu'il a prédestinés, et il a justifié ceux qu'il a appelés, et il a glorifié ceux qu'il a justifiés.* Par la gloire marquée dans ces dernières paroles : *Il les a glorifiés*, il faut entendre celle de la vie future. Que si quelques-uns des élus se dérèglent, Dieu fait que leur dérèglement même leur tourne en bien, parce qu'ils en deviennent plus humbles, apprenant à se réjouir avec tremblement dans la voie de la justice, ne s'assurant point d'y demeurer par leurs propres forces, mais par la volonté et la grâce du Seigneur. »

Saint Augustin rapporte sur ce sujet comment l'apôtre saint Pierre tomba dans l'infidélité et le trouble pour s'être trop attribué à lui-même ; et comment il profita de cette faute par l'opération de celui qui fait tourner toutes choses en bien pour ceux qui l'aiment, parce qu'il avait été appelé selon le décret de Dieu, en sorte que personne ne le pût ravir de la main de Jésus-Christ à qui son Père l'avait donné. D'où il conclut qu'il faut toujours reprendre celui qui pèche, parce que ne pouvant distinguer les élus des réprouvés, nous ne savons qui sont ceux à qui notre correction profitera, ni ceux à qui Dieu donnera la persévérance.

9. Adam était sans doute séparé de la Objection. Cap. V.
masse de perdition, puisqu'elle n'était pas encore ; pourquoi donc n'a-t-il pas reçu le don de persévérance ? Et ne l'ayant pas reçu, comment est-il coupable ? Pour résoudre cette difficulté, saint Augustin répond, que la grâce donnée aux anges et à l'homme dans la première création, était bien différente de celle que Jésus-Christ donne aux hommes depuis la chute d'Adam ; qu'à l'égard des anges et du premier homme, Dieu a voulu, premièrement, montrer ce que pouvait en eux le libre arbitre, et ensuite ce que pouvait le don de sa grâce, et le jugement de sa justice ; que quelques-uns des anges se sont éloignés du Seigneur par le libre arbitre, tandis que les autres sont demeurés dans la vérité par ce même libre arbitre ; qu'Adam eût aussi pu, s'il eût voulu, demeurer par le libre arbitre dans l'état

de justice où il avait été créé ; mais qu'ayant quitté Dieu par son libre arbitre, il a été condamné avec toute sa race, qui étant en lui lorsqu'il pécha, avait péché avec lui. Ce qui fait que si nul n'était délivré, personne ne pourrait reprendre avec justice le juste Cap. XI. jugement de Dieu. Mais, dira-t-on, Adam n'a-t-il point eu de grâces de Dieu ? « Il en a eu une grande, dit ce Père, mais différente de celle que Jésus-Christ nous a méritée. Il n'a pas eu cette grâce par laquelle il ne voulût jamais être méchant ; mais il en avait une, en laquelle, s'il eût persévéré, il n'eût jamais été méchant, et sans laquelle il n'aurait pu être bon, même avec le libre arbitre, et qu'il pouvait néanmoins quitter par le libre arbitre. Car ce secours était tel qu'Adam pouvait ne s'en point servir, lorsqu'il le voulait, et s'en servir s'il le voulait ; mais il n'était pas tel que ce fût ce secours qui le fit vouloir. Voilà la première grâce qui a été donnée à Adam ; et il faut dire la même chose de celle que Dieu accorda aux anges. Mais celle que les hommes ont eue par le Médiateur qui les a rachetés de son sang, est plus puissante, puisqu'au lieu que par la première grâce l'homme gardait la justice, s'il le voulait, la seconde le fait vouloir, et vouloir si fortement, qu'il surmonte par la volonté de l'esprit la volonté de la chair, qui a des passions contraires. Si ce secours eût manqué ou à l'ange ou à l'homme, lorsqu'ils furent créés d'abord, leur nature n'étant pas telle que, sans l'aide de Dieu, elle pût demeurer dans le bien, si elle voulait, ils ne fussent pas tombés par leur faute, parce qu'ils eussent manqué du secours sans lequel ils ne pouvaient demeurer dans leur innocence. Mais maintenant ceux qui sont privés de ce secours, en sont privés par la peine du péché. »

Saint Augustin marque la différence de la grâce d'Adam et de celle de Jésus-Christ, en disant que la grâce première était un secours sans lequel une chose ne se faisait point, et l'autre un secours par lequel quelque chose se fait.

Cap. XII. 10. Il donne deux raisons de cette distinction ; la première, que la volonté d'Adam était saine et forte, et qu'ainsi il lui était facile de vouloir le bien, sans que la grâce l'y déterminât, tandis que la volonté des hommes depuis la chute d'Adam, est si malade et si faible, que si Dieu l'abandonnait à elle-même, en ne lui donnant qu'un secours semblable à celui d'Adam et des anges, qui n'opérât point en eux qu'ils voulussent persévérer dans le bien, ils ne le pourraient pas à cause des grandes tentations dont il sont attaqués, et qui n'étaient pas dans le paradis terrestre. La seconde raison est, que Dieu pour étouffer l'orgueil de l'homme, qui a été la cause de sa ruine, n'a pas voulu que ses saints mêmes se glorifiassent en leurs propres forces, mais en lui, de leur persévérance ; puisque non-seulement il leur donne un secours, tel qu'il l'a donné au premier homme, sans lequel ils ne pourraient persévérer, quoiqu'ils le voulussent, mais un secours qui produit même le vouloir en eux. Car ils ne persévèreraient pas, s'ils ne le pouvaient, et ne le voulaient ; et à cause de cela le pouvoir et la volonté même de persévérer leur sont donnés par la libéralité de la grâce divine. C'est ainsi que Dieu a remédié à la faiblesse de la volonté humaine, lorsqu'il a fait qu'elle fût poussée indéclinablement et invinciblement par la grâce divine, en sorte que, quoique faible elle ne défaillît point, et ne fût vaincue par aucune adversité.

11. Il dit que c'est de ceux qui sont prédestinés pour le royaume de Dieu, qu'il faut Cap. XIII. entendre ce que dit Jésus-Christ : *J'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaille point ;* Luc. XXII. 32. que le nombre en est si certain et si arrêté, qu'il ne croît jamais, ni ne diminue ; que personne d'eux ne sait toutefois s'il en est, pendant qu'il est en ce monde, et que cette ignorance leur est utile en cette vie pour les garder de la vaine gloire. Quant aux réprouvés, il en distingue de différentes sortes : les uns meurent avec le péché originel qu'ils ont contracté par leur naissance, sans que cette dette héréditaire leur ait été remise dans le baptême : d'autres par leur libre arbitre, qui n'est pas délivré par la grâce, ont ajouté d'autres péchés à leur péché originel ; d'autres ont reçu la grâce, et n'y ont pas persévéré ; ils ont quitté Dieu, et Dieu les a quittés ; abandonnés à leur libre arbitre, ils n'ont point reçu le don de persévérance par un jugement de Dieu, qui est aussi juste comme il est caché. « Que les hommes Cap. XIV. donc, ajoute ce saint Docteur, souffrent qu'on les corrige, lorsqu'ils pèchent, sans argumenter de la correction contre la grâce, ni de la grâce contre la correction ; parce qu'il est vrai, et que, selon la justice, la peine est due au péché, et que les justes

remontrances dont on se sert comme d'une médecine, font partie de cette peine. De sorte que si celui, à qui on donne quelques avertissements, est du nombre des prédestinés, ces avis lui sont des remèdes salutaires ; que s'il n'en est pas, ils lui sont un supplice rigoureux. Il est bien au pouvoir de l'homme de vouloir ou de ne pas vouloir; mais il n'empêche point la volonté, ni ne surmonte la puissance de Dieu, qui fait ce qu'il veut de ceux qui font ce qu'il ne veut pas. »

I Timoth. III, 2.

Ce Père, par ces paroles : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, entend ici tous les prédestinés. « Parce que, dit-il, ils comprennent tous les divers genres des hommes, » mais il avertit qu'elles peuvent aussi s'entendre en plusieurs autres manières, dont il a rapporté quelques-unes dans ses ouvrages. Ensuite il rapporte divers exemples de l'Écriture, qui montrent le pouvoir absolu que Dieu a sur les volontés des hommes. Il parle de l'excommunication qui, dans l'usage de l'Église, était appelée condamnation, et ordonnée par le jugement de l'évêque, comme de la plus grande de toutes les peines de l'Église ; et dit que pouvant, si Dieu le veut, devenir une correction très-salutaire, nous devons corriger selon la différence des fautes, et procurer sans distinction le salut de tous les hommes, parce que nous ne connaissons pas ceux que Dieu veut effectivement sauver, et que le soin que nous en prenons nous sera du moins utile. Mais pourquoi, disait-on, se mettre en peine de corriger ceux qui pèchent, puisque nul ne périt que celui qui est enfant de perdition ? « Cela est vrai, répond le saint Docteur, mais il l'est aussi que Dieu *vengera le sang* du pécheur, *sur celui qui le devait avertir*. Ne pouvant donc discerner ceux qui sont prédestinés d'avec ceux qui ne le sont pas, nous devons faire des remontrances sévères à tous, de peur qu'ils ne périssent, ou qu'ils n'en perdent d'autres, et nous les devons faire dans l'intention de les guérir, quoique ce soit à Dieu à les rendre utiles à ceux qu'il a connus dans sa prescience, et qu'il a prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils. Nous n'avons pas de plus grandes entrailles d'affection que l'Apôtre, qui dit : *Reprenez les inquiets, consolez les timides, soulagez les faibles, soyez patients envers tous, et prenez garde que personne ne rende à un autre le mal pour le mal*. Et encore : *Reprenez devant tout le monde ceux que pèchent, afin que les autres craignent*. Ce qu'il faut entendre des péchés qui ne sont point cachés, de peur qu'on ne s'imagine qu'il parle contre l'ordonnance de Notre-Seigneur, qui dit : *Si votre frère vous a offensé, reprenez-le entre lui et vous*. »

I Reg. X, 26. I Paral. XI, 9, 12, 28 et 38. — Cap. XV. — Cap. XVI. — Ezech. III, 18. — I Thessal. V, 14. — I Timoth. V, 20. — Matth. XVIII, 5.

§ XIII.

Des livres de la Prédestination des saints, et du Don de la persévérance.

Lettre de saint Prosper à saint Augustin. Tom. X, Oper. August. pag. 779.

1. Parmi les fidèles de la ville de Marseille, il y en avait plusieurs qui, après la lecture des ouvrages de saint Augustin contre les pélagiens, s'imaginaient que ce qu'il y enseignait de la vocation des élus, fondée sur le décret de la volonté de Dieu, était contraire à la doctrine des Pères, et au sentiment commun des fidèles. Ils aimèrent mieux néanmoins, pendant quelque temps, s'en prendre à leur peu de lumières, que de condamner absolument ce qu'ils ne pouvaient s'assurer de bien comprendre. Quelques-uns même d'entr'eux avaient dessein de consulter sur cela ce saint Docteur, et de lui demander une explication plus claire et plus nette, lorsque par une providence particulière l'on apporta à Marseille le livre *de la Correction et de la grâce*, qu'il avait composé pour résoudre les mêmes difficultés que faisaient ceux de cette ville. Mais comme la lecture de ce livre rendit plus éclairés et plus savants ceux qui faisaient déjà profession de suivre l'autorité toute sainte et toute apostolique de saint Augustin; elle ne fit aussi qu'en éloigner de plus en plus ceux à qui leurs préventions avaient bouché les yeux. Ils étaient la plupart gens de mérite et de vertu, et il y avait pour cette raison beaucoup de danger qu'un grand nombre d'autres personnes ne se laissassent entraîner à leurs sentiments sans les examiner. Ce fut ce qui obligea saint Prosper de lui demander un nouvel éclaircissement pour tâcher de ramener ces nouveaux ennemis de la grâce, dont il lui représente les erreurs en ces termes : « Ils reconnaissent bien que tous les hommes ont péché en Adam, et que ce ne sont point nos œuvres qui nous sauvent, mais la grâce par la régénération spirituelle, mais ils veulent que la propitiation qui est dans le mystère du sang de Jésus-Christ, soit offerte à tous les hommes sans exception; en sorte que tous ceux qui veulent

Sentiments de ceux de Marseille.

recevoir la foi et recourir au baptême puissent être sauvés; que Dieu, dès avant la création du monde, avait connu par sa prescience qui seraient ceux qui croiraient et qui, avec le secours de la grâce qui les aiderait à conserver cette foi, quand ils l'auraient embrassée, s'y maintiendraient jusqu'à la fin; qu'il les avait prédestinés à son royaume éternel, en vue de ce qu'après qu'il les aurait gratuitement appelés, ils se rendraient dignes de leur élection, et finiraient saintement leur vie; qu'ainsi les instructions de la parole divine sollicitent et invitent tous les hommes à la foi et aux bonnes œuvres, afin que personne ne désespère d'acquérir le salut éternel, qui est la récompense préparée à quiconque voudra faire le bien. »

Suite. 2. « Quant au décret de la volonté de Dieu touchant la vocation des hommes, par lequel on dit que la séparation des élus et des réprouvés a été faite avant tous les siècles, ou dans le temps que la nature humaine a été créée : en sorte que, selon qu'il a plu au Créateur d'en ordonner, les uns naissent des vases d'honneur, et les autres des vases d'ignominie; ils soutiennent que tout ce qu'on en dit n'est propre qu'à ôter à ceux qui sont tombés le courage et le soin de se relever, et à inspirer même la paresse et la tiédeur aux saints; puisque ce serait en vain que les uns et les autres travailleraient, n'y ayant point de soin qui puisse faire admettre celui qui a été rejeté, ni de négligence qui puisse faire périr celui qui est choisi, s'il ne peut rien arriver ni à l'un ni à l'autre, quoiqu'ils fassent, que ce que Dieu a déterminé; qu'ainsi l'espérance étant toujours flottante et incertaine, la course ne saurait être que lâche et chancelante, puisqu'on voit que tous les efforts qu'on peut faire pour le salut sont inutiles, si Dieu en a ordonné autrement dans sa prédestination. Ils ajoutent que par là toutes les vertus sont anéanties, aussi bien que tout ce qu'on pourrait avoir de soin et d'application à les acquérir; que cette doctrine établit, sous le nom de prédestination, une nécessité fatale et inévitable, où l'on fait Dieu créateur de diverses natures, si personne ne peut être autre chose que ce qu'il a été fait. Enfin, leur hardiesse va jusqu'à soutenir que notre doctrine est un obstacle à l'édification de ceux qui en entendent parler, et qu'encore qu'elle soit vraie, on ne doit pas la publier, puisqu'il est dangereux en matière de foi de proposer des choses qui ne sauraient être bien reçues, et qu'il n'y a aucun inconvénient de taire ce qu'on ne saurait faire entendre. D'autres plus pélagiens font consister la véritable grâce de Jésus-Christ dans les facultés naturelles du libre arbitre et de l'usage de la raison, et disent que si l'on en use bien, on mérite d'arriver à la participation de cette grâce qui nous fait chrétiens et enfants de Dieu. Ainsi tous ceux qui le veulent deviennent enfants de Dieu, et ceux qui refusent de recevoir la foi sont inexcusables. Ce qui fait que la justice de Dieu paraît en ce que ceux qui n'auront pas cru périront, et sa bonté, en ce qu'il n'exclut personne de la vie, mais veut que tous indifféremment soient sauvés. En un mot, ils enseignent que l'on a autant de disposition au bien qu'au mal, et que l'esprit peut également se tourner au vice ou à la vertu. »

3. « Quand on leur objecte ce grand nombre d'enfants qui meurent avant l'âge de discrétion, n'étant coupables que du seul péché originel, ils répondent que Dieu les sauve ou les damne, selon ce qu'il prévoit qu'ils auraient été, s'ils étaient parvenus à un âge d'agir et de mériter. Ils en disent autant des nations entières, assurant que l'Évangile y a été prêché ou non, selon que Dieu connaissait dans sa prescience qu'elles devaient croire ou ne pas croire. Ils soutiennent encore que Notre-Seigneur Jésus-Christ est mort généralement pour tous les hommes, sans qu'il y en ait aucun qui ait été excepté de la rédemption qu'il a acquise par son sang, non pas même ceux qui passent toute leur vie dans un entier éloignement de sa doctrine et de son esprit. En sorte que Dieu de sa part offre et prépare la vie éternelle à tous les hommes; mais que par les divers mouvements du libre arbitre de chacun, il arrive qu'elle n'est que pour ceux qui se déterminent à croire en lui, et qui par le mérite de cette foi se rendent dignes de recevoir le secours de sa grâce. Ils ne veulent pas que les mérites des saints soient des effets de l'opération invisible et surnaturelle du Tout-Puissant, ni que le nombre des prédestinés soit tellement certain, qu'il ne puisse être augmenté ni diminué. Car, si cela était, disent-ils, il ne servirait plus de rien d'exhorter les infidèles à embrasser la foi, ni de solliciter les tièdes à s'avancer dans la vertu, puisque les efforts de quiconque n'est pas du nombre des élus ne sauraient être qu'i- Suite.

nutiles. Ainsi, des deux choses qui concourent au salut des adultes, la grâce de Dieu et l'obéissance de l'homme, ils enseignent que celle-ci marche la première, et que le commencement du salut vient de celui qui est sauvé, et non pas de celui qui est auteur du salut. »

Suite.

4. Après avoir ainsi exposé la doctrine des demi-pélagiens, saint Prosper demande à saint Augustin son secours, ne se croyant pas assez fort pour balancer le poids et l'autorité de ceux qui étaient dans ces sentiments. « Car ils ont, dit-il, beaucoup d'avantage sur nous par la sainteté de leur vie, et quelques-uns même par le caractère sacré de l'épiscopat. De sorte que dans le rang et dans l'estime où on les voit, il n'y a personne, à la réserve d'un petit nombre d'amateurs intrépides de la véritable grâce, qui ait osé combattre leurs discours. Comme vous voyez donc, très-saint Père, que tant que l'on mettra dans l'homme le principe de son salut, que par une impiété sacrilége on élèvera la volonté de l'homme au-dessus de celle de Dieu, en disant que si l'homme est aidé par la grâce, c'est parce que sa volonté se porte vers le bien, au lieu qu'elle ne s'y porte que parce qu'elle est aidée par la grâce; que l'on soutiendra que le bien commence de trouver entrée dans l'homme par l'homme même, et non par Celui qui est le souverain bien, et que l'on prétendra que nous pouvons plaire à Dieu par quelqu'autre chose que ce qu'il lui aura plu de nous donner, il se conservera toujours beaucoup de venin dans ces restes de l'hérésie pélagienne. Nous vous conjurons de mettre dans le plus grand jour qu'il est possible ce qu'il y a de plus obscur et de plus difficile sur cette matière. Et parce que la plupart ne croient pas que la foi soit blessée dans cette dispute, nous vous supplions, avant toutes choses, de montrer combien cette prétention est dangereuse; ensuite de quelle manière le libre arbitre s'accorde avec cette grâce qui le prévient et coopère avec lui; de nous dire encore si dans la prédestination il faut distinguer un décret absolu pour les enfants qui sont sauvés sans rien faire, et une prévision du bien que les autres doivent faire; ou croire sans distinction qu'il n'y a en nous *aucun bien* dont Dieu ne soit l'auteur, et qui ne découle de lui comme de sa source. Apprenez-nous aussi ce qu'il faut répondre à ceux qui nous objectent que, lorsqu'on examine quel a été le sentiment des anciens sur ce sujet, on trouve qu'ils ont presque tous cru que la prescience de Dieu est le fondement et la cause de la prédestination et du décret de sa volonté; et que s'il a fait les uns des vases d'honneur et les autres des vases d'ignominie, c'est en vue de la différente manière dont il a prévu que les hommes doivent finir, et comment chacun usera par sa volonté du secours de la grâce.»

Lettre d'Hilaire à saint Augustin, pag. 873.

5. Un nommé Hilaire, différent du saint évêque d'Arles, et qui n'était encore que laïque, écrivit deux lettres à saint Augustin sur le même sujet. Nous n'avons pas la première, mais il dit dans la seconde : « A Marseille et dans quelques autres endroits des Gaules, on soutient que c'est une doctrine nouvelle, et qui ruine le fruit de la prédication, de dire que quelques-uns sont choisis par un décret de la volonté éternelle de Dieu, en sorte que la volonté même de croire leur est donnée; ils conviennent que par le péché d'Adam tous les hommes sont tombés dans la condamnation, qu'aucun ne peut être délivré par les forces de son libre arbitre, et n'est capable de lui-même d'accomplir, ni même de commencer aucune action de piété; mais ils ne mettent pas dans ce rang-là, et ne comptent pas parmi les choses qui peuvent opérer notre guérison, cette frayeur et ce désir de la santé que la vue et le sentiment du mal inspirent à tous les malades, et qui leur fait demander du secours. Et quand il est dit : *Croyez, et vous serez sauvés,* ils prétendent que Dieu exige l'un, et qu'il offre l'autre pour récompense; en sorte que, si l'homme accomplit de sa part ce que Dieu exige, les offres s'effectuent en suite de la part de Dieu; d'où il suit, selon eux, qu'il faut que l'homme fasse, pour ainsi dire, les avances de la foi, selon le pouvoir qu'il a plu au Créateur de lui en donner, et que sa nature n'est jamais si corrompue qu'il ne puisse former le premier désir de sa guérison, et par conséquent qu'il ne doive être délivré de sa maladie, s'il veut être guéri, ou laissé dans sa misère, et même puni très-justement, s'il ne veut pas en être délivré; que ce n'est pas anéantir la grâce, de dire qu'elle est précédée par cette sorte de volonté, qui ne fait que chercher le médecin, mais qui n'a encore aucun commencement de guérison. Ainsi, admettant dans tous les hommes une volonté, par laquelle ils peuvent rejeter ou accepter la grâce, ils croient

pouvoir rendre raison de l'élection et de la réprobation, dont on trouve, disent-ils, le fondement dans ce que chacun mérite par l'usage qu'il fait de sa volonté. »

Suite. 6. « Quand on leur demande d'où vient que la doctrine du salut est prêchée en un lieu, ou en un temps plutôt qu'en l'autre ; ils répondent qu'il en faut chercher la raison dans la prescience de Dieu, et que l'on prêche dans les temps et dans les lieux où il a prévu que sa vérité serait reçue. Ils appuient leur réponse par le témoignage de divers auteurs catholiques, citant même le livre que vous avez fait contre Porphyre, dans lequel vous dites que Jésus-Christ n'a voulu paraître parmi les hommes, et leur faire prêcher sa doctrine, que dans le temps et dans les lieux où il savait que se trouveraient ceux qui devaient croire en lui. Quant à ce que vous enseignez, que personne ne persévère, à moins que Dieu ne lui en donne la force, ils en demeurent d'accord, pourvu que l'on ajoute, que ceux à qui elle est donnée, l'obtiennent en la désirant par leur libre arbitre, qui, à la vérité, n'est pas capable d'agir de lui-même, mais dont le mouvement ne laisse pas de précéder la grâce, étant en son pouvoir de recevoir ou de rejeter le remède que Dieu lui présente. Mais ils ne veulent pas que l'on dise que cette persévérance ne puisse être méritée par nos prières, ou perdue par la résistance de notre volonté, ni qu'on les renvoie à l'incertitude de la volonté de Dieu, tandis qu'ils croient voir dans l'homme un commencement de volonté, pour l'obtenir ou la perdre. Pour ce qui est du passage que
Sap. IV, 11. vous employez : *Il a été enlevé de peur que la malice ne changeât son esprit,* ils n'y ont aucun égard, comme étant d'un livre qui n'est pas canonique. Ils ajoutent qu'il est inutile d'user de remontrances et d'exhortations, s'il n'est rien demeuré en l'homme qu'on puisse exciter et réveiller par ce moyen, s'il ne peut craindre les maux dont on le menace, que par une volonté qui lui est donnée. Ce n'est pas lui, disent-ils, qu'il faut blâmer de ce qu'il ne veut pas maintenant, mais celui qui a attiré à sa postérité cette condamnation. Ils ne peuvent pas souffrir non plus la différence que vous mettez entre la grâce du premier homme, et celle qui est maintenant donnée à tous; ils ne craignent point de dire qu'elle jette les hommes dans le désespoir. Car c'était Adam qu'il fallait exhorter et menacer, lui qui avait la liberté de persister dans la justice, ou de l'abandonner, et non pas, nous qui sommes engagés par une nécessité inévitable à ne point vouloir la justice, excepté ceux que la grâce délivre de la masse commune de damnation. Ainsi ils ne reconnaissent point d'autre différence entre l'état de la nature avant le péché, et celui où elle est maintenant, sinon qu'au lieu que le premier homme se portant au bien par les forces de sa volonté qui étaient encore en leur entier, était aidé par la grâce, sans laquelle il n'aurait pu persévérer; tandis que cette grâce nous trouvant présentement sans aucune force pour nous porter au bien, mais dans un commencement de foi, nous relève et nous aide ensuite à marcher. Ils soutiennent, que quelque secours que Dieu donne aux prédestinés, ils sont toujours en état de le perdre ou de le garder, selon qu'il leur plaît. De là vient qu'ils ne veulent pas que le nombre des élus et des réprouvés soit fixé; et qu'ils ne reçoivent pas la manière dont vous expliquez ce passage de saint Paul : *Dieu veut que tous les hommes soient* I Timoth. II, 4.
sauvés, qui comprend, selon eux, non-seulement les prédestinés, mais généralement tous les hommes, sans en excepter un seul. Ils trouvent encore mauvais que vous preniez ce qui se passe à l'égard des enfants, pour règle de ce qui regarde les personnes qui sont en âge de raison ; et ils soutiennent que votre explication sur ce sujet fait assez voir qu'on ne saurait rien dire de certain des peines de ces enfants, et qu'elle favorise ceux qui en voudraient douter plutôt que les autres. Qu'était-il besoin, ajoutent-ils de troubler tant de personnes moins éclairées par l'obscurité de cette dispute? Quoiqu'on n'eût encore rien décidé sur cela jusqu'à présent, la foi catholique n'avait pas été moins bien défendue contre les pélagiens, de même que contre les autres hérétiques. »

Hilaire prie saint Augustin de n'être point surpris s'il trouvait quelque chose de changé ou d'ajouté à ce qu'il lui avait écrit auparavant. « Car leur doctrine est, dit-il, présentement telle que je viens de vous l'exposer; sans compter ce qui aura pu m'échapper par le défaut de mémoire, ou par la précipitation avec laquelle je vous ai écrit. »

7. Ce fut pour répondre à ces deux lettres, que saint Augustin composa deux livres intitulés : *De la Prédestination des saints, et du Don de la persévérance*, adressés à Prosper et à Hilaire. Il remarque dans le premier, qu'il

Analyse du livre de la Prédestination des Saints pag. 789.

Cap. I. y avait une différence entre les pélagiens et ceux de Marseille infectés du semi-pélagianisme ; que ceux-ci croyaient avec toute l'Église de Jésus-Christ, que tous les hommes naissent dans le péché originel, et qu'il n'y a que la justice qui vient du second Adam qui les en puisse délivrer ; qu'il faut que la grâce de Dieu prévienne la volonté de l'homme, et que de soi-même nul n'est capable d'accomplir, ni même de commencer
Cap. II. aucune bonne œuvre. Mais comme ils enseignaient que la foi vient de nous, et que Dieu, lorsque nous avons de nous-mêmes commencé à croire, nous donne l'accroissement, ce saint Docteur fait voir, que non-seulement l'accroissement de la foi, mais son
Rom. XI, 35 commencement est un don de Dieu. « *Qui est celui*, s'écrie l'Apôtre, *qui a le premier donné quelque chose à Dieu, pour en prétendre récompense? Tout vient de lui, tout est par lui, et tout est en lui.* Si tout vient de lui, le commencement de notre foi en vient sans doute : car il n'est pas dit qu'à la réserve de ce commencement de notre foi, tout le reste vient de Dieu ; il est dit simplement : *que tout vient de lui, tout est par lui, tout est en lui.* Peut-on nier que celui qui a commencé à croire, ne mérite quelque chose de celui en qui il croit? Or, c'est ce mérite que l'on suppose dans celui qui commence à croire de lui-même, et dont on veut que ce que Dieu donne ensuite ne soit que la récompense ; d'où il suit que la grâce de Dieu nous est donnée en considération de nos mérites, qui est ce que Pélage ayant été accusé de soutenir, il le condamna, de peur d'être condamné lui-même. Que celui-là donc qui veut se garantir entièrement du venin d'une si détestable doctrine, comprenne bien la vérité de cet oracle de l'Apô-
Philip. I, 19. tre : *C'est Dieu qui nous a donné par les mérites de Jésus-Christ, non-seulement de croire en lui, mais encore de souffrir pour lui.* Il ne laisse aucun lieu de douter que l'un et l'autre ne soient un don de Dieu, puisqu'il dit que Dieu nous a donné l'un et l'autre ; et il ne dit pas qu'il nous a été donné de croire en lui d'une manière plus parfaite, mais simplement qu'il nous a été *donné de croire en lui ;* comme il ne dit pas non plus, en parlant de lui-même,
II Cor. VII 15. qu'*il a reçu miséricorde* pour être plus fidèle, mais *pour être fidèle;* parce qu'il savait bien qu'il n'avait pas donné le premier à Dieu les commencements de sa foi, en sorte qu'il en eût reçu l'accroissement comme une récompense ; mais qu'il avait été fait fidèle par celui-là même qui l'avait fait apôtre. L'histoire seule de son entrée dans la foi est une preuve, que, non-seulement sa volonté, de rebelle qu'elle était à la foi, y devint soumise ; mais qu'on vit le persécuteur de la foi souffrir pour la foi ; Jésus-Christ lui ayant *donné par sa grâce non-seulement de croire en lui,* Philip. I,
mais encore de souffrir pour lui. C'est pour cela que, relevant le prix et l'excellence de cette grâce, qui ne nous est pas donnée en considération d'aucun mérite, mais de laquelle tous nos mérites sont produits, il nous avertit *que nous ne sommes pas capables de former* II Cor. 5.
de nous-mêmes aucune bonne pensée comme de nous-mêmes, mais que c'est Dieu qui nous en rend capables. Si donc, dans tout ce qui regarde la religion et la piété, nous ne sommes pas capables d'avoir de nous-mêmes aucune bonne pensée comme de nous-mêmes, et si c'est Dieu qui nous en rend capables, il est certain que nous ne sommes pas capables non plus de croire de nous-mêmes, puisqu'il est impossible de croire sans penser ; ainsi il est clair que même pour commencer à croire, tout ce que nous pouvons vient de Dieu. D'ailleurs, si l'homme a pu de lui-même acquérir ce qu'il n'avait pas, pourquoi ne pourra-t-il pas augmenter ce qu'il a acquis. »

8. « Ce n'étaient pas là les sentiments du Cap. III.
saint et humble docteur Cyprien, puisqu'il nous enseigne, *que nous ne devons nous donner* Lib. III Quirin, c IV.
la gloire d'aucune chose, parce qu'il n'y en a aucune qui vienne de nous; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Apôtre : *Qu'avez-vous* Cap. III.
que vous n'ayez reçu? » Saint Augustin convient qu'il avait été autrefois d'un autre sentiment, comme dans l'exposition de l'Épître aux Romains écrite avant son épiscopat, que les semi-pélagiens lui objectaient ; mais il Cap. IV.
avoue en même temps qu'il s'était trompé, et dit avoir été désabusé principalement par ce passage : *Qu'avez-vous que vous n'ayez* Cap. V.
reçu? qu'il montre devoir s'entendre même du commencement de la foi, comme on le voit par les paroles qui précèdent : *Qui est-ce qui met de la différence entre vous?* « Car si vous osez, dit-il, répondre que vous avez la foi de vous-mêmes, et qu'ainsi vous ne l'avez pas reçue, vous contredites ouvertement cette vérité. Non que ce ne soit une action du libre arbitre, et de la volonté de l'homme de croire ou de refuser de croire ; mais c'est que c'est Dieu qui prépare la volonté

de ses élus. Ainsi cette foi même qui réside dans la volonté, est comprise aussi bien que tout le reste dans ces paroles de l'Apôtre : *Qui est-ce qui met de la différence entre vous? Et qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?* Car le but de saint Paul, en parlant ainsi aux Corinthiens, était de les empêcher de se glorifier en eux-mêmes, en disant : Ma foi ou ma justice me distingue des autres ; ce qu'ils auraient pu faire néanmoins, s'ils avaient eu d'eux-mêmes le commencement de la foi, et non de la grâce de Dieu, qui seule discerne les bons des méchants. »

Cap. VI et 11. 9. « Mais, diront-ils, l'Apôtre distingue la foi des œuvres, en disant que l'homme est justifié par la foi et non par les œuvres. « Cela est vrai, répond saint Augustin, mais Jésus-Christ nous apprend que la foi même est une œuvre de Dieu : car les Juifs lui ayant demandé : *Que faut-il faire pour accomplir les œuvres de Dieu,* il leur répondit : *L'œuvre de Dieu est que vous croyez en celui qu'il a envoyé.* Si donc saint Paul distingue la foi des bonnes œuvres, c'est de la même manière que parmi les Hébreux on distinguait le royaume de Juda, de celui d'Israël. La raison pour laquelle il dit que l'homme est justifié par la foi, et non par les bonnes œuvres, c'est que la foi nous est donnée la première, et que c'est par son moyen que nous obtenons les autres choses en quoi consistent les bonnes œuvres. Quand on lit donc que les aumônes de Corneille le centenier, furent reçues, et ses prières exaucées avant qu'il crût en Jésus-Christ, c'est une manière de parler, étant certain qu'il avait déjà un commencement de foi quand il priait, et qu'il faisait des aumônes : *car, comment aurait-il invoqué celui en qui il n'aurait pas cru?* S'il eût pu être sauvé sans la foi du Médiateur, saint Pierre lui aurait-il été envoyé pour l'édifier en Jésus-Christ? Ce qui prouve qu'il faut donner à Dieu tout ce que Corneille a fait de bien avant d'avoir cru en Jésus-Christ, aussi bien qu'après, *afin que nul ne se glorifie.* »

(Joan. VI, 28 et 29. — Rom. X, 14. — Ephes. II, 8.)

Cap. VIII. Saint Augustin fait voir par divers endroits de l'Évangile selon saint Jean, que de tous ceux qui entendent la voix du Père, et qui sont enseignés par lui, il n'y en a pas un qui ne vienne à lui ; et que quiconque n'y vient pas, n'a ni entendu la voix du Père, ni été enseigné par lui. Il fait remarquer en passant que cette instruction du Père ne se fait point sans le Fils, ni sans le Saint-Esprit, parce que les trois personnes divines sont inséparables dans leurs opérations, et que si cela s'attribue particulièrement au Père, c'est parce qu'il engendre son Fils unique, et que c'est de lui que procède le Saint-Esprit. « D'où vient donc, ajoute-t-il, qu'il n'enseigne pas tous les hommes pour les faire venir à son Fils? C'est que par un effet de sa miséricorde il enseigne les uns, et que par un effet de sa justice il n'enseigne pas les autres : *car il fait miséricorde à qui il lui plaît, et il endurcit qui il lui plaît.* Ce qui n'empêche pas qu'il ne soit vrai de dire, selon une certaine manière de parler, que le Père apprend à tous à venir à son Fils, puisque ce n'est pas en vain qu'ils est écrit dans les Prophètes : *Ils seront tous enseignés de Dieu.* Mais il faut remarquer que Jésus-Christ, après avoir cité ces paroles, ajoute incontinent : *Tous ceux qui ont entendu la voix de mon Père, viennent à moi.* Comme donc, lorsqu'il n'y a dans une ville qu'un seul maître qui enseigne les lettres humaines, nous ne laissons pas de dire que tout le monde apprend de lui, quoique tout le monde n'apprenne pas en effet, mais parce que personne n'apprend, qu'il n'apprenne de lui : ainsi, c'est bien parler que de dire, que tous sont enseignés de Dieu pour venir à son Fils ; non que tous y viennent en effet, mais parce que nul n'y vient à moins d'avoir été enseigné de cette sorte. »

(Joan. VI, 22, 36, 37, 43, 44 et 45. — Rom. IX, 18. — Isai. XXXIV, 13. — Joan. VI, 45.)

Mais, objectent-ils, pourquoi Dieu n'enseigne-t-il pas généralement tous les hommes? Saint Augustin répond : « Être attiré par le Père à Jésus-Christ, entendre la voix du Père, et être enseigné par lui, n'est autre chose que de recevoir du Père le don de croire en Jésus-Christ ; et si ce don est accordé aux uns, tandis qu'il n'est pas donné aux autres, ce n'est pas à nous à contester avec Dieu, ni à vouloir pénétrer ce qu'il a voulu tenir caché, lui dont la volonté ne saurait être que juste. »

10. « Quant à ce que j'ai dit dans un petit ouvrage contre Porphyre, intitulé *du Temps de la religion chrétienne,* que Jésus-Christ n'a voulu se montrer aux hommes, et leur faire prêcher sa doctrine, que dans les lieux et dans les temps où il a su que devaient être ceux qui croiraient en lui, c'est, ajoute ce Père, comme si je disais qu'il n'a voulu se montrer aux hommes et leur faire prêcher sa doctrine, que dans les lieux et dans les temps où il a su que devaient être ceux Cap. IX.

Ephes. I, 4. *qui ont été élus en lui avant la création du*
Cap. X. *monde*. De même si l'on veut approfondir ce que j'y ai dit encore, que la religion chrétienne n'a jamais manqué d'être annoncée à ceux qui en ont été dignes, et que si elle a manqué à quelques-uns, c'est qu'ils n'en étaient pas dignes; je dirai que ce qui rend les hommes dignes d'avoir part à ce bien là, c'est la grâce, ou, si vous voulez, la prédestination : car entre grâce et prédestination il n'y a d'autre différence, sinon que l'une est la préparation que Dieu a faite de sa grâce dans ses conseils éternels; et l'autre, le don actuel qu'il nous en fait. *Nous sommes son ouvrage*, dit l'Apôtre, *ayant été créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres;* voilà proprement la grâce, *que Dieu*, ajoute-t-il, *a préparée avant tous les siècles, afin que nous y marchassions;* voilà la prédestination qui ne saurait être à la vérité sans la prescience, quoique la prescience puisse être sans la prédestination. Dieu par la prescience connaît même ce qu'il ne fera point, comme les péchés; par la prédestination, il prévoit ce qu'il veut faire, comme quand il promit à Abraham, que les nations croiraient par celui qui naîtrait de sa race, c'est-à-dire par
Cap. XI. Jésus-Christ. Mais, direz-vous, je ne suis point assuré de la volonté de Dieu sur moi? L'êtes-vous de la vôtre même? Puisqu'il y a donc incertitude de toute part, pourquoi n'aimez-vous pas mieux que votre foi, votre espérance et votre charité dépendent de ce qui n'est point sujet à changer, que de ce qui peut changer à toute heure? Lorsque
Rom. IX, 10. Dieu dit : *Si vous croyez, vous serez sauvés,* il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait que le salut qui dépende de lui, et non pas la foi. En effet, nous le prions de nous donner ce qu'il nous commande, d'augmenter notre foi, et même de la donner à ceux qui ne croient pas encore : ce qui fait bien voir que notre foi dans son commencement, comme dans son accroissement, est un don de Dieu; et que c'est lui qui nous fait croire, comme il le dit
Ezech. XXXVI, 26. clairement par le prophète Ezéchiel : *Je ferai que vous accomplirez mes commandements.* Nous les accomplissons, mais c'est lui qui nous les fait accomplir. »

Cap. XII. Quand on vient à considérer ce qui se passe à l'égard des enfants, toute cette prétention des mérites qui préviennent la grâce de Dieu s'évanouit; puisqu'il est clair que ce n'est pas par leurs mérites que quelques-uns d'eux ont été séparés d'entre les autres pour être une portion de l'héritage de Jésus-Christ. C'est, disaient les semi-pélagiens, que Dieu, prévoyant qu'ils auraient fait du bien ou du mal, s'ils eussent vécu, fait que les uns reçoivent le baptême, et que les autres meurent sans l'avoir reçu. Mais saint Augustin fait voir que Dieu ne punit, ni ne récompense des actions qui ne seront point, et que nous serons jugés devant le tribunal de Jésus-Christ, suivant ce que nous aurons fait *de bien ou de mal dans notre* II Cor. V, 10.
corps, c'est-à-dire pendant le temps de cette vie : ce qui comprend même le péché originel. Et comme ces nouveaux hérétiques re- Cap. XIII, XIV.
jetaient le livre de la Sagesse, où il est dit :
Il a été enlevé, de peur que la malice ne chan- Sap. IV, 11.
geât son esprit, saint Augustin en prend la défense, montrant que saint Cyprien avait cité ce même passage; que le livre d'où il est tiré, était lu publiquement de tout temps dans toute l'Église, et que tant les évêques, que les derniers d'entre les laïques, pénitents et cathécumènes, l'écoutaient avec le respect qui est dû à la parole de Dieu. Puis il prouve ainsi la vérité de ce passage : « Si Dieu avait égard à ce que chacun pourrait faire en vivant plus longtemps, une mort avancée ne servirait de rien à celui qui est enlevé de peur que la malice ne changeât son cœur; et quand ceux qui meurent après être tombés dans le péché auraient été enlevés avant leur chute, cela ne leur aurait non plus servi de rien. Or, il n'y a point de chrétien qui ose soutenir ni l'un ni l'autre. Mais le Cap. XV.
plus illustre exemple de prédestination et de grâce est Jésus-Christ même, homme et médiateur entre Dieu et les hommes. Qu'avait fait cet homme, qui n'était pas encore, pour être uni au Verbe divin en unité de personne? Par quelle foi, par quelles œuvres avait-il mérité cet honneur suprême? Ouvrons donc les yeux pour voir le mystère de la grâce dans notre Chef, comme dans la source, d'où cette grâce se répand en chacun de ses membres, selon la mesure qui lui est destinée. Cette même grâce qui l'a fait le christ du Seigneur, dès qu'il a commencé d'être, est celle-là même qui nous a fait chrétiens au moment où nous avons commencé d'avoir la foi. Or, Dieu a su très-certainement de toute éternité qu'il devait faire toutes ces merveilles. Voilà donc ce que c'est que la prédestination des saints, qui éclate particulièrement dans le Saint des saints, *l'auteur et le consommateur de la* Hebr. XII,

foi, ainsi que l'appelle saint Paul, qui dit aussi de lui, *qu'il a été prédestiné pour être le Fils de Dieu, dans une souveraine puissance, selon l'esprit de sainteté.* »

Rom. I, 1.

Cap. XVI. 11. Saint Augustin distingue deux sortes de vocations : une commune, dont furent appelés ceux qui, invités aux noces par le père de famille, refusèrent d'y venir, et une particulière aux prédestinés, *qui sont appelés selon le décret de la volonté de Dieu pour être conformes à l'image de son Fils.* « Elles sont clairement marquées, dit-il, dans un même passage de l'Épître aux Romains où nous lisons : *Israël, qui cherchait la justice, ne l'a point trouvée, mais ceux qui ont été choisis de Dieu l'ont trouvée.* Les uns et les autres sont Israël, mais les premiers sont du nombre de ceux dont il est dit qu'il y en a *beaucoup d'appelés ;* les seconds du nombre de ceux dont il est écrit : *Dieu a sauvé, selon l'élection de sa grâce, un petit nombre qu'il s'est réservé.* De ceux-ci, pas un ne périt, parce que Jésus-Christ *ne laissera perdre aucun de ceux que son Père lui a donnés.* Il est dit au contraire de ceux-là : *Ils sont sortis d'avec nous, mais ils n'étaient pas avec nous ; car s'ils en eussent été, ils seraient demeurés avec nous.* Comprenons donc bien qu'elle est la vocation qui fait les élus ; ils ne sont pas élus pour avoir cru, mais ils sont élus afin qu'ils croient. C'est ce que Jésus-Christ nous enseigne quand il dit : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis.* Car s'ils avaient été choisis pour avoir cru, sans doute que ce serait eux qui l'auraient choisi les premiers, et qui par cette foi auraient mérité d'être choisis ; mais cette prétention est ruinée par les paroles de Jésus-Christ que nous venons de rapporter. Les élus ont été choisis en Jésus-Christ avant la création du monde, par cette prédestination éternelle de Dieu, dans laquelle il a vu ce qu'il devait faire ; et ils ont été choisis d'entre les hommes, par cette vocation, par laquelle Dieu a exécuté ce qu'il avait prédestiné de faire. C'est ce choix et cette élection qui fait les hommes *riches dans la foi,* aussi bien qu'*héritiers du royaume ;* et c'est bien parler que de dire que Dieu choisit cela en eux, puisqu'il les choisit pour faire cela en eux. »

Rom. VIII, 28 et 29. Rom. XI, 7. Matth. XXII, 14. Rom. XI, 14. Joan. VI, 30. I Joan. II, 12. Cap. XVII. Joan. XV, 16. Jac. II, 5.

Cap. XVIII. Saint Augustin confirme cette doctrine par divers endroits de l'Épître aux Éphésiens ; et comme les semi-pélagiens, de même que les pélagiens, pouvaient se retrancher à dire que Dieu nous a prédestinés pour être saints, parce qu'il a prévu que nous commencerions à croire par notre libre arbitre, ce saint Docteur fait voir que cette vocation comprend tout, même le commencement de la foi. « Car, poursuit-il, saint Paul rend grâces à Dieu pour ceux qui ont cru à l'Évangile : *Nous rendons,* dit-il, *à Dieu de continuelles actions de grâce, de ce qu'ayant entendu la parole de Dieu, que nous vous prêchons, vous l'avez reçue.* A quel propos cet Apôtre rendrait-il grâces à Dieu pour cela ? Et ne serait-ce pas une illusion de remercier Dieu de ce qu'il n'aurait point donné ? C'est donc Dieu qui, agissant dans les cœurs des hommes par cette vocation, qui est *selon son décret,* fait qu'on n'entend pas en vain la prédication de l'Évangile, et produit la conversion du cœur et la foi. Et quand le même apôtre reconnaît que c'est Dieu qui lui *ouvre une entrée pour prêcher sa parole,* ne marque-t-il pas que le commencement de notre foi est un don de Dieu ? Et s'il ne croyait pas que ce commencement de foi vînt de lui, engagerait-il les Colossiens à prier pour le lui demander ? *Priez,* leur dit-il, *aussi pour nous, afin que Dieu nous ouvre une entrée favorable pour prêcher sa parole.* »

Cap. XIX. I Thessal. II, 13. Cap. XX. Colos. IV, 2, 3 et 4.

Il prouve la même chose par l'exemple de cette marchande de pourpre, dont il est dit dans les Actes des apôtres, que Dieu lui *avait ouvert le cœur pour entendre ce que disait saint Paul.* Les semi-pélagiens prétendaient que les preuves tirées des livres des Rois et des Paralipomènes, où il paraissait que Dieu sait porter la volonté des hommes où il lui plaît, pour l'exécution de ses desseins, ne faisaient rien à la question, s'agissant en ces endroits de l'établissement d'un royaume temporel et non du royaume du ciel. « Mais, poursuit ce Père, quelle absurdité n'y aurait-il pas à dire que Dieu dispose des volontés des hommes, en ce qui regarde les royaumes temporels, mais que les hommes en disposent eux-mêmes dans ce qu'ils font pour acquérir le royaume du ciel ? Il faut donc dire que c'est Dieu qui prépare et qui plie les volontés des hommes dans ce qui regarde le royaume du ciel, comme ceux de la terre, ainsi que l'Écriture l'enseigne en une infinité d'endroits. Il est dit dans les Psaumes : *Le Seigneur dressera les pas de l'homme et l'homme désirera les voies du Seigneur ;* et dans les Proverbes : *C'est le Seigneur qui prépare la volonté ;* et

Act. XVI, 14. Psal. XXXVI, 13. Prov. VIII, 2.

Prov. XXI, 2. encore : *C'est au Seigneur à conduire les cœurs.* »

Les semi-pélagiens auraient voulu que le saint Docteur eût produit des preuves de cette doctrine, tirées des ouvrages des interprètes de l'Écriture qui l'avaient précédé ; à quoi il répond, qu'ayant écrit avant la naissance de l'hérésie pélagienne, ils ne s'étaient pas trouvés dans la nécessité de traiter cette matière si difficile; mais que voyant que les prières de l'Église faisaient assez connaître la force et la nécessité de la grâce, ils se sont contentés de marquer en peu de mots, et comme en passant, leurs sentiments sur ce sujet, ne s'occupant qu'à combattre les hérésies de leurs temps, et à porter les hommes à la vertu.

Analyse du livre du Don de la persévérance, pag. 821.

12. Le second livre, adressé à Prosper et à Hilaire, était intitulé comme le premier *de la Prédestination des saints,* et il y a encore des manuscrits où il porte ce titre; mais on l'a nommé depuis *du Don de la persévérance,* parce que cette matière y est traitée plus à fond que dans le précédent, avec lequel toutefois il a une liaison essentielle. Ils furent écrits l'un et l'autre après les livres des *Rétractations,* c'est-à-dire vers l'an 428 ou 429 : ce qui est cause qu'il n'y en est rien dit. Saint Augustin commence ce second livre, en disant que par la persévérance, il entend celle par laquelle nous demeurons unis à Jésus-Christ jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'à ce que cette vie soit finie, après laquelle nous ne sommes plus en danger de tomber. Il montre que cette persévérance est un don de Dieu, par le témoignage de saint Paul qui, écrivant aux Philippiens, leur dit : *Il vous a été donné pour la gloire de Jésus-Christ, non-seulement de croire en lui, mais encore pour lui.* « L'un regarde le commencement et l'autre la fin, dit-il, car un chrétien n'a commencé à être chrétien, que lorsqu'il a commencé à croire en Jésus-Christ, et il ne saurait finir plus heureusement, qu'en souffrant pour Jésus-Christ. Mais l'un et l'autre est un don de Dieu, puisqu'il est dit que l'un et l'autre *nous a été donné.* L'apôtre saint Pierre reconnaît aussi que de souffrir pour Dieu est un don de Dieu. Mais rien ne fait mieux voir que la persévérance nous vient de sa libéralité, que les prières que nous lui faisons de nous l'accorder : car il serait également contre la raison et contre la sincérité de la lui demander, s'il ne la donnait pas. Or, nous ne demandons presqu'autre chose par l'Oraison dominicale, suivant l'explication qu'en a donnée saint Cyprien, qui par là a confondu les pélagiens, avant qu'ils fussent nés. Selon lui, lorsqu'après avoir été sanctifiés par le baptême, nous disons à Dieu : *Que votre nom soit sanctifié,* c'est la persévérance dans la sainteté que nous lui demandons, c'est-à-dire que nous le prions de faire que nous continuions d'être saints. Que demandons-nous encore à Dieu, quand nous lui disons dans la même prière : *Que votre royaume arrive,* sinon que ce que nous savons qui doit arriver pour tous les saints, arrive aussi pour nous? La troisième demande de cette Oraison est : *Que votre volonté soit faite au ciel et sur la terre,* c'est-à-dire que nous fassions la volonté de Dieu sur la terre, comme les anges la font dans le ciel. On peut encore dire que par ces paroles, les fidèles désignés par le mot de *ciel,* prient pour les infidèles qui, vivants comme ils sont nés, dans la corruption de l'homme terrestre, ne sont encore que *terre.* Explication qui prouve clairement que le commencement même de notre foi est un don de Dieu, puisqu'on lui demande qu'il la mette dans le cœur de ceux qui, au lieu d'en avoir un commencement, en ont même de l'aversion. C'est encore la persévérance que nous demandons par ces paroles : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour* : car par là nous demandons à Dieu de n'être pas séparés du corps de Jésus-Christ, et de conserver toujours cette sainteté qui nous exempte des péchés pour lesquels nous mériterions d'en être séparés. La cinquième demande où nous disons : *Pardonnez-nous nos offenses,* etc., est la seule par laquelle on ne demande pas la persévérance, cette prière regardant nos péchés passés, et la persévérance l'avenir. Qu'est-ce que demandent les saints, quand ils disent à Dieu : *Ne nous livrez point à la tentation,* sinon de persévérer dans l'état de sainteté? Car s'ils obtiennent l'effet de cette prière, il est hors de doute qu'ils obtiennent la persévérance, puisqu'on ne cesse point de persévérer dans une vie véritablement chrétienne, qu'on ne soit livré à la tentation. »

13. Les semi-pélagiens ne voulaient pas qu'on leur parlât de ce don de la persévérance, comme d'une chose qui ne soit pas en nous, ou d'obtenir par nos prières, ou de perdre par la résistance de notre volonté.

Ad Mon. in lib. de dono persev., pag. 820. — Cap. I. — Philip. I, 2. — I Petr. I, 17. — Cap. — Cap. III. — Cap. IV. — Cap. V. — Cap. VI.

« En quoi, ajoute saint Augustin, ils ne prenaient pas garde à ce qu'ils disaient : car nous pouvons bien obtenir ce don par nos prières, mais nous ne pouvons plus le perdre par la résistance de notre volonté, quand nous l'avons une fois. Puisque dès là qu'on a persévéré jusqu'à la fin, on ne saurait plus perdre un don qui met en sûreté tout ce qui était sujet à se perdre. Mais quoi, dira quelqu'un, n'abandonnons-nous pas Dieu, quand nous le voulons? Qui en doute? Mais c'est afin qu'il ne nous arrive pas de le vouloir abandonner, que nous lui disons : *Seigneur, ne nous livrez point à la*
Cap. VII. *tentation.* Quand nous n'aurions donc point d'autres preuves pour défendre la cause de la grâce de Jésus-Christ, l'Oraison dominicale nous suffirait toute seule, puisqu'elle ne nous laisse pas la moindre chose dont nous puissions nous glorifier comme venant de nous. Aussi en nous apprenant qu'il faut demander à Dieu de ne le point abandonner, elle nous apprend en même temps que c'est à lui uniquement de faire tout cela en nous : car ce n'est point une chose qui soit au pouvoir de notre libre arbitre tel qu'il est présentement. Elle y était à la vérité avant la chute du premier homme, et il est aisé de voir ce que pouvait la liberté de notre volonté dans cet heureux état, par l'exemple des bons anges, qui, en même temps que les mauvais tombèrent, se tinrent fermes dans la vérité, et méritèrent par là ce bonheur dont nous savons qu'ils jouissent présentement d'être assurés pour jamais de ne point tomber. Mais depuis la chute de l'homme, il a plu à Dieu de régler les choses de telle sorte que si nous retournons vers lui, et si nous ne l'abandonnons point après notre retour, c'est uniquement l'effet de sa grâce. C'est donc la puissance de Dieu et non pas la nôtre, qui fait que nous ne l'abandonnons
Jerem. XXXII, 40. point. D'où vient qu'il dit : *Je mettrai ma crainte dans leur cœur, de telle sorte qu'ils ne m'abandonneront point.* Et c'est pour cela qu'il a voulu que nous le priassions *de ne point nous laisser succomber à la tentation,* parce qu'il est visible que si nous n'y succombons point nous ne l'abandonnons point. Il pouvait nous faire ce bien là sans que nous le lui demandassions dans nos prières; mais il a voulu que nos prières mêmes nous apprissent de qui nous le tenons : car, qui peut douter que nous ne le tenions de celui à qui il nous est ordonné de le demander? Au reste, les fidèles n'ont pas besoin de très-longs discours pour être instruits sur cette matière. Ils n'ont qu'à faire attention aux prières qu'ils font tous les jours à Dieu. Ils le prient de faire que les infidèles croient; c'est donc lui qui les convertit à la foi. Ils le prient de faire que ceux qui croient persévèrent; c'est donc lui qui leur donne la persévérance jusqu'à la fin. Or, Dieu a su de toute éternité qu'il devait faire toutes ces choses. Voilà, en deux mots, tout le mystère de la prédestination des saints que Dieu a choisis en Jésus-Christ avant la création du monde, pour les rendre ses enfants adoptifs par ce divin Sauveur. »

14. Mais, disaient les semi-pélagiens, pourquoi la grâce de Dieu ne nous est-elle pas donnée selon nos mérites? « Je réponds, dit saint Augustin, que c'est parce que Dieu est miséricordieux. Pourquoi n'est-elle pas donnée à tous les hommes? Je réponds que c'est parce que Dieu est un juste juge. Que celui-là donc qui est délivré de la damnation, où Dieu aurait pu sans injustice laisser tous les hommes, soit pénétré de reconnaissance pour la grâce qu'il en retire; et que celui qui ne l'est pas confesse qu'il est traité selon ce qu'il mérite. De deux enfants, et même jumeaux, dont la cause est entièrement semblable, étant également sujets au péché originel, Dieu prend l'un et laisse l'autre. De deux adultes infidèles, il appelle l'un de telle sorte qu'il suit la voix de celui qui l'appelle; et l'autre, ou n'est point appelé du tout, ou ne l'est pas de cette manière : ce sont ses jugements impénétrables. Cap. IX.
Et c'est encore un secret plus incompréhensible des mêmes jugements, pourquoi, de deux personnes qui vivent dans la piété, il donne à l'une la persévérance jusqu'à la fin, et ne la donne pas à l'autre. Mais un fidèle doit tenir pour certain que celle-là est du nombre des prédestinés, et que celle-ci n'en est pas : *Ils sont sortis d'entre nous*, dit saint Jean, *parce qu'ils n'étaient pas d'avec nous.* I Joan. II, 19.
Ils en étaient en un sens, étant appelés et justifiés : ils n'en étaient pas dans un autre sens, n'étant pas *appelés selon le décret de Dieu.* Jésus-Christ fait bien voir que ce mystère de la prédestination est impénétrable, lorsqu'il dit : *Si à Tyr et Sidon avaient été faits les miracles qui ont été faits chez vous, ils auraient fait pénitence dans la cendre et dans le cilice :* car on ne peut dire après cela,

Cap. VIII. Rom. VIII, 28. Matth. XI, 12. Luc. X, 13.

que Dieu refuse la prédication de l'Évangile à ceux qu'il prévoit qu'ils n'en profiteront pas. Cependant ils ne laisseront pas d'être punis au jour du jugement, quoique d'un moindre supplice que les autres peuples, qui après avoir été témoins de tant de miracles sont demeurés dans l'incrédulité. D'où il suit que l'on ne peut dire, comme faisaient les semi-pélagiens, que les morts seront jugés selon ce qu'ils eussent faits, si l'Évangile leur eût été prêché pendant leur vie ; et que moins encore on peut affirmer des enfants qui périssent faute d'avoir reçu le baptême, qu'ils ont mérité d'en être privés, parce que Dieu prévoyait que quand même ils auraient vécu et entendu la prédication de l'Évangile, ils seraient demeurés dans l'incrédulité. Le péché originel dont ils sont coupables est donc la seule cause de leur perte, comme c'est par une grâce toute gratuite que sont délivrés ceux qui reçoivent le baptême ; et nul n'est jugé selon le bien ou le mal qu'il aurait fait, s'il avait eu plus de vie ; parce qu'autrement les habitants de Tyr et de Sidon au lieu d'être punis pour le mal qu'ils ont fait, eussent été sauvés, en considération de la foi qu'ils auraient embrassée, et de la pénitence qu'ils auraient faite, si les miracles de Jésus-Christ avaient été faits devant leurs yeux. »

Cap. xi. 15. « Tout dépend, comme dit l'Apôtre,
Rom. ix, 16. *non de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.* Et comme il donne son secours à qui il lui plaît d'entre les enfants, pour les faire participants de sa grâce, sans qu'il y ait eu en eux ni foi ni bonnes œuvres : de même il le refuse à qui il lui plaît d'entre ceux qui sont en âge de raison, parce qu'il en a ordonné ainsi dans sa prédestination éternelle, par un jugement qui passe nos connaissances, mais qui ne laisse pas d'être juste. Les semi-pélagiens ne voulaient pas qu'on prît ce qui se passe à l'égard des enfants, pour règle de ce qui se passe à l'égard des adultes : de quoi ils ne pouvaient rendre aucune raison, puisqu'ils reconnaissaient avec les catholiques
Rom. v, 12 et 16. la vérité du péché originel, *qui est entré dans le monde par un seul homme, par lequel tous sont tombés dans la condamnation.* Ce n'est donc point en considération d'aucun mérite que Dieu donne sa grâce aux hom-
Ephes. i, 5. mes, mais *selon son bon plaisir,* parce qu'il est miséricordieux, et s'il la refuse à qui il
Rom. ix, 23. lui plaît, c'est *pour faire éclater les richesses de sa gloire sur les vases de sa miséricorde.* Car, en donnant à quelques-uns ce qu'ils ne méritaient pas, il fait voir que sa grâce est parfaitement gratuite ; et en ne la donnant pas à tous, il nous montre ce que tous avaient justement mérité. Il fait voir sa bonté en faisant du bien à un certain nombre, et sa justice en punissant tout le reste. »

Saint Augustin montre que c'était en vain qu'on lui objectait ce qu'il avait écrit sur cette matière dans ses livres *du Libre arbitre*, n'étant encore que laïque, ou prêtre depuis peu de temps. « Car, dit-il, quand j'aurais été alors dans quelques doutes, touchant la délivrance des enfants qui renaissent par le baptême, et la damnation de ceux qui ne sont pas régénérés par ce sacrement, qui est-ce qui serait assez injuste pour prétendre que je dois encore demeurer dans les mêmes doutes, et pour vouloir m'empêcher d'apprendre et de profiter. » Il prouve qu'on ne peut, ni dire que c'est la force du destin qui fait que Dieu procure aux uns le baptême et non pas aux autres, puisqu'ils sont tous en mêmes termes ; ni soutenir que la Providence les abandonne au hasard, *puisqu'il ne tombe pas même un* Matth. x, *passereau sur la terre sans la volonté de notre Père ;* ni rejeter sur la négligence des parents, de ce que leurs enfants meurent sans baptême, puisqu'il arrive quelquefois qu'un enfant expire avant qu'on puisse le lui administrer, et que nous voyons très-souvent que les ministres étant tout prêts, et les parents faisant toute la diligence possible pour le faire donner à un enfant, néanmoins il ne le reçoit pas, parce que Dieu ne le voulant pas, lui refuse un moment de vie qui lui était nécessaire pour le recevoir. « Il y a plus, on trouve quelquefois moyen de garantir de la damnation les enfants des infidèles, par le secours du baptême, tandis qu'il y en a qui sont nés de parents chrétiens, à qui l'on ne peut donner le même secours. Ce qui fait bien voir que *Dieu n'a acception* Rom. ii, *de personne ;* autrement il sauverait plutôt les enfants de ceux qui le connaissent et qui le servent, que ceux de ses ennemis. »

16. « Non-seulement entre les enfants Cap. viii qui meurent avant l'usage de raison, les uns sont enlevés sans avoir reçu le baptême, et précipités dans la mort éternelle, lorsque les autres, n'étant retirés de ce monde qu'après avoir passé ces eaux salutaires, entrent en possession de la béatitude ; mais

on voit encore que parmi ceux qui sont régénérés, il y en a qui finissent leur vie dans la persévérance ; et d'autres que Dieu tient en ce monde, jusqu'à ce qu'ils tombent, et qui n'auraient point péri s'ils en étaient sortis avant de tomber ; et d'autres enfin à qui Dieu conserve la vie après leur chute jusqu'à ce qu'ils reviennent, et qui auraient péri, s'ils avaient été enlevés avant leur retour. Il ne faut que cela seul pour faire voir clairement que Dieu ne nous donne en considération de nos mérites, ni la grâce de commencer, ni celle de persévérer jusqu'à la fin ; mais selon sa volonté, qui n'est pas moins impénétrable qu'elle est juste, sage et bienfaisante ; parce que *ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés,* de cette sorte de vocation dont il est écrit, que *les dons et la vocation de Dieu sont immuables, et qu'il ne s'en repent point.* Mais on ne peut dire avec certitude qu'un homme ait été appelé de cette manière, qu'il ne soit sorti de cette vie ; et il en est ordonné ainsi par la Providence pour nous tenir dans l'humilité, et nous faire travailler à notre salut avec crainte et tremblement. » Saint Augustin appuie ensuite de l'autorité de saint Ambroise, et des prières qui se récitent dans la célébration des saints mystères, une vérité qu'il avait déjà prouvée ailleurs par ces paroles de saint Paul : *Nous ne sommes pas capables de former une seule bonne pensée de nous-mêmes comme de nous-mêmes, mais c'est Dieu qui nous en rend capables;* d'où il conclut qu'étant nécessaire de penser pour croire, la foi est un don de Dieu.

(Rom. VIII, 30 et XI, 29. — II Cor. III, 5.)

Cap. XIV. 17. Il est dangereux, disaient les semi-pélagiens, de publier la doctrine de la prédestination ; elle nuit à la prédication, aux exhortations et aux corrections. « Quoi donc ! répond saint Augustin, a-t-elle rendu inutile la prédication de saint Paul ? Et ce docteur des nations qui prend à tâche en tant d'endroits de persuader la vérité de ce mystère, a-t-il cessé pour cela de prêcher la parole de Dieu ? A-t-il moins exhorté les hommes à vouloir et à faire ce qui est agréable aux yeux de Dieu, pour avoir dit : *C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire, selon son bon plaisir?* Les a-t-il moins sollicités de commencer et de persévérer jusqu'à la fin, quoiqu'il eût dit, que *c'est celui qui a commencé en nous l'ouvrage de notre salut, qui l'achèvera et le perfectionnera de plus en plus jusqu'au jour de Jésus-Christ?* Puis donc que nous voyons d'un côté la prédestination si clairement marquée dans l'Écriture, et que d'ailleurs cette même Écriture est pleine d'exhortations, d'avertissements, de remontrances, de corrections, pourquoi veut-on que la publication de ce mystère rende ces choses inutiles ? Y a-t-il quelqu'un qui ose dire que Dieu n'a pas connu, en sa prescience, qui étaient ceux à qui il serait donné de croire par sa miséricorde, ou qu'il devait *donner à son fils, en sorte qu'il n'en périrait aucun?* S'il les a connus de toute éternité, sans doute qu'il a aussi connu les grâces par lesquelles il plaît à sa miséricorde d'opérer notre délivrance et notre salut. Or, la prédestination des saints n'est autre chose que cette connaissance éternelle, et cette préparation des grâces de Dieu, qui opèrent très-certainement le salut de tous ceux qui sont sauvés. Pour les autres, qu'en pouvons-nous dire ? Sinon qu'ils sont laissés dans la masse de perdition, par un juste jugement de Dieu, comme les habitants de Tyr et de Sidon, qui auraient même pu croire, s'ils eussent vu les miracles de Jésus-Christ. Mais parce qu'il ne leur était pas donné de croire, ce qui aurait pu les faire croire, leur a été refusé. Ce qui montre qu'il y en a quelques-uns dont l'esprit, par une faveur particulière de Dieu, est naturellement élevé jusqu'à un degré d'intelligence qui les porterait à croire, s'ils recevaient des instructions, ou s'ils voyaient des miracles qui fussent tels que cette disposition d'esprit le demanderait. Mais si, par un ordre caché dans la profondeur impénétrable des jugements de Dieu, ils ne sont pas du nombre de ceux qu'il a séparés de la masse de perdition par sa prédestination toute gratuite, ils n'auront ni les instructions, ni les miracles qui auraient été capables de les faire croire. »

(Philip. II, 12. — Ibid., I, 6. — Joan. VI, 39.)

Saint Augustin ajoute que quoique saint Cyprien ait aussi très-clairement établi le mystère de la prédestination, cela ne l'a point empêché de porter les hommes à la foi, et de les exhorter à vivre saintement, et à persévérer même jusqu'à la fin. « Peut-on douter, dit-il encore, que la continence ne soit un don de Dieu ? Cependant nous exhortons les hommes à la pratique de cette vertu. » Il fait voir que les objections faites par les semi-pélagiens faisaient contre la prédestination, pouvaient également se faire contre la prescience, que ces nouveaux hérétiques

(Cap. XV.)

admettaient : sur quoi il rapporte qu'il y avait un religieux dans son monastère qui avait coutume de répondre, lorsqu'on le reprenait de ses fautes : *Quel que je sois présentement, je serai dans la suite tel que Dieu a prévu que je serais.* Il n'y a pas de doute qu'en cela il ne disait rien que de vrai ; mais ce sentiment, tout vrai qu'il est, au lieu de le porter au bien, le portait au mal ; en sorte que comme un chien qui retourne à son vomissement, il abandonna la vie sainte qu'il avait professée dans le monastère. « Dira-t-on pour ces sortes de fautes qu'on ne doit ni reconnaître ni publier ce que la vérité nous apprend touchant la prescience de Dieu ? Il y en a qui, sachant qu'il est dit
Matth. VI, 8. dans l'Évangile que *Dieu sait ce qu'il nous faut, avant que nous le lui demandions*, négligent de prier, ou ne le font qu'avec beaucoup de tiédeur. Faut-il donc à cause de ces gens-là anéantir la prière? Au contraire, puisque nous savons que comme il y a des grâces que Dieu donne, sans qu'on les lui demande, comme le commencement de la foi, il y en a d'autres qu'il n'accorde qu'aux prières que l'on fait pour les obtenir, comme la persévérance jusqu'à la fin : nous devons donc la demander. »

Cap. XVI. Le saint Docteur convient qu'on peut taire quelque vérité à cause de ceux qui n'en sont pas capables, et qu'il est même quelquefois utile d'en user ainsi, à l'exemple de
Joan. XVI, 12. Jésus-Christ qui disait à ses apôtres : *J'aurais encore bien des choses à vous dire, mais vous ne les sauriez porter présentement.* Mais il soutient que quand la vérité dont il s'agit est telle que, si nous la disons, ceux qui n'en sont pas capables en deviendront pires, et que si nous ne la disons pas, ce même malheur arrivera à ceux qui en sont capables, il faut alors la publier. Il fait l'application de cette maxime à la doctrine de la prédestination, et dit qu'à cause des ennemis de la grâce qui s'efforcent de persuader aux fidèles qu'elle nous est donnée en considération de nos mérites, il faut publier hautement la vérité de ces paroles de l'Écri-
Rom. XI, 29. ture touchant les prédestinés : *Les dons et la vocation de Dieu sont immuables.*

Cap. XVII. Saint Augustin combat ensuite les semi-pélagiens avec leurs propres armes : car, comme d'un côté ils reconnaissaient que toutes les vertus qui concourent à notre sanctification, excepté le commencement de la foi et la persévérance finale, étaient des dons de Dieu, et que toutefois ils ne laissaient pas d'exhorter les fidèles à la chasteté, à la charité, à la piété et aux autres vertus ; et que, d'un autre côté, ils ne pouvaient nier que la dispensation de ces dons n'ait été réglée de Dieu dans sa prédestination, il suivait de là que selon eux-mêmes cette prédestination n'est point opposée à la prédication ni aux exhortations. Si nous disions, objectaient-ils, que le commencement de la foi et la persévérance sont des dons de Dieu, il y aurait lieu de craindre que cette doctrine ne jetât dans le désespoir, par l'incertitude où se trouve chacun de ceux qui en entendent parler, s'il est, ou non, du nombre de ceux à qui Dieu doit faire part de ces dons. « Pourquoi est-ce donc, reprend ce Père, qu'ils publient hautement eux-mêmes, aussi bien que nous, que la sagesse et la continence sont des dons de Dieu ? Si l'on peut les reconnaître publiquement pour tels, sans que cela empêche le fruit des exhortations, quelle raison peut-on avoir de s'imaginer qu'on ne pourra plus exhorter utilement à entrer et à persévérer dans la foi jusqu'à la fin, si l'on dit que ces deux choses sont des dons de Dieu, comme on le prouve manifestement par le témoignage des saintes Écri-
tures ? Ne reprend-t-on pas les impudiques, Jacob. I, III, 17.
sans appréhender de les jeter dans le désespoir ? Et ne peut-on pas reprendre de même les infidèles de leur manque de foi ? » Mais, disaient les semi-pélagiens, celui qui abandonne la foi, ne l'abandonne-t-il pas par sa propre faute, en cédant et consentant à la tentation qui le sollicite de l'abandonner ? « Oui, sans doute, répond le saint Docteur : mais on ne peut pas dire pour cela que la persévérance dans la foi ne soit pas un don de Dieu, puisqu'en lui disant tous les jours :
Ne nous laissez point succomber à la tentation, Matth. 13.
nous lui demandons tous les jours la persévérance ; ce qui prouve que c'est de lui et non pas de nous-mêmes que nous l'attendons. » Il fait voir que de prêcher la prédestination, ce n'est autre chose que d'apprendre aux hommes qu'ils doivent mettre leur espérance en Dieu, et non pas en eux-mêmes, en quoi il n'y a rien qui puisse les faire désespérer, puisque le Prophète s'écrie : *Maudit est celui qui met son espérance* Jerem. XVII, 5.
dans l'homme. « Enfin, ajoute-t-il, si la prédestination que nous soutenons n'est pas véritable, il n'est pas vrai non plus que ces dons de Dieu, c'est-à-dire le commencement

de la foi, et la persévérance finale lui aient été connus dans sa prescience éternelle : or, c'est de quoi l'on ne saurait douter ; on ne saurait donc douter non plus de la prédestination que nous soutenons : car le mot de *prescience* signifie quelquefois *prédestination*, comme on le voit par plusieurs endroits de l'Écriture. Il est encore à présumer que les auteurs catholiques qui, en parlant de la prédestination, se sont servis du terme de *prescience,* ne l'ont choisi, que parce qu'il est plus proportionné à l'intelligence commune des hommes ; et que bien loin d'être contraire à la vérité de la prédestination de la grâce, il y est même très-conforme. Ce que je sais, c'est que personne n'a jamais pu sans erreur avancer rien de contraire à cette prédestination que nous soutenons, conformément aux saintes Écritures. »

Cap. XVIII. — Rom. VIII, 8, 11, 2 et V, 21. — Isai. LXV, 2. — Cap. XIX.

Il allègue le témoignage de saint Cyprien et de saint Ambroise qui ont enseigné nettement l'un et l'autre de ces deux points ; 1er que *la grâce de Dieu est parfaitement gratuite en tout et partout, et qu'il le faut croire et prêcher ainsi ;* 2e que *la déclaration publique de cette vérité n'est point nuisible aux exhortations et aux remontrances que nous faisons pour encourager les tièdes, ou reprendre les méchants.* Il confirme la même chose par le témoignage de saint Grégoire de Nazianze.

Cap. XX. 18. Les semi-pélagiens disaient qu'on pouvait bien se passer de traiter cette matière, qui jette le trouble dans les esprits ; qu'on avait bien défendu sans cela la foi contre les pélagiens ; et que saint Augustin lui-même ne s'était point servi du mystère de la prédestination pour combattre ces hérétiques. Il répond que cette question étant liée avec la gratuité des dons de Dieu, on ne devait pas l'en séparer ; et qu'il avait enseigné la grâce de Dieu, et la miséricorde toute gratuite, avant même qu'il pût prévoir la naissance de leur hérésie. Sur quoi il cite son Traité à Simplicien de Milan, où il établit, que *le commencement même de notre foi est un don de Dieu ;* et l'endroit de ses *Confessions*, où il dit : *Commandez-nous, Seigneur, ce que vous voudrez, mais donnez-nous ce que vous nous commandez.* Il fait remarquer que chaque hérésie amenant de nouvelles disputes dans l'Église, donne lieu d'éclaircir et de défendre plus au long et plus en détail que l'on ne ferait, sans cela, les vérités de l'Écriture qu'elle attaque ; et que c'est ainsi que l'impiété des pélagiens, qui nient la grâce de Dieu, l'a contraint d'expliquer plus particulièrement, et de défendre plus fortement dans cet ouvrage les autorités de la même Écriture qui établissent la prédestination.

Lib. X, cap. XIX.

Comme les Marseillais protestaient qu'ils voulaient suivre ce que saint Augustin avait enseigné sur cette matière dans ses premiers ouvrages, ce Père les renvoie à la fin du premier des deux livres à Simplicien, à sa lettre à saint Paulin, évêque de Nole, et à celle qu'il écrivit au prêtre Sixte, disant qu'ils y trouveront qu'il y a enseigné clairement que la grâce de Dieu ne nous est point donnée selon nos mérites. « Ce n'est pas, ajoute-t-il, que je veuille qu'on suive mes sentiments en toutes choses, mais seulement lorsqu'on verra que je ne me trompe pas. » Il veut toutefois que l'on prêche la prédestination au peuple avec beaucoup de discrétion, surtout aux saints, de peur de la rendre odieuse. « Ainsi, poursuit-il, quoiqu'il soit vrai que le décret de la volonté de Dieu, qu'il a arrêté dans sa prédestination éternelle, est tel que ce qui fait que quelques-uns embrassent la foi, ou y persévèrent, c'est que Dieu leur en a donné la volonté ; il est plus à propos de dire : Le décret de la volonté de Dieu, qu'il a arrêté dans sa prédestination, est tel, que ce qui fait que vous êtes passés de l'infidélité à la foi, c'est que vous avez reçu la volonté de vous y soumettre ; et ce qui vous y fait demeurer, c'est qu'il vous donne la persévérance. Il faut bien se garder encore d'ajouter : Pour vous tant que vous êtes qui demeurez attachés au plaisir que vous trouvez dans le péché ; ce qui fait que vous n'êtes pas encore sortis de ce misérable état, c'est que le secours de la grâce ne vous en a pas encore tirés. Mais il vaut mieux dire : S'il y en a parmi vous qui soient encore esclaves des voluptés criminelles, qu'ils passent de cette misérable servitude, sous le joug salutaire de la loi de Dieu ; mais qu'ils se donnent bien de garde après cela de s'en glorifier, comme si c'était leur ouvrage, et que cela ne leur eût pas été donné. Car c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon qu'il lui plaît. Et si quelques-uns ne sont pas encore appelés, prions Dieu qu'il leur fasse cette miséricorde ; puisqu'il est peut-être dans l'ordre de leur prédestination que ce soit par nos prières qu'ils reçoivent cette grâce. Quant aux réprouvés, il ne faut jamais en parler qu'en troisième personne, en disant par

Cap. XXI. — Cap. XXII.

exemple : Si parmi ceux qui obéissent présentement, il y en a quelques-uns qui ne sont point prédestinés, ils ne demeureront pas dans l'obéissance jusqu'à la fin. A l'égard des personnes moins intelligentes on doit les exhorter à faire attention aux prières de l'Église. N'a-t-elle pas en effet prié de tout temps pour les infidèles et pour ses persécuteurs, afin que Dieu les amenât à la foi ? Qui a jamais manqué de lui demander pour soi-même de demeurer uni à Jésus-Christ ? Et lorsqu'il est arrivé que le prêtre, en l'invoquant sur les fidèles, lui a adressé ces paroles : *Faites, Seigneur, qu'ils persévèrent en vous jusqu'à la fin,* tous n'y ont-ils pas souscrit en répondant : *Amen,* la bouche rendant par là témoignage à la foi qui est dans le cœur? Comme donc l'Église est née, et qu'elle a toujours été élevée dans l'usage de ces prières ; elle est née pareillement, et a été élevée dans la foi de cette vérité, que ce n'est en considération d'aucun mérite que Dieu donne sa grâce à ceux à qui il la donne.»

Cap. xxiii.

Saint Augustin dit que la prédestination n'est mieux marquée dans personne que dans Jésus-Christ notre médiateur, Dieu ayant fait naître ce fils de David dans une justice parfaite et inaltérable, sans qu'aucun mouvement de volonté ait précédé de sa part pour le mériter; qu'il fait passer de même d'autres hommes de l'iniquité à la justice et à la sainteté pour les faire membres de ce divin Chef, sans qu'aucun mouvement de leur volonté ait précédé pour s'en rendre digne. Ce Père avait déjà rapporté cet exemple dans le livre *de la Prédestination des saints :* il finit celui *du Don de la persévérance* par ces mots : « Que ceux qui lisent ceci rendent grâces à Dieu, s'ils l'entendent; s'ils ne l'entendent pas, qu'ils le prient de les instruire, lui *qui est la source de la science et de l'intelligence.* Ceux qui croient que je me trompe, doivent penser avec soin à ce que j'aie dit, et prendre garde qu'ils ne se trompent eux-mêmes. Pour moi, lorsque ceux qui lisent mes ouvrages m'instruisent et me corrigent, j'en rends grâces à Dieu ; et c'est ce que j'attends principalement des docteurs de l'Église, si ce que j'écris tombe entre leurs mains, et qu'ils daignent le lire. »

Prov. 2.

[1] *Op. imperf.*, pag. 1059. — [2] Ibid., pag. 877, 967, 1106.
[3] Prosp., *De Promiss. et Præd.* part.. IV, cap. vi.
[4] *Op. imperf.*, pag. 1003 et 1104.

§ XIV.

De l'Ouvrage imparfait contre Julien.

En quelle année et quelle occasion cet ouvrage a été écrit.

1. Julien n'eut pas plutôt vu le second livre *du Mariage et de la concupiscence,* que saint Alypius avait porté au comte Valère dans un second voyage qu'il fit en Italie, à la fin de l'an 420 ou au commencement de 421, qu'il entreprit de le réfuter. Il composa à cet effet huit livres, dont il nous en reste six dans la réfutation qu'en fit saint Augustin. Julien s'y répandait sans jugement et sans raison en une multitude de paroles qui, au lieu de [1] le faire estimer comme un homme abondant, le faisait fuir comme un homme ennuyeux par les personnes sensées, qui, ne s'attachant qu'au fonds des choses, n'avaient que du mépris pour les paroles inutiles. Il y appelait saint Augustin [2] le prêcheur d'Afrique, et le plus insensé de tous les hommes; et saint Alypius, le petit valet d'Augustin et le ministre de ses fautes. Son ouvrage était adressé à Florus, célèbre entre les évêques pélagiens, et qui, pour une fourberie insigne [3], fut chassé d'Italie sous le pontificat de saint Léon. Quelque étendu qu'il fût, Julien n'y [4] combattait pas même tout ce que saint Augustin avait dit dans son second livre *du Mariage et de la concupiscence.* Ce Père fut très-longtemps sans avoir connaissance de ces huit livres de Julien, et, quoiqu'ils eussent été écrits dès l'an 421, ou peu après, ce saint Docteur ne les avait pas encore vus en 425, lorsqu'il écrivait le livre *de la Correction* [5] *et de la grâce ;* ni lorsqu'il achevait son second livre des *Rétractations* [6], où il dit qu'il ne savait pas s'il ferait encore quelque autre ouvrage. Mais saint Alypius ayant fait vers ce temps-là un troisième voyage à Rome, fit [7] copier les huit livres de Julien, dont il envoya d'abord les cinq premiers en Afrique, en ayant trouvé une occasion favorable. Il promit en même temps à saint Augustin de lui envoyer les trois autres dès qu'ils seraient transcrits, et le priait cependant de ne point différer à réfuter les premiers. Le saint Évêque eut peine à s'y résoudre à cause des grandes extravagances [8] dont l'ouvrage de Julien était rempli. Toutefois, dans la crainte que les personnes

[5] Comparez le chapitre xi de ce livre avec le nombre 84 du livre IV de l'Ouvrage imparfait.
[6] Lib. II, cap. lxvii. — [7] *Op. imperf.*, pag. 870.
[8] Ibid., pag. 913, 914, 915.

moins intelligentes ne pussent voir la faiblesse de ces livres, il en entreprit la réfutation, et la continua jusqu'à la fin de sa vie, même perdant que les Vandales l'assiégeaient [1] dans Hippone; la mort [2] seule l'ayant obligé de la laisser imparfaite. Mais, étant occupé lorsqu'il la commença à la revue de ses lettres et de ses sermons, pour en faire un troisième livre des *Rétractations,* et ne voulant pas quitter ce travail, il partagea son temps, de façon qu'il donnait le jour à l'un de ces ouvrages, et la nuit à l'autre, lorsqu'il n'avait point d'occupations [3] extraordinaires. Dans cette réfutation, saint Augustin met d'abord le texte de Julien, puis ce qu'il juge à propos pour le combattre : ce qui l'oblige à répéter souvent les mêmes réponses, parce que ce pélagien rebattait toujours ou les mêmes raisons, ou les mêmes erreurs. Mais ce Père aima mieux [4] que les personnes éclairées et fermes dans la foi eussent à lui pardonner sa trop grande exactitude, que de donner lieu aux faibles de se plaindre qu'il négligeait de les affermir et de soulager leur faiblesse. On voit par quelques manuscrits que saint Augustin avait commencé un septième livre contre Julien, mais qu'il ne l'avait point achevé. Nous n'en avons que six, dont les deux premiers ont été donnés d'abord par Claude Menart en 1617, et les quatre suivants par le père Vigier, sur un manuscrit de l'abbaye de Clairvaux. Le pape Agaton cite divers endroits du cinquième livre dans sa Lettre aux empereurs, et tous les passages qu'il en allègue, furent [5] vérifiés dans le sixième concile sur une copie latine que l'on en gardait dans la bibliothèque de l'Église de Constantinople. Le même ouvrage fut cité par un Maxime d'Aquilée, dans le concile de Latran en 649. On en trouve des extraits dans les écrits de Florus, de Loup de Ferrière et de Loup Servat, sous le nom de saint Augustin, dont on ne doute plus aujourd'hui qu'il ne soit.

Analyse du premier livre, pag. 875.

Cap. VI, VII, VIII et IX.

2. C'est l'ordinaire de Julien de traiter dans ses huit livres les catholiques de traducéens et de manichéens. Mais saint Augustin lui répond que ces reproches et autres semblables tombaient également sur les plus fameux docteurs de l'Église, comme saint Hilaire, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise et saint Cyprien, qui ont constamment enseigné, avec l'Église catholique, la transfusion du péché originel; qu'au reste, il n'est point surprenant que les pélagiens donnent un nom nouveau aux catholiques, d'où ils sont sortis, puisque d'autres hérétiques en ont usé de même, lorsqu'ils ont abandonné l'Église. Il fait voir que les puissances de la terre n'avaient pas moins de droit de réprimer l'audace des pélagiens, qu'elles en avaient eu pour contenir les violences des donatistes, et que dans l'un et l'autre cas leur conduite n'était que louable. Il dit qu'il y avait cette différence entre les pélagiens et les autres sectaires, que ceux-ci tâchaient d'appuyer leurs erreurs de quelques endroits obscurs de l'Écriture, au lieu que ceux-là s'efforçaient d'en obscurcir les plus clairs. Julien se donnait beaucoup de peine pour montrer que Dieu, étant juste, ne pouvait punir les innocents. Saint Augustin ne disconvient pas du principe. Mais comme ce pélagien voulait en conclure que les enfants n'étant coupables d'aucun péché, ne devaient être soumis à aucune peine; le saint Docteur renverse tout ce raisonnement, en lui demandant pourquoi les enfants éprouvent tant de misères s'ils sont sans péchés? « Car, ajoute-t-il, sous un Dieu juste, personne ne peut être malheureux à moins qu'il ne le mérite. »

Cap. X. Cap. XXV. Cap. XXVII et seq. Cap. XXXIX.

Cap. XLV.

3. Pour détruire la doctrine du règne de la concupiscence sur le libre arbitre dans ceux que la grâce du Sauveur n'a pas encore délivrés, Julien apportait la définition que saint Augustin avait donnée du péché dans le livre intitulé *des deux Ames : Le péché est une volonté d'acquérir ou de retenir ce que la justice nous défend, et dont il nous est libre de nous abstenir.* Sur quoi ce Père s'explique en ces termes : « J'ai défini le péché qui est seulement péché, et non celui qui est aussi la peine du péché, puisque c'est celui dont j'étais alors obligé de traiter, ayant pour objet de rechercher l'origine du mal et du grand mal qui a été commis par le premier homme devant la naissance de tous les hommes. Mais c'est ici un mystère que vous ne pouvez entendre, ou si vous le pouvez, vous ne le voulez pas. Cette définition, ajoute-il, regarde le premier homme, qui, lorsqu'il a péché, n'avait en lui-même aucun vice qui le sollicitât au mal, et qui le

Cap. XLVII.

[1] Prosp., in *Chron. ad an.* 430. — [2] Possid., in *Catalog.*, cap. IV.

[3] *Epist.* 224 *ad Quodvult.* — [4] *Op. imp.*, pag. 1321.
[5] Noris, *Append., ad Hist. pelag.*, pag. 174.

lui fît faire malgré lui, en sorte qu'il fût contraint de dire comme l'Apôtre : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas*. Distinguez donc ces trois choses avec soin, et sachez qu'autre chose est le péché, autre chose la peine du péché, et autre chose ce qui est l'un et l'autre, c'est-à-dire ce qui est tout ensemble, péché et peine du péché. Alors vous comprendrez laquelle de ces trois choses appartient à cette définition, où l'on dit que le péché est une volonté que l'on a de faire ce que la justice condamne, et dont il nous est libre de nous abstenir. Car c'est ainsi que l'on définit le péché, et non pas la peine du péché, ni ce qui est péché tout à la fois et peine du péché. Chacun de ces trois genres a sous lui les espèces qui le divisent, qu'il serait trop long de déduire. Mais si l'on en veut des exemples, nous en avons du premier genre dans Adam. Car il y a plusieurs maux que les hommes commettent dont il leur est libre de s'abstenir; mais il n'y en a point à qui cela ait été si libre qu'à celui qui avait été exempt de toute tache devant les yeux de son Auteur, qui l'avait créé juste et innocent. Pour le second genre du péché, on en trouve des exemples dans ceux à qui l'on fait souffrir quelque supplice pour un crime qu'ils ont commis. Quant au troisième genre, où le péché est tout ensemble péché et peine du péché, on peut le reconnaître en celui qui dit : *Je fais le mal que je ne veux pas*. Le péché originel n'appartient pas à ce genre de péché que nous avons mis au premier rang, quand nous avons dit que c'était la volonté de commettre un péché dont il nous est libre de nous abstenir. Autrement il n'y aurait point de péché dans les enfants qui n'ont pas encore l'usage du libre arbitre de leur volonté. Il ne se réduit pas non plus au second genre, puisqu'il s'agit ici du péché et non pas d'une peine qui ne soit point péché, quoiqu'on ait mérité par le péché de la souffrir. Il faut donc rapporter le péché originel au troisième genre, où le péché est tout à la fois péché et peine du péché. Si Lévi a payé la dîme étant encore dans Abraham, son aïeul, lorsque Melchisédech vint au-devant de ce patriarche, il s'est pu faire aussi que nous ayons contracté une dette originelle avant notre naissance. Adam a été, nous avons tous été dans lui; Adam a péri, et tous sont péris dans lui. Si vous me dites qu'ils n'ont pas dû périr par un péché étranger; je vous réponds qu'il était étranger, mais paternel, et qu'il est devenu le nôtre par droit de propagation. »

Rom. VII, 29. — Rom. VII, 29. — Lib. VII, 10. — Cap. XLVIII.

C'est ce que saint Augustin confirme par les témoignages de saint Cyprien, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Chrysostôme. Il y ajoute celui de saint Retice d'Autun, pour montrer que les enfants obtiennent dans le baptême la rémission de l'ancien crime, et qu'ils y sont renouvelés en se dépouillant du vieil homme avec les péchés de leur naissance.

Cap. LI, LII. — Cap. LV.

4. Julien demandait comment Dieu, qui pardonne des péchés commis par la volonté, impute aux enfants un péché étranger. Saint Augustin répond que Dieu peut, sans injustice, punir sur les enfants les fautes de leurs pères, comme on le voit dans l'Écriture; que si l'on appelle *étranger* le péché d'origine, ce n'est que parce que notre libre arbitre n'y a eu aucune part; mais que si l'on fait attention à la souillure qu'il imprime, on peut dire qu'il est propre à chacun; qu'il ne doit pas paraître plus surprenant que l'injustice du premier homme soit imputée à ses descendants, que de voir la justice du second Adam leur être imputée par le baptême, puisque de part ni d'autre leur volonté n'y contribue en rien. Il emploie, pour prouver le dogme du péché originel, ce raisonnement : « Si les enfants ne sont pas délivrés de la puissance des ténèbres, ils ne sont pas morts : s'ils ne sont pas morts, Jésus-Christ n'est pas mort pour eux. Or, selon l'Apôtre, *un seul est mort pour tous, donc tous sont morts*. La conséquence est invincible. D'où il suit que Jésus-Christ étant mort pour les enfants, les enfants sont donc morts. D'ailleurs, Jésus-Christ n'étant mort que pour vaincre celui qui avait l'empire de la mort, c'est-à-dire le diable, il s'ensuit encore que les enfants étant arrachés à la puissance de cet ennemi, lui étaient soumis auparavant. Julien se sentant pressé par cet endroit de l'Épître aux Romains, où l'Apôtre dit : *Malheureux que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort?* croyait s'en débarrasser, en disant qu'elles s'entendaient de l'habitude du péché, sous le poids de laquelle saint Paul gémissait, et qu'en cet endroit il parlait non en sa personne, mais en celle des Juifs. Saint Augustin répond que, si l'Apôtre eût parlé en la personne des Juifs, il n'eût pas ajouté que ce serait *la grâce de Dieu par Jésus-Christ qui le délivrerait*; et que, par-

Cap. LX, LXII et seq. — Cap. LXIV. — II Cor. 15. — Cap. LXVI. — Rom. VII, 2[4]. — Rom. IX, 1[?].

lant toujours au présent : *Je fais le mal que je ne veux pas*, il montre assez qu'il n'est point Cap. LXIX. question du passé, mais du présent : car il ne dit pas : *J'ai fait*, mais : *Je fais*. Il montre que les saints mêmes ne sont point exempts du combat intérieur qu'il y a entre le corps et l'esprit depuis le péché, mais que ce combat n'aurait pas eu lieu dans le paradis des saintes délices, si personne n'eût péché.

Cap. LXXV. 5. Julien avançait que, du temps de saint Athanase, presque tout le monde entier avait abandonné la foi des apôtres ; et que de six cent cinquante évêques, à peine en trouvat-on sept qui persévérassent dans la foi de la Trinité avec ce patriarche d'Alexandrie. Saint Augustin ne s'explique point sur cet article ; mais il remarque que les seuls pélagiens donnaient le nom de traducéens aux catholiques, au lieu que les pélagiens étaient appelés de ce nom non-seulement par les catholiques, mais encore par tous les hérétiques : d'où il semble tirer la différence de la vraie Église d'avec celle où Julien était engaCap. LXXX. gé. Ce pélagien ne connaissait point d'autre liberté que celle qui laisse dans la volonté autant de liberté pour devenir bon, que pour être méchant. C'est pourquoi il définissait le libre arbitre, le pouvoir de faire le mal ou de l'éviter, ajoutant que ce pouvoir est exempt de toute nécessité capable de le contraindre, Cap. LXXXII. de sorte qu'il est parfaitement libre de choisir celui des deux partis qui lui agrée davantage, c'est-à-dire ou de s'élever vers ce qu'il y a de plus sublime et de plus difficile dans la vertu, ou de se plonger dans la fange de toutes les voluptés. « Donc, répond saint Augustin, Dieu II Timoth. I. n'est point libre, puisqu'il est dit de lui : *Il ne peut pas se contredire soi-même*. Quant aux hommes, aucun ne peut être libre du péché que lorsque le Fils de Dieu l'aura délivré. » Cap. LXXXI. Julien autorisait sa définition par l'exemple des païens dont plusieurs n'avaient pu être entraînés par le péché qu'autant qu'ils l'avaient voulu. Mais ce Père fait voir que les pélagiens ne reconnaissaient cette force dans les païens qu'afin que l'on ne crût pas que les actions de vertu dans les chrétiens fussent l'effet d'une grâce qui leur est particulière, et avec laquelle les païens n'ont rien Cap. LXXXIV. de commun. Puis il ajoute que la force que les païens ont fait paraître, vient de la cupidité, au lieu que celle des chrétiens vient de Joan. VIII, 36. la charité, à l'égard de ce qui est dit : *Si le Fils vous délivre, vous serez vraiment libres*. Julien l'expliquait de la rémission des péchés. « Mais autre chose est, dit saint Augustin, la rémission des péchés, et autre la charité qui rend libre pour faire le bien. Jé- Cap. LXXXV, LXXXVI. sus-Christ nous délivre en ces deux manières, en ôtant notre iniquité par le pardon et en nous donnant la charité. » Ce pélagien ne pouvait comprendre que la volonté fût captive et libre en même temps, et il taxait de folie et d'impiété de soutenir la compatibilité de ces deux états. « Nous disons, lui répond le saint Docteur, que ceux-là sont libres pour faire des œuvres de piété, desquels l'Apôtre dit : *Étant à présent affran-* Rom. VI, 22. *chis du péché et devenus esclaves de Dieu, le fruit que vous en tirez est votre sanctification, et la fin sera la vie éternelle.* » Il ajoute qu'il est donc convenable que ceux qui font le péché parce qu'ils en sont esclaves reçoivent la liberté, afin qu'ils cessent de pécher.

Comme Julien alléguait un grand nombre de passages pour montrer que personne ne peut être détourné de ce qu'il veut, ce Père rapporte la conversion de saint Paul, qui Cap. LXXXVII et XCIII. est une preuve du pouvoir que Dieu a de détourner la volonté du mal dans l'instant qu'elle s'y porte avec plus d'impétuosité. Il soutient à Julien qu'aucun catholique Cap. XCIV. n'a jamais dit que le libre arbitre ait péri par le péché du premier homme ; qu'il est vrai que n'ayant plus depuis le péché la liberté qui était dans le paradis, d'avoir une pleine justice avec l'immortalié, la nature humaine avait besoin de la grâce divine, selon que le dit le Seigneur dans son Évangile : *Si le Fils vous délivre, alors vous* Joan. VIII, 36. *serez véritablement libres*. Ensuite après avoir rapporté ces paroles de l'Apôtre aux Romains : *Lorsque vous étiez esclaves du péché,* Rom. VI, 20. *vous étiez libres de la justice*, il fait cette remarque : « Saint Paul dit des Romains, avant leur conversion, qu'ils étaient alors *libres* de la justice, et non pas *délivrés ;* mais en parlant de l'état de la justice où ils étaient entrés en embrassant le christianisme, il ne dit pas qu'ils étaient devenus libres du péché, de peur qu'ils ne s'attribuassent ce changement, mais parlant avec beaucoup de circonspection, il aime mieux dire qu'ils avaient été délivrés ayant égard à la sentence du Seigneur : *Si le Fils vous délivre, vous serez vraiment libres*. Puis donc que les enfants des hommes ne vivent pas bien, s'ils ne sont faits enfants de Dieu, pourquoi ce pélagien veut-il attribuer au libre arbitre le pouvoir de bien vivre ? Car cette puissance n'est donnée que par

la grâce de Dieu, par Jésus-Christ Notre-Seigneur, selon la parole de l'Évangile : *A l'égard de tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu.* Or, si ce pouvoir n'est donné que de Dieu, il ne peut venir du libre arbitre, parce que le libre arbitre que le Libérateur n'aura pas délivré ne sera pas libre pour le bien. Mais ce lui à qui le séducteur, soit ouvertement, soit en secret, a insinué la délectation du mal, ou qui se l'est persuadé à lui-même, a le libre arbitre, libre dans le mal. Il n'est donc pas vrai, comme quelques-uns nous imputent de le dire, et comme celui-ci ose nous en accuser par écrit, que tous soient contraints, par la nécessité de la chair, de tomber malgré eux dans le péché; mais s'ils sont déjà dans un âge où ils usent de leur libre arbitre, c'est par leur volonté qu'ils sont retenus dans le péché, et c'est par leur volonté qu'ils se précipitent de péché en péché. Mais cette volonté, qui est libre dans le mal parce qu'elle trouve son plaisir dans le mal, n'est pas libre dans le bien, parce qu'elle n'est pas délivrée; et l'homme ne peut rien vouloir de bien s'il n'est aidé par celui qui ne peut vouloir le mal. O pélagien! la charité veut le bien, et la charité vient de Dieu, non pas par la lettre de la loi, mais par l'esprit de la grâce. La lettre est un secours aux prédestinés, en ce qu'elle avertit les faibles de recourir à l'esprit de grâce, leur commandant de le faire, mais ne les aidant point pour cela. C'est ainsi qu'usent légitimement de la loi ceux à qui elle est bonne, c'est-à-dire utile, autrement la lettre par elle-même tue, parce qu'en commandant le bien et ne donnant pas la charité, qui seule veut le bien, elle rend les hommes coupables de prévarication. »

Joan. I, 12.

Cap. XCV.

6. Nous ne nions pas, disait Julien, que Dieu n'aide la volonté, qui est bonne, par une infinité de secours; mais nous prétendons que l'opération de tous ces secours ne va pas à fabriquer de nouveau une liberté qui serait détruite, et qu'il ne peut pas arriver que presonne perde la liberté, de manière à être nécessité à faire le bien ou le mal. Nous voulons, au contraire, que toute la grâce coopère avec le libre arbitre. « Si elle ne prévient point la volonté afin qu'elle la fasse agir, répond saint Augustin, et qu'elle ne coopère que lorsque cette volonté existera, comment est-il vrai de dire que *Dieu opère en vous le vouloir même*? Comment la volonté est-elle préparée par le Seigneur? Comment la charité est-elle de Dieu, elle qui veut seule le bien qui nous rend heureux? » Julien soutenait que le péché d'Adam n'avait rien changé dans l'état de la nature. Saint Augustin répond qu'il faut bien que l'état de notre nature soit changé par le péché, puisque depuis nous sommes nécessairement sujets à la mort; nécessité que le premier homme ne connaissait pas avant son péché. Aussi lorsque l'on objecta à Pélage, dans le concile de Palestine, d'enseigner que les enfants naissaient dans le même état dans lequel Adam avait été avant son péché, il nia qu'il l'eût dit, et condamna cette proposition. Il prouve ensuite contre Julien que l'homme ne peut vouloir le bien sans le secours de Dieu, et emploie à cet effet ces passages de l'Écriture: *Vous ne pouvez rien faire sans moi. C'est le Seigneur qui prépare la volonté. C'est Dieu qui opère dans vous le vouloir. Le Seigneur dresse les pas de l'homme.* Julien prétendait que le pouvoir de faire le bien se trouvait même dans l'homme avant la foi, ou avant qu'il ait reçu le baptême, sans que sa volonté fût contrainte par aucune nature de pécher; en sorte que, dans le temps même qu'elle pèche, elle a le pouvoir de s'éloigner du mal et de faire le bien : Et c'est, ajoutait-il, ce que nous disons pour soutenir la liberté. Il accusait saint Augustin de penser comme Jovinien qui enseignait qu'un homme baptisé ne pouvait pécher, et soutenir de plus qu'avant le baptême c'est une nécessité à l'homme de faire le mal. Ce Père, après avoir rejeté l'erreur de Jovinien, s'explique nettement sur la liberté de l'homme, et dit que dès l'instant qu'il commence à se servir de son libre arbitre, il peut pécher ou ne pas pécher; mais qu'il ne fait pas l'une de ces choses, s'il n'est aidé de celui qui dit: *Vous ne pouvez rien faire sans moi*. A l'égard de l'autre, il la fait par sa propre volonté, soit qu'il y soit porté de lui-même, soit qu'il soit séduit par un autre, ou qu'il soit assujetti au péché comme un esclave. « Nous connaissons des hommes, ajoute-t-il, qui ont été aidés de l'esprit de Dieu, même avant le baptême, afin qu'ils voulussent les choses qui sont de Dieu; comme Corneille, le centenier, et d'autres qui, même après le baptême, n'en ont point été aidés, comme Simon, le magicien. »

Philip. II, 13. Prov. VIII, 36. I Joan. IV, 7. Cap. XCVI. Cap. XCVI. Cap. XCVI. Joan. XV

Vous dites, insistait Julien, qu'il s'est for- Cap. XCIX

Cap. C, CI, et CIII. mé dans la nature du corps de l'homme une nécessité de pécher [1], et vous allez jusqu'à ce point d'extravagance, d'avancer que celui-là est libre qui ne peut vouloir qu'une chose ? Vous qui protestez que vous ne niez pas le libre arbitre, ne le détruisez-vous pas, en l'assujettissant premièrement à la nécessité de vouloir le mal, puis à la nécessité de vouloir le bien ? Saint Augustin répond par l'exemple des saints anges et par l'exemple de Dieu même, qui veulent le bien nécessairement, quoique librement. « Dieu n'a donc point, dit-il, de libre arbitre, puisqu'il ne peut pas faire le mal, comme il ne peut se désavouer lui-même, lui qui doit nous accorder pour souveraine récompense de vivre dans un état où nous ne pourrons plus pécher, étant égaux non pas à Dieu même, mais à ses anges, auxquels nous devons croire, qu'après la chute du diable, Dieu a donné pour le salaire de la bonne volonté qui les a fait demeurer fermes dans le bien, qu'aucun d'eux ne pût ensuite par son libre arbitre devenir un nouveau démon ? Vous nous direz apparemment un jour que Dieu est opprimé par une certaine nécessité, puisqu'il ne peut pécher, lui qui ne peut ni vouloir pécher, ni vouloir même le pouvoir. S'il faut donc appeler du nom de nécessité celle par laquelle on dit qu'il est nécessaire qu'une chose soit ou qu'elle se fasse; c'est une nécessité sans doute très-heureuse, lorsqu'il est nécessaire de vivre heureusement, et que dans la même vie il est nécessaire de ne point mourir, et nécessaire aussi de ne point changer en pis. Cette nécessité, s'il est juste de la nommer ainsi, n'est pas un poids qui accable les saints anges, mais plutôt un bien dont ils jouissent; et si nous ne la possédons pas encore dans la vie présente, nous espérons au moins la posséder dans la vie future. Il est vrai, continue ce Père, qu'en punition du péché l'homme a perdu la liberté qu'il avait de ne pas pécher [2], et celui-là seul le délivre d'un si grand mal à qui nous disons non-seulement : *Remettez-nous nos dettes;* mais aussi : *Et ne nous livrez point à la tentation.* Mais vous vous trompez lourdement, Cap. CIV. soit que vous croyez qu'il n'y ait aucune nécessité de pécher, soit que vous ne compreniez pas que cette nécessité est la peine de cet autre péché qui a été commis sans aucune nécessité. Car pour ne rien dire de la violence de ce mal qui se contracte par la naissance, et que vous traitez d'imaginaire, dites-moi, je vous prie, ce que c'était que souffrait celui qui, selon votre explication, était tellement accablé du poids de ses mauvaises habitudes, qu'il disait : *Je ne fais pas le* Rom. VII, 19 *bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas.* De plus, je crois que vous n'ignorez pas avec combien de peine et de travail on apprend ce qu'il faut chercher et ce qu'il faut éviter; et ceux qui ne le savent pas, par cela même qu'ils ignorent ce qu'ils doivent aimer, et ce qu'ils doivent fuir, souffrent cette nécessité de pécher; car il est nécessaire que celui-là pèche, qui, ignorant ce qu'il doit faire, fait ce qu'il ne doit pas faire. C'est de ces péchés que David demandait pardon à Dieu, quand il disait : *Ne vous* Psal. XXIV, 7. *souvenez point des peches de ma jeunesse, ni de mes ignorances.* Or, si Dieu n'imputait pas ces sortes de péchés, ce fidèle serviteur ne l'aurait pas prié de les lui remettre. Il est Cap. CVI. nécessaire, ajoute-t-il encore, que celui-là pèche qui ne connaît point la justice. Mais, de ce qu'il ne la connaît pas, s'ensuit-il qu'on ne doive pas lui pardonner les péchés qu'il a commis par la nécessité de l'ignorance où il était ? Pourquoi ne croyez-vous pas que le péché du premier homme, ce péché ineffable dans sa grandeur, ait eut pour

[1] Cette expression, *nécessité de pécher*, a besoin d'explication; les Pères qui l'emploient n'entendent que ce que nous appelons aujourd'hui *volontaire indirect.* Ainsi, cette nécessité de pécher n'enlève pas le libre arbitre, mais le diminue seulement; elle procède souvent de l'ignorance et de l'infirmité de l'homme par suite de la concupiscence; quelquefois elle doit son accroissement à la mauvaise habitude. Quand les Pères disent que cette nécessité de pécher est insurmontable, ils l'entendent de la nécessité de naître avec le péché originel, avec la concupiscence, avec la mort. Ils l'appliquent aussi à la nécessité d'aimer, de désirer, de rechercher la félicité; mais ils ne veulent point parler des actes libres que fait l'homme (*L'éditeur*).

[2] Pour saint Augustin la liberté n'est pas le libre arbitre. Le libre arbitre est la faculté de vouloir le bien ou le mal; la volonté est l'acte par lequel on veut; la liberté est la condition de l'âme donnée par Dieu, par laquelle sans aucun empêchement extérieur ou intérieur l'homme veut toujours le vrai et le souverain bien et même s'y délecte. Dans le paradis Adam avait cette liberté avec la parfaite justice et l'immortalité. Mais par son péché il l'a perdue; et, il est depuis dans la nécessité morale de pécher comme nous l'avons expliquée ci-dessus. *Vid. Fesseler. Institut. Patr.* tom. II, pag. 375. (*L'éditeur.*)

le moins autant de force pour corrompre la nature dans tous les hommes, que en a l'habitude, qui est comme une seconde nature, Cap. cvii. par rapport à un seul homme « C'est Dieu, dit-il ensuite, qui nous délivre de la nécessité de pécher, non par le seul secours de la loi qui nous fait connaître ses commandements, mais par celui de la charité que le Saint-Esprit répand dans nos cœurs, dont la délectation, devenant plus puissante que celle qui nous attache au péché, nous délivre de cette nécessité malheureuse qui nous eût été sans cela insurmontable, et dont nous aurions toujours été les esclaves, selon II Petr. ii, 19. cette parole de saint Pierre : *Quiconque est vaincu, est esclave de celui qui l'a vaincu.* » Cap. cvii. Il fait voir à Julien que la grâce nous délivre du péché en deux manières ; l'une en nous accordant le pardon de nos péchés passés, et l'autre en nous empêchant d'en commettre de nouveaux. D'où vient que nous demandons à Dieu qu'il ne nous livre point à la tentation, et que nous le prions de nous Matth. vi, 13 et II Cor. xiii, 7. empêcher de faire le mal. Il rejette sur le péché la réprobation de ceux que l'Apôtre appelle des vases d'ignominie, et même les défauts naturels qui se trouvent souvent dans Cap. cxiv et cvi. les corps des hommes à leur naissance. Et parce que Julien voulait qu'on expliquât, selon la diversité des volontés humaines, ce que saint Paul dit *d'un potier qui de la même argile fait un vase destiné à des usages honorables, et un autre destiné à des usages honteux :* « Écoutez, lui dit saint Augustin, les Lib. I De Pœnit., cap. ii. paroles de saint Ambroise : *Nous naissons tous dans l'état de péché, notre origine même étant vicieuse.* C'est comme ce saint évêque, avec ses condisciples dans l'école de Jésus-Christ, a entendu ce que dit saint Paul, que Rom. v, 12. *le péché est entré dans le monde par un seul homme, et par le péché la mort.* Apprenez que c'est à la suite de cela que la nature humaine est cette masse d'où sont faits les uns et les autres vases. Car si la solution de cette question si difficile à résoudre, était ce que vous dites, qu'il ne faut point chercher d'autre cause de ce que les uns sont vases d'honneur, et les autres de déshonneur, que leurs différents mérites, cela serait si aisé à comprendre que l'Apôtre n'y aurait point vu de Rom. ix, 20. difficulté qui l'eût obligé de dire : *O homme qui êtes-vous pour disputer avec Dieu ?* Mais ce qui doit vous confondre, est que ce que dit saint Paul de la même masse, et des différents vases, et de la puissance du potier, n'a été qu'après avoir parlé de ces deux jumeaux dont Dieu avait aimé l'un et haï l'autre, *non par la considération de leurs œuvres, mais selon la résolution qu'il avait prise pour sa seule élection.* »

Mais comment, objectait Julien, vous qui avez dit plus haut que la condamnation est tombée sur tous les hommes, avez-vous le front d'alléguer ce passage, où il est dit que les uns sont vases d'honneur, et les autres de déshonneur ? « C'est, répond saint Augustin, que la grâce délivre de cette condamnation commune à toute la masse, tous ceux qui en sont délivrés ; et vous êtes hérétiques, parce que vous niez cette vérité. Ainsi, par rapport à ce que mérite le péché d'origine, *tous par le péché d'un seul sont tombés dans la condamnation;* mais par rapport à la grâce qui n'est pas donnée selonleurs mérites, tous ceux qu'elle délivre de cette condamnation sont appelés *vases de miséricorde.* Et quant à ceux qui n'en sont point délivrés, *la colère de Dieu demeure sur eux,* par un juste jugement qu'on ne doit pas blâmer, parce qu'on ne le peut approfondir. » Cap. cxxv

7. Vous ne croyez point au Dieu qu'a prêché le Maître des nations, disait Julien : car votre Dieu est un potier qui forme tous les hommes pour la condamnation, et celui de saint Paul en forme plusieurs pour la gloire. « Quand on dit, réplique saint Augustin, que *tous par un seul sont tombés dans la condamnation,* cela s'entend de la masse, de laquelle le potier forme tant les *vases d'honneur* à qui il fait grâce, que les *vases de déshonneur* qu'il laisse dans la peine qui leur est due, afin que les enfants de la grâce reconnaissent que Dieu leur remet ce qu'il aurait pu exiger d'eux, sans être injuste, et qu'ils soient obligés par là à ne se glorifier qu'en Notre-Seigneur et non en eux-mêmes. Si votre Dieu, ajoute-t-il, en s'adressant à Julien, ne forme point *de vases de déshonneur,* il n'est pas le Dieu que l'apôtre saint Paul a prêché ; car cet Apôtre nous dit, en parlant du vrai Dieu : *O homme, qui êtes-vous pour disputer avec Dieu ? Est-ce au vase de terre à dire à celui qui l'a fait : Pourquoi m'avez fait ainsi ? Le potier ne peut-il pas d'une même argile faire un vase d'honneur et un vase de déshonneur?* Mais vous, merveilleux ouvrier, vous vous êtes fabriqué dans la boutique de Pélage un nouveau dieu beaucoup meilleur que celui-là qui ne forme point de vases de déshonneur. » Les vases dont parle saint Paul, disait Cap. cxxv Cap. cxx Rom. ix et 21.

ce pélagien, sont préparés par leurs propres œuvres ou à la colère ou à la gloire. Ainsi ce passage ne peut vous servir de rien. Et, pour le prouver, il alléguait ces paroles du même Apôtre : *Si quelqu'un se purifie lui-même de ces choses, il sera un vase d'honneur sanctifié.* Saint Augustin répond en cette manière : « Vous ne comprenez pas qu'il est dit : *Si quelqu'un se purifie,* pour faire voir que c'est par la volonté que l'homme se purifie. Mais, ô ingrat, *c'est le Seigneur qui prépare la volonté.* Ainsi il est vrai, et que c'est Dieu qui prépare les vases pour la gloire, et que les vases se préparent eux-mêmes. Car Dieu le fait afin que l'homme le fasse, comme il aime le premier, afin que l'homme l'aime. Lisez le prophète Ézéchiel, vous y verrez ces paroles, que Dieu fait que ceux qui ont part à la miséricorde, accomplissent ses commandements. » Ensuite il oppose à Julien ce que dit saint Ambroise : *Dieu appelle ceux qu'il daigne appeler, et il rend pieux et dévots ceux qu'il lui plaît.* C'est ce que ce saint avait reconnu dans la vérité des Écritures. Mais c'est un jugement caché de ce que Dieu fait cette grâce aux uns et non pas aux autres. De là vient que ce n'est pas un homme, mais l'Esprit de Dieu qui dit à l'homme : *O homme, qui êtes-vous pour disputer avec Dieu? Est-ce au vase de terre de dire à celui qui l'a fait, pourquoi m'avez-vous fait ainsi?* etc. Laissez-là les nuages dont vous croyiez pouvoir offusquer la lumière de ces paroles. Elles nous apprennent que les jugements de Dieu sont couverts à notre égard d'une obscurité impénétrable; mais elles sont si claires en elles-mêmes, que la noirceur de vos fausses explications ne les saurait obscurcir.

Cap. CXXXV. — II Timoth. II, 21. — Ezech. XVI, 32. — Lib. VII in Luc. cap. IX.

Pour rendre inutiles tous les efforts que Julien avait faits, afin d'en détourner le vrai sens, saint Augustin marque toute la suite du discours de saint Paul. « Le dessein de cet Apôtre était de montrer, *que Dieu peut faire tout ce qu'il promet.* Ce qui est le grand fondement de la grâce dont les pélagiens étaient ennemis. Saint Paul ayant donc ce dessein, voici ce qu'il dit : *Ce n'est pas néanmoins que la parole de Dieu soit demeurée vaine et sans effet; car tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas vrais Israélites, ni tous ceux qui sont nés d'Abraham ne sont pas pour cela ses vrais enfants. Mais Dieu lui dit : Ce sera Isaac qui sera appelé votre fils; c'est-à-dire que ceux qui sont enfants d'Abraham selon la chair, ne sont pas pour cela enfants de Dieu; mais que ce sont les enfants de la promesse qui sont réputés être les enfants d'Abraham. Car voici les termes de la promesse que Dieu fit à Abraham : Je viendrai dans un an en ce même temps, et Sara aura un fils.* Remarquez bien ces termes, *enfants de la promesse,* et concluez-en que c'est Dieu qui les fait tels par sa grâce : parce qu'il peut faire ce qu'il a promis. *Et cela,* continue saint Paul, *ne se voit pas seulement dans Sara, mais aussi dans Rébecca qui conçut en même temps deux enfants d'Isaac notre père. Car avant qu'ils fussent nés, et avant qu'ils eussent fait aucun bien ni aucun mal, afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection, non à cause de leurs œuvres, mais à cause de celui qui appelle, il lui fut dit : L'aîné sera assujetti au plus jeune.* Remarquez encore cette élection qui n'est point par la considération des œuvres, laquelle a été depuis marquée par un prophète dont saint Paul allègue le témoignage en disant : *Selon qu'il est écrit: J'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü.* Mais comme il naît de là une difficulté qui pouvait troubler ceux qui ne sont pas instruits du mystère de la grâce : l'Apôtre se la propose à lui-même en ces termes : *Que dirons-nous? Est-ce qu'il y a en Dieu de l'injustice? Dieu nous garde de cette pensée.* Et pour nous apprendre de quelle sorte nous devons nous garder de cette pensée, il ajoute : Car il a dit à Moïse, *je ferai miséricorde à qui il me plaira de faire miséricorde, et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié. Cela ne dépend donc ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de celui qui fait miséricorde.* Ce n'est donc point parce que Jacob a voulu et a couru que Dieu lui a fait miséricorde. Mais c'est, parce que Dieu lui a fait miséricorde, qu'il a voulu et qu'il a couru. C'est pourquoi il est dit dans un endroit, que *le Seigneur prépare la volonté;* et en un autre, que *le Seigneur dresse les pas de l'homme,* et que *l'homme veut bien marcher dans sa voie.* Mais parce que ç'avait été dans la vue de Jacob que l'Apôtre avait dit, que *cela ne dépendait ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde;* il ajoute l'exemple de Pharaon, qui répond à ce qu'il avait dit d'Ésaü que Dieu l'avait haï : *C'est pourquoi il dit à Pharaon dans l'Écriture : C'est pour cela que je vous ai établi pour faire éclater en vous ma toute-puissance, et pour rendre mon nom*

Cap. CXLI. — Rom. IX, 6. — Ibid. — Malach. I, 2. — Rom. IX, 14. — Ibid. 15 et 16. — Prov. VIII. — Psal. VI, 23. — Rom. IX, 17.

célèbre par toute la terre. D'où il tire cette
Rom IX, 18. conclusion qui revient à l'autre : *Il est donc vrai qu'il fait miséricorde à qui il lui plaît, et qu'il endurcit qui il lui plaît.* Mais il fait miséricorde par grâce, en donnant gratuitement ce qu'on ne mérite point ; et il endurcit par un jugement qui est tel que ceux envers qui Dieu l'exerce, ne sont traités que comme ils le méritent. Car c'est une pure grâce de faire d'une masse condamnée un vase de miséricorde, et c'est un juste jugement d'en faire un vase de déshonneur. »

Le saint Docteur représente ensuite ce que peuvent dire ceux à qui cette conduite
Ibid. 19. déplaît, ce qu'il fait en ces termes : « *Après cela pourquoi se plaint-il* des méchants ? *Car qui est-ce qui résiste à sa volonté?* Et voici ce
Ibid. 20. qu'il dit pour réprimer leur audace : *Mais, ô homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu?* Jugez vous-mêmes si cela n'est pas conforme à ce qu'il avait dit auparavant, et si cela ne ruine pas entièrement ce que vous vous imaginez, vous qui prétendez qu'il n'y a point d'autre cause de la différente condition de ces vases que les différents mérites des volontés humaines; ce qui est directement contraire à ce qu'il avait dit aupara-
Ibid. 11. ravant : *Avant qu'ils fussent nés, et avant qu'ils n'eussent fait aucun bien ni aucun mal, afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection, non à cause des œuvres, mais à cause de celui qui appelle ; il avait été dit à la mère que l'aîné serait assujetti au plus jeune;* comme
Ibid. 16. aussi à ce qu'il avait ajouté : *Cela donc ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de celui qui fait miséricorde.* Mais si ce que vous dites, conformément à votre hérésie touchant le potier, est si opposé à ce que saint Paul avait dit auparavant, il ne l'est pas moins à ce qui suit. Car, ce qu'il dit *des vases de colère qui sont préparés pour la perdition,* serait injuste, s'ils n'étaient faits
Ibid. 22 et 23. d'une masse condamnée, *tous par un seul étant tombés dans la condamnation.* Et ceux qu'il a préparés à la gloire sont appelés *des vases de miséricorde,* par ce que c'est l'effet d'une miséricorde toute gratuite, et qui n'est due en aucune sorte, de préparer à la gloire des vases formés d'une masse condamnée. »

Saint Augustin montre ensuite que ce que dit saint Paul, touchant la prédestination et la réprobation, doit s'entendre également des gentils comme des Juifs : ce qui paraît en ce que cet apôtre allègue des témoignages tirés des Prophètes qui parlent des uns et des autres.

8. Il se propose dans le second livre de Analyse second liv. pag. 957.
montrer que ces paroles de la même Épître aux Romains : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ; ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul,* doivent s'entendre du péché d'Adam, qui passe par la génération dans tous ses descendants. C'est dans le même sens qu'il les avait expliquées dans le chapitre vingt-septième de son second livre des *Noces et de la concupiscence.* Mais Julien prétendait qu'elles ne signifiaient pas autre chose, sinon que tous les hommes avaient péché à l'imitation du premier. Pour appuyer son sentiment, il Cap. L
disait que s'il fallait les entendre d'un péché transmis par la génération, l'Apôtre aurait dû dire *par deux hommes,* parce que la génération ne peut avoir lieu sans l'union des deux sexes. Saint Augustin rétorque contre lui cet argument, en disant que si saint Paul avait parlé d'un péché par imitation, il aurait dû dire qu'il est entré dans le monde par deux hommes, puisqu'Ève a péché comme Adam et qu'elle s'est laissée séduire la première. Ensuite il fait voir que l'Apôtre a eu raison de s'exprimer comme il l'a fait, parce que c'est de l'homme et non pas de la femme que la génération prend son commencement. « La mort, ajoute-t-il, Cap. LX
est une peine ; comment donc tous les hommes y seraient-ils assujettis, s'ils n'étaient pas tous coupables? Serait-il juste que le supplice d'Adam passât à tous ses descendants, s'ils ne participaient point à son crime? Il est dit que c'est *dans lui* que tous ont péché : ce qui dissipe toutes les ténèbres dont on s'efforce de couvrir le texte de l'Apôtre. »

Julien entendait par ce mot *tous,* la mul- Cap. LX
titude et non pas l'universalité des hommes, disant que l'Écriture avait coutume de parler ainsi. C'est ce que saint Augustin réfute en cette manière : « Tous ont péché en celui dans lequel tous meurent. Or, si les enfants ne meurent pas dans Adam, ils ne seront certainement pas vivifiés en Jésus-Christ ; mais parce que *de même que tous meurent en* I Cor. XV, 22.
Adam, tous revivront aussi en Jésus-Christ; il suit de là que la vérité des paroles de l'Apôtre subsiste et qu'elles renversent l'hérésie pélagienne. »

Selon Julien, cette autre parole de l'A- Cap. LX
pôtre, *le péché a été dans le monde jusqu'à la*

loi, signifiait que la loi avait détruit le péché. « S'il en est ainsi, répond saint Augustin, et si l'on avait la justice par la loi, c'est donc en vain que Jésus-Christ est mort. Et Rom. v, 20. celui-là a menti qui a dit : *La loi est survenue pour donner lieu à l'abondance du péché.* »
Cap. LXXIII. Ce Père avait avancé, comme un principe, que la loi donnait seulement la connaissance du péché. Sur quoi Julien lui dit : Montrez-moi que cette même loi ait fait connaître le péché originel ? « Cela est aisé, répond le saint Docteur, si voulez ouvrir les yeux. La circoncision de la chair était commandée par la loi comme une figure de la rémission du péché originel par Jésus-Christ, auteur de la régénération. Car tout homme naît avec le prépuce, comme avec le péché originel ; et de même qu'un homme circoncis engendre un enfant qui ne l'est pas, un baptisé engendre un enfant coupable du péché originel, quoique lui-même en ait été absous. Psal. L, 7. Enfin on lit dans les Psaumes : *J'ai été conçu dans les iniquités, et ma mère, lorsque j'étais* Cap. LXXIV. *dans son sein, m'a nourri dans le péché.* Or, la circoncision avait été donnée pour le péché originel, comme on le voit par la menace de Gen. XVII, 14. Dieu de faire périr *de son peuple* l'âme de l'enfant qui n'aurait pas été circoncis au huitième jour. Car pourquoi cet enfant subirait-il cette peine, s'il n'était coupable d'aucun péché d'origine, n'en ayant point de propre ? Il ne serait pas non plus de l'équité de Dieu d'imposer aux enfants dès leur naissance le joug pesant auquel ils sont sujets, s'ils n'é- Cap. LXXXVII. taient coupables d'aucun crime. On en voit quelques-uns obsédés du démon. Puis donc que Dieu ne permet pas que personne souffre aucun mal sans l'avoir mérité ; quelle cause peut-on trouver de la punition de cet enfant, autre que le péché originel ? »

Cap. CX et seq. 9. Si Adam, disait Julien, outre le péché qu'il a commis par sa volonté, a renversé l'état de notre nature ; rien n'était plus nécessaire que Jésus-Christ réparât ces débris causés par le premier homme, et qu'il fit cette réparation de la même manière qu'Adam a causé la ruine, c'est-à-dire que les baptisés ne fussent plus sujets aux mouvements de la concupiscence, et que le libre arbitre leur fût rendu, en sorte qu'il leur fût aussi possible de briller par l'éclat des vertus, que de se souiller par l'ordure des vices. Saint Augustin répond que Jésus-Christ a réparé notre nature, mais non pas en la manière que le voulait Julien ; que les femmes quoique baptisées ne laissent pas d'être assujetties aux douleurs de l'enfantement, qu'on ne peut nier être une peine du péché de la première femme ; que si les baptisés ne sont pas aussitôt délivrés de tous les maux de cette vie, quoiqu'ils aient obtenu la rémission de leurs péchés, c'est que cela est nécessaire pour nourrir leur foi et exercer leur vertu ; que si Dieu permet qu'ils soient assujettis aux mouvements de la concupiscence, Dieu leur donne sa grâce pour les combattre ; que si quelquefois l'homme fidèle est vaincu véniellement dans ce combat, sa faute lui est remise dans la prière ; mais que s'il tombe mortellement, Dieu lui en accorde le pardon s'il s'en humilie dans la pénitence. Julien objectait : Le péché d'A- Cap. C. dam nous a assujettis à deux morts, l'une temporelle et l'autre éternelle ; la grâce de Jésus-Christ ne nous délivre que de la dernière. Elle n'est donc pas aussi puissante en bien que la faute d'Adam l'a été en mal. Saint Augustin répond que par la seule résurrection des bienheureux, ces deux morts sont détruites. D'où il suit que ceux qui sont régénérés en Jésus-Christ, et qui sortent de ce monde étant du nombre des élus, en reçoivent plus de grâces que le péché ne leur a nui. Il prouve que si le mérite et le démé- Cap. CI. rite de chacun venait de la propre volonté, on ne pourrait dire pour quelle raison Jésus-Christ accorde le royaume de Dieu aux enfants qui n'ont ni mérité, ni démérité par leur propre volonté. Et pour couper court à une question que ce pélagien avait déjà faite plusieurs fois sur la manière dont les enfants se trouvent coupables du péché originel, si c'est par leur volonté, ou par leurs parents, ou par la génération qui leur est transmise, il lui répète ce passage de l'A- Cap. CII. pôtre : *C'est par le péché d'un seul que tous* Rom. V, 18. *les hommes sont tombés dans la damnation.* « Il n'est pas bon, ajoute-t-il, de s'élever contre le sentiment de l'Apôtre pour en soutenir un hérétique. Pourquoi demandez-vous un nouvel examen de vos dogmes, puisqu'il a déjà été fait devant la Chaire apostolique, et dans le concile de Palestine, où Pélage, auteur de votre erreur, aurait sans doute été condamné, s'il n'avait condamné lui-même les dogmes que vous défendez ? Cette hérésie condamnée par les évêques ne demande donc plus un nouvel examen, mais elle doit être réprimée par les puissances chrétiennes. »

Cap. cv. Rom. v, 16. Le saint Docteur établit ensuite la vérité de ces paroles de l'Apôtre : *Il n'en est pas du don de la grâce comme du péché : car, par le jugement de Dieu, nous avons été condamnés pour un seul péché, au lieu que nous sommes justifiés par la grâce après plusieurs péchés ;* montrant que la grâce efface non-seulement le péché avec lequel nous naissons, mais tous ceux encore que nous avons ajoutés à ce péché d'origine par notre pro- Cap. cvi. pre volonté. Il prouve contre Julien que la liberté aussi a été blessée par le péché, puisque ceux, à qui cette liberté n'a pas été rendue par la grâce, pèchent plus sou- Cap. cvii. vent. Il lui fait sentir qu'il y aurait de la folie à soutenir que le péché d'Adam ne nous a blessés, que parce que nous l'avons imité, puisqu'un grand nombre de pécheurs n'ont pas eu la même connaissance de ce péché. D'où vient que Pélage aurait été condamné, s'il n'avait dit anathème à ceux qui enseignent que le péché d'Adam n'a blessé que lui seul.

Cap. cxiii. 10. Les pélagiens avaient imaginé deux félicités éternelles, l'une au dedans du royaume de Dieu, l'autre au dehors. C'était dans celle-ci qu'ils mettaient les enfants morts sans baptême; en quoi ils ne se soutenaient pas. Car puisqu'ils ne les croyaient pas coupables du péché originel, il y avait une injustice manifeste à priver du royaume de Dieu des images de Dieu qui n'avaient mérité par aucun péché d'en être privées. Il n'y avait pas moyen non plus de leur donner place dans le royaume de Dieu, à cause que l'Écriture en exclut tous ceux qui ne sont Joan. iii, 5. *point régénérés de l'eau et de l'esprit.* Il est Cap. cxv. écrit, disait Julien, que *nous sommes justifiés* Rom. v, 16. *par la grâce après plusieurs péchés.* Cette justification ne regarde donc pas les enfants qui sont présentés au baptême, puisqu'ils n'ont tout au plus que le péché originel. Ce raisonnement, comme le fait voir saint Augustin, tendait à exclure de la grâce de Jésus-Christ, non-seulement les enfants, mais ceux-là encore d'entre les adultes qui n'ont commis que peu de péchés; ce qui suffisait pour en faire sentir tout le ridicule. « Le sens de l'Apôtre est donc, dit saint Augustin, que tous ceux qui sont justifiés, le sont par la grâce de Jésus-Christ, soit qu'ils obtiennent par lui la rémission de plusieurs péchés, soit qu'ils n'en obtiennent que de peu, ou même d'un Cap. cxvii. seul; c'est-à-dire du péché originel. Toute l'Église de Jésus-Christ s'accorde à enseigner que les enfants morts sans baptême sont damnés. Ce qui ne pourrait être, s'ils n'étaient coupables de péché, étant contre la justice de Dieu que quelqu'un soit puni de lui sans l'avoir mérité. Il ne serait pas juste non plus, s'ils étaient innocents, de n'être pas admis dans le royaume de Dieu, ni entre les vases d'honneur, pour n'avoir pas reçu le baptême, en ayant été privés, sans qu'il y eût de leur faute, et quelquefois même de celle de leurs parents. »

Saint Augustin s'étend beaucoup à mon- Cap. cxvi et seq. trer par le joug pesant dont les enfants sont accablés dès leur naissance, et par les exorcismes usités dans le baptême, qu'ils naissent avec le péché. Si toutes choses demeu- Cap. cxxviii. rent dans le même ordre dans lequel elles ont été créées (c'est une objection de Julien), notre volonté par le moyen des exhortations, des miracles, des exemples, de la promesse des récompenses, de la menace des peines, est attirée et conviée à croire sans qu'on lui impose aucune nécessité; et si Dieu la guérit par ses ordonnances, par ses mystères, par ses dons, non pas en l'opprimant, mais en l'attendant, en la sollicitant, en lui laissant l'usage de sa liberté, il est évident que ce n'est pas notre naissance, mais notre volonté qui a été souillée par une imitation malheureuse du péché. « Vous avez beau faire, lui répond saint Augustin, vous n'exempterez jamais les enfants du péché originel, à moins de nier qu'ils sont morts; que, si vous le faites, il faudra nier aussi que Jésus-Christ soit mort pour eux. Si au contraire vous avouez qu'ils sont morts, vous ne pourrez nier que ce ne soit en Adam. Ou si ce n'est pas en Adam, dites-nous en qui? »

Le saint Évêque prouve par la promesse faite à Abraham, et par la manière dont elle fut exécutée, que la grâce est l'effet d'une volonté de Dieu toute puissante, et non du libre arbitre comme le prétendait Julien. « Dites-nous, ô hommes vains, qui ne dé- Cap. cliv. fendez pas le libre arbitre, mais qui l'enflez de vanité, dites-nous s'il se pouvait faire, que la promesse que Dieu avait faite à Abraham fût vaine et infructueuse, les nations dont il lui avait promis la foi, ne voulant pas croire, ni vivre selon les règles de la justice de Dieu? Vous me répondrez que non. Reconnaissez donc, qu'afin qu'Abraham reçût pour récompense de sa foi une nombreuse postérité, le Seigneur a préparé la volonté des nations, afin qu'elles voulussent ce

qu'elles pouvaient ne pas vouloir; et que cela a été fait par celui qui a le pouvoir de
Cap. CLVIII. faire ce qu'il a promis. » Il montre aussi que si l'homme, comme le disait Julien, pouvait faire ses mœurs bonnes, Dieu par sa prescience aurait dû prédire ce changement, et non pas le promettre, et qu'ainsi l'Apôtre
Rom. IV, 21. au lieu de dire : *Il est tout-puissant pour faire ce qu'il a promis*, aurait dû dire : Il est tout-puissant pour annoncer et prédire ce qu'il a prévu. Mais lorsque les hommes disent : Nous faisons ce que Dieu a promis, ils se font, par leur vanité, plus puissants que Dieu, et ils font par leur arrogance Dieu menteur. Il prie Julien de faire attention à quelle grâce il s'opposait, en niant que Dieu opérât dans l'âme des hommes la volonté; non afin qu'ils croient en ne voulant pas, ce qui serait absurde; mais afin qu'ils veuillent, de non-voulants qu'ils étaient. Car Dieu n'agit pas comme un maître qui enseigne, qui exhorte, qui menace et promet au nom de Dieu. Toutes ces choses seraient vaines, si Dieu n'opérait intérieurement le vouloir même, d'une manière qui ne nous
Cap. CLVII. est pas connue. Car lorsque le maître par ses paroles plante et arrose, il est douteux si l'auditeur croira; mais lorsque Dieu donne l'accroissement, il croit indubitablement et profite. Voilà la différence qu'il y a entre la loi et la promesse, entre la lettre et l'esprit.
Cap. CLVII. Il soutient qu'il est de la foi de croire que
Philip. II, 3. Dieu opère en nous *le vouloir* même, et donne pour exemple ce que nous lisons de la conversion d'une marchande de pourpre dans les Actes des apôtres, où il est dit, que
Act. XVI, 14. *le Seigneur lui ouvrit le cœur pour lui faire entendre ce que Paul disait.*

Cap. CLXV. 11. Les pélagiens faisaient consister la justification dans le pardon seul des péchés. Mais saint Augustin soutient que Dieu justifie l'impie, non-seulement en lui remettant ses péchés, mais encore en lui donnant la charité, afin qu'il s'éloigne du mal, et qu'il fasse le bien par le Saint-Esprit, dont l'Apôtre souhaitait le secours continuel à ceux pour
II Cor. XIII, 7. lesquels il disait : *Ce que nous demandons à Dieu, est que vous ne commettiez aucun mal.*
Cap. CLXVI. En sorte, qu'il est vrai de dire que de ne point pécher est un don de Dieu, et non pas une récompense de nos mérites précédents. Il ne nous est pas même permis, suivant la philosophie chrétienne, de tirer vanité de nos souffrances et de nos tribulations, parce que c'est un don de Dieu. Julien, pour exclure les enfants du nombre de ceux en qui l'Apôtre dit que *la mort est passée*, fait remarquer qu'il ajoute aussitôt : *Dans lequel tous* Rom. V, 12.
ont péché, comme s'il voulait marquer qu'il n'y a que ceux qui ont péché par leur propre volonté, en qui la mort soit passée. Sur Cap. CLXXIV.
quoi saint Augustin lui dit que les enfants ne seraient pas vivifiés en Jésus-Christ s'ils n'étaient morts en Adam. Le terme *tous*, disait ce pélagien, se prend en divers endroits de l'Écriture pour *plusieurs*. Saint Augustin en convient. « Mais, lui dit-il, défaites-vous, si vous pouvez, de celui où il est écrit qu'*un seul est mort pour tous*, et voyez si vous oserez dire que tous ceux-là ne sont pas morts pour lesquels Jésus-Christ est mort, puisqu'aussitôt l'Apôtre vous coupe la parole et impose silence à votre audace et à votre témérité, en montrant par la conséquence qu'il en tire en ces termes : *Donc tous sont morts*, Cap. CLXXV.
que tous ceux-là sont morts pour lesquels Jésus-Christ est mort. Les petits enfants sont de ce nombre, parce que Jésus-Christ est mort pour eux, lequel n'est mort pour tous, que parce que tous sont morts. Quelques arguments que vous opposiez, quelques efforts que vous fassiez pour détruire la vérité de ces paroles de l'Apôtre : *En qui tous ont péché*, vous ne sauriez montrer que les enfants ne soient morts de la mort du péché, puisque vous n'osez pas nier que Jésus-Christ ne soit mort pour eux. » Il donne pour exemple de Cap. CLXXVII.
la transmission du péché originel, celle qui se fait souvent d'une maladie, comme de la goutte, du père aux enfants. Mais parce que Julien prétendait que le dogme du péché originel ne se pouvait soutenir, à moins qu'on n'accordât que l'âme se transmet comme le corps, saint Augustin, sans se déclarer sur l'origine de l'âme dont il doutait encore, fait voir que cela n'est pas nécessaire, et qu'en quelque manière que les hommes naissent d'Adam, ils ont tous été un en lui lorsqu'il a péché. Il prouve con- Cap. CLXXXVI.
tre ce pélagien, qui ne voulait pas reconnaître que la mort corporelle fût une peine du péché, que si elle était une suite de la nature, la nature ne la craindrait pas, et qu'elle s'y laisserait aller comme au sommeil, ce qui est contre l'expérience ordinaire.

12. C'était encore un subterfuge des péla- Cap. CXCVIII.
giens, de dire que Jésus-Christ était mort seulement pour mériter aux hommes la grâce d'accomplir *plus facilement* la loi. Saint Augustin, après les avoir réfutés par ces ter-

Gal. II, 21. mes de l'Apôtre : *Si la justice s'acquiert par la loi, Jésus-Christ donc sera mort en vain,* s'élève contre eux avec force, en leur disant : « C'est la parole de l'Apôtre et non pas la mienne. Maintenant, ennemis de la croix de Jésus-Christ, découvrez-vous. Pourquoi craignez-vous le peuple infini qui adore Jésus-Christ, et ne craignez-vous pas plutôt le terrible jugement de Jésus-Christ? Dites ouvertement : Oui, nous pouvons être justes par la nature, nous pouvons l'être par la loi; Jésus-Christ est mort en vain. Mais vous craignez le peuple chrétien, et vous placez ici un mot pélagien, car lorsqu'on vous demande pourquoi Jésus-Christ est-il mort, si c'est la nature ou la loi qui nous fait justes, vous répondez qu'il est mort afin que nous puissions devenir justes *plus facilement,* comme si l'on pouvait le devenir, mais plus difficilement, soit par la nature, soit par la loi. Mais, ô Christ, répondez, triomphez et convainquez ces impies!
Joan. XV, 5. Criez à haute voix : *Vous ne pouvez rien faire sans moi*, afin que ceux qui crient : Nous pouvons agir sans vous, mais plus difficilement, soient réduits à se taire, ou s'ils ne peuvent se taire, qu'ils soient contraints de s'aller cacher dans des antres retirés où ils ne puissent séduire personne. »

Cap. CCXVIII. Il reproche à Julien son impudence qui était telle qu'il ne feignait pas de soutenir que la concupiscence, cette passion rebelle, avait eu lieu au milieu de la paix et des délices du paradis terrestre. (Cap. CCXX.) Et pour l'instruire des desseins que Dieu avait eus en donnant la loi aux hommes : « Considérez, lui dit-il, (Gal. III, 1.) ce que dit l'Apôtre : *Si la loi qui a été donnée, avait pu donner la vie, on pourrait dire alors avec vérité que la justice viendrait de la loi.* Mais le même apôtre remarque, que *la loi écrite a comme renfermé tous les hommes sous le péché, afin que ce que Dieu avait promis fût donné par la foi en Jésus-Christ à tous ceux qui croiraient en lui.* Voilà que la été le dessein de Dieu en donnant la loi. Or, qui ignore que ce n'est point par le défaut de la loi, mais par celui des hommes, que la (I Cor. XV, 56.) loi étant survenue, le péché a abondé? Mais cette corruption qui fait trouver du plaisir à ce qui est défendu, par où il arrive que la loi est *la force du péché,* est guérie, non par la lettre, mais par l'esprit qui vivifie; la loi néanmoins a été utile en ce point, que donnant la mort par la prévarication, parce que la défense qu'elle faisait de pécher n'en irritait que davantage la concupiscence, elle a donné lieu de recourir à l'esprit qui donne la vie, et a obligé l'homme, qui se confiait mortellement dans sa propre force, d'implorer le secours de Dieu. Car, quoique la loi fût sainte, juste et bonne, cela n'empêchait pas que l'homme ne succombât sous le poids de la concupiscence, et il n'en était pas moins dans l'impuissance de faire par lui-même ce que la loi commmandait de saint, de juste et de bon. »

Saint Augustin semble douter que les cé- Cap. CCXXIV
rémonies usitées dans le baptême, et en particulier le renoncement que les parrains faisaient au péché au nom de l'enfant, fussent pratiquées chez les pélagiens, à qui il reproche, comme il avait déjà fait souvent ailleurs que, combattant les catholiques sous prétexte de détester l'hérésie des manichéens, ils donnaient à cette hérésie de nouvelles armes par leurs nouvelles maximes. Il les conjure de s'abstenir à l'avenir de (Cap. CCXXXV) louer, comme ils le faisaient, les enfants, donnant à entendre qu'ils n'étaient coupables d'aucun péché; et de les laisser venir à Jésus-Christ leur libérateur, afin que le second Adam guérisse la misérable nature que le premier a viciée.

13. Ce saint Docteur montre, dans le troisième livre, (Analyse du troisième livre, pag. 105) que Julien, pour combattre la doctrine du péché originel, alléguait en vain les endroits de l'Écriture, où il est dit que (Deutero. XXIV. IV Reg. XI) les enfants ne porteront point la peine due aux péchés de leurs pères; puisque ces endroits doivent s'entendre des enfants déjà (Ezech. XVI) nés, et non de ceux qui ont été condamnés dans le premier homme en qui tous ont péché. En effet, le précepte porté au vingt-qua- (Cap. XII.) trième chapitre du Deutéronome, s'adresse aux juges de la terre, et leur défend de faire mourir le fils pour le père, lorsque le père se trouve seul coupable. Mais Dieu, qui a fait cette loi aux hommes, n'y est point sujet lui-même dans ses jugements. Les enfants qui périrent dans le déluge ne furent-ils pas enveloppés dans cette peine à cause du péché de leurs pères? (Cap. XIII.) Il en faut dire autant des enfants qui furent consumés dans les flammes à Sodome et à Gomorrhe; et des enfants des Chananéens que Josué fit (Josue. X, 20.) mettre à mort. N'est-il pas dit dans le Lévitique : *Ceux qui resteront d'entre vous périront à* (Levit. XXVI, 39.) *cause de leurs péchés et à cause des péchés de de leurs pères?* Et encore : *Je punirai les péchés* (Deuter. V.) *des pères sur leurs enfants.*

Saint Augustin dit à Julien, qui voulait (Cap. XV.)

que le péché ne se contractât que par imitation, qu'il se peut faire qu'un père imite les mauvaises actions de son fils; qu'on ne lit pas néanmoins que Dieu doit punir les péchés des enfants sur leurs pères, comme on lit qu'il punira les péchés des pères sur les enfants ; qu'ainsi ce n'est pas dans l'imitation, mais dans la génération qu'il faut chercher

Cap. xxi7. cher la raison de cette différence. Il prouve que Dieu est juste, lors même qu'il fait des choses qui rendraient un homme injuste ; parce que autant sa justice surpasse celle des hommes, autant elle est impénétrable.

Cap. xxvi. Il tire vengeance des injures qu'on lui fait, tandis qu'il défend aux hommes de se venger de celles qu'ils reçoivent.

Cap. xxxviii. 14. N'est-il pas dit dans Ezéchiel, objectait

Ezech. xviii, 1. Julien, que *l'âme qui aura péché périra?* « Cela, répond saint Augustin, ne doit s'entendre que des adultes. Et quant à ce que le même prophète ajoute qu'on ne dira plus

Cap. xxxix. cette parabole dans Israël : *Les pères ont mangé des grappes de raisins verts, et les dents de leurs enfants en ont été agacées*, cela se trouve accompli à l'égard des vrais enfants d'Israël qui, étant régénérés dans le baptême, ne portent plus l'iniquité de leurs pè-

Cap. lxxxiv. res. Aussi l'Écriture ne dit pas que les enfants n'ont pas eu les dents agacées, mais qu'ils ne les auront plus agacées. C'est une prophétie qui ne détruit pas ce qui s'est passé, mais qui promet un changement pour l'avenir. »

Cap. lii. Mais, disait Julien, Dieu peut-il, sans injustice, imputer aux enfants les péchés de leurs pères, lorsqu'il ne leur en impute point les vertus? « L'un et l'autre se fait, répond saint Augustin. N'est-ce pas par la foi des parents que les enfants sont offerts à l'Église et à ses

Gen. xxvi, 2. ministres pour recevoir le baptême? Dieu n'a-t-il pas fait du bien à Isaac à cause d'Abraham son père? N'est-ce pas aussi à cause des vertus de David que Dieu n'a pas permis la destruction entière du royaume de

III Reg. xi, 11. Juda, que Salomon avait méritée par ses

Cap. lxix. crimes? » Il fait voir que le sentiment des catholiques, touchant le péché originel, ne détruisait point le libre arbitre, mais que les pélagiens l'opprimaient en niant que la grâce

Cap. lxxi. fût nécessaire, ou pour l'aider, ou pour le rétablir; que cette grâce diminuait et ôtait même nos obstacles à la vertu ; qu'il n'y avait point de tyrannie dans les préceptes de Dieu, mais que nous devions lui deman-

Cap. lxxvi. der la grâce de les accomplir; que Dieu ne fait de la masse de corruption que des vases ou d'honneur ou d'ignominie, et aucun d'une

Cap. xcvi. troisième espèce; que les pélagiens et les catholiques reconnaissaient un libre arbitre dans l'homme, mais qu'il y avait entre eux

Cap. ci. cette différence que ceux-là, c'est-à-dire les pélagiens, ne reconnaissaient pas qu'il n'y a personne qui soit libre pour faire le bien sans le secours de Dieu, et que c'était par là qu'ils étaient célestiens et pélagiens.

Cap. cx. 15. Julien faisait consister le libre arbitre en ce que l'homme puisse ou s'abandonner au crime, ou s'empêcher de le commettre ; de vouloir faire un sacrilége, un adultère, un parricide, ou de s'en abstenir ; et qu'il puisse également ou rendre témoignage à la vérité, ou parler contre elle ; ou obéir à Dieu qui lui fait des commandements, ou au démon qui le tente. « Vous auriez raison, lui répond saint Augustin, c'est en elle que consiste le libre arbitre, et Adam l'a reçu tel des mains de Dieu, mais ce libre arbitre que Dieu a donné à l'homme, la tentation l'a corrompu, et il est maintenant nécessaire que le libérateur le guérisse. Vous refusez de reconnaître cette vérité avec l'Église catholique, et en cela vous êtes hérétique. » Comme Julien avouait que

Rom. vii, 15. ces paroles : *Je ne fais pas ce que je veux*, s'entendaient de ceux qui, n'étant point sous la grâce de Jésus-Christ, sont dominés par de mauvaises habitudes, et se trouvent portés à ne faire que le mal, le saint Docteur, pour le convaincre que l'infirmité du libre arbitre ne peut être guérie que par la grâce,

Cap. cxi. continue ainsi : « C'est à vous, à nous dire comment celui qui, asservi par la loi du péché, s'écrie : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas,* n'est point entraîné au mal par sa volonté captive : car, pour emprunter vos paroles, si sous le poids de sa mauvaise habitude il gémit, n'étant pas encore, selon vous, sous la grâce de Jésus-Christ, dites-moi si cet homme a la libre disposition du libre arbitre de sa volonté ou s'il ne l'a pas; s'il l'a, pourquoi ne fait-il pas le bien qu'il veut, et qu'il fait le mal qu'il hait? S'il ne l'a pas, par cette raison qu'il n'est point encore sous la grâce de Jésus-Christ, voilà ce que je vous ai dit, ce que je vous répète et ce que je vois bien qu'il faut dire souvent, personne ne peut que par la grâce de Jésus-Christ avoir la libre disposition du libre arbitre de sa volonté, soit pour faire le bien qu'il veut, soit pour ne pas faire le mal qu'il ne veut pas. Ce n'est pas

que la volonté captive soit entraînée au bien, comme elle est entraînée au mal; mais c'est que, délivrée de sa captivité, elle est agréablement attirée par son libérateur, par la douceur charmante de l'amour, et non pas forcée par l'amertume servile de la crainte. »

Cap. CXIV. 16. Julien ne laissait pas d'admettre des secours toujours présents à la volonté pour l'aider dans le besoin; mais quand on lui demandait quels étaient les secours de la grâce, il répondait que Dieu aidait en commandant, en bénissant, en sanctifiant, en contraignant, en excitant, en éclairant, ce que les hommes peuvent faire aussi selon les Écritures; et ne comptait jamais parmi ces secours le don de la charité, de peur d'accorder que, lorsque nous obéissons à Dieu, c'est un effet de sa grâce. « En effet, la grâce qui fait obéir aux commandements, c'est la charité qui n'ôte point le libre arbitre de la volonté comme le croyait ce pélagien, puisque personne ne peut obéir aux commandements s'il ne le veut. Mais c'est le Seigneur qui prépare la volonté, non par des paroles qui retentissent au dehors; mais par une opération pareille à celle par laquelle Dieu convertit le cœur d'un roi, et le fit passer de la colère à la douceur, exauçant la prière d'une reine. Car, comme ce fut par une divine et secrète opération que Dieu agit alors sur le cœur d'un homme, c'est de la même manière qu'il opère en nous le vouloir et le faire selon sa bonne volonté. Je dis, Cap. CXV. ajoute saint Augustin, qu'il est possible à la volonté de l'homme d'éviter le mal et de faire le bien, mais je l'entends d'une volonté que Dieu assiste gratuitement. » Julien reprochait à ce Père de s'emporter avec fureur contre la loi en voulant qu'elle commandât aux hommes des choses qu'ils n'avaient pas le pouvoir de faire. Saint Augustin lui répond que ce qu'il disait n'était pas vrai; que Dieu ne commande que ce qu'ils peuvent faire; « mais c'est lui-même, dit-il, qui donne ce pouvoir à ceux qui le peuvent faire et qui le font; et ceux qui ne le peuvent pas en leur commandant, il les avertit de lui demander le pouvoir qui leur manque. » Il tourne en ridicule l'équilibre de Julien, et le convainc par lui-même que ce n'est qu'une imagination, puisqu'il était forcé de reconnaître diverses sortes de secours dont la volonté Cap. CXXVI. avait besoin pour le bien. « Pourquoi, lui dit-il, donnez-vous des appuis à la volonté afin qu'elle soit bonne, puisqu'elle n'en a point pour devenir ou pour continuer d'être mauvaise? Est-ce donc que votre balance, que vous vous efforcez de tenir suspendue entre deux poids égaux, en sorte que la volonté soit aussi libre pour le bien qu'elle est libre pour le mal, se trouvant penchée ici plus d'un côté que de l'autre, montrerait le délire de votre esprit? Pourquoi le Seigneur Cap. CXVII. dit-il que vous ne *pouvez rien faire sans lui*, si ce n'est parce que nul n'est libre pour bien agir, quand Dieu ne le délivre pas? Vous défendriez solidement le libre arbitre Cap. CXXII. et vous ne l'enfleriez pas vainement comme vous faites, si vous mettiez au nombre des grâces de Dieu la charité, sans laquelle personne ne vit dans la piété, et avec laquelle il n'y a personne qui ne vive dans la piété, sans laquelle personne n'a une bonne volonté, et avec laquelle il n'y a personne qui n'ait une bonne volonté. Si vous appelez nécessité celle par laquelle quelqu'un est opprimé malgré lui, la justice n'en connaît point de semblable, parce que nul n'est juste contre sa volonté; mais la grâce de Dieu fait vouloir celui qui ne voulait pas. »

Les pélagiens avouaient que les enfants Cap. CXLV. avaient besoin du secours de Jésus-Christ pour remédier à leurs maladies corporelles; mais non pour les délivrer de la puissance du démon. « Apprenez-nous donc, lui dit saint Augustin, pourquoi l'Église de Jésus-Christ souffle sur les enfants que l'on présente au baptême, ou soutenez que cette cérémonie n'est point nécessaire? » Quelques- Cap. CLI. uns répondaient que la grâce médicinale du Sauveur rendait les enfants meilleurs de bons qu'ils étaient. Mais ce Père les réfute par cette parole de Jésus-Christ: *Ce ne sont pas* Marc. II, 17. *les sains, mais les malades qui ont besoin de médecin.* Il prouve l'existence du péché originel par l'exemple de ceux qui sont fous dès leur naissance, étant visible que ce défaut est la peine d'un péché précédent, et qu'il n'y en aurait point eu de semblable dans la félicité du paradis terrestre. Ensuite Cap. CLXI. il rapporte une histoire mémorable d'un Cap. CLXII. certain Acace, qui était de bonne famille, mais né les yeux fermés, et les paupières unies l'une à l'autre sans s'ouvrir; de sorte qu'encore que ses yeux fussent sains, il ne voyait rien. Un chirurgien voulut les ouvrir avec le rasoir; mais la mère de l'enfant qui était une personne de piété, ne le voulut pas, et elle lui appliqua l'Eucharistie en forme de cataplasme, qui lui fit le même

effet. Il était alors âgé de cinq ans au plus, c'est pourquoi il s'en souvenait fort bien ; et c'est de lui qu'on l'avait su. Comme il demeurait à Hippone, il y a lieu de croire que saint Augustin avait appris de sa bouche cette
. CLXVI. histoire singulière. A l'occasion de ce que Julien disait que par le secours des prières de Florus, on avait trouvé à Constantinople une lettre de Manès : « Comment, dit ce Père à Julien, cette lettre a-t-elle été trouvée à la prière de quelqu'un, si Dieu n'opère pas les volontés dans les cœurs des hommes ? Car celui qui a trouvé cette lettre l'a cherchée volontairement. Pourquoi donc ne confessez-vous pas que Dieu, sans le commandement extérieur qui se fait entendre, prépare et excite les volontés des hommes par un instinct secret pour accomplir ce qu'il veut très-efficacement être fait ? »

alyse du ...ième livre, pag. 11... 17. Dans le quatrième livre saint Augustin continue à montrer, comme il avait déjà fait sur la fin du troisième, que la concupiscence de la chair est mauvaise et qu'elle n'a point été donnée à l'homme par le Créateur, comme on le voit dans la première Épître de saint Jean, où nous lisons que cette concupiscence *ne vient point du Père, mais du monde*. (Joan. II,) On appelle concupiscence les désirs de la chair qui combattent ceux de l'esprit, dans quelque sens de notre corps que ce soit ; (. XXVIII.) elle fait voir qu'elle est mauvaise, puisqu'elle nous entraîne dans le mal, toutes les fois que l'esprit ne lui résiste point par des désirs contraires. Cette concupiscence est bien différente de l'ardeur que ressentent les animaux en certains temps. (. XXXVIII.) Celle-ci se fait sentir sans combat, au lieu que celle-là est combattue par les désirs de l'esprit, ce qui montre qu'elle est un mal et un châtiment. Saint Augustin avait dit dans son second livre *des Noces et de la concupiscence* qu'elle n'avait point eu lieu dans Jésus-Christ né de Marie, contre le cours ordinaire de la nature ; d'où Julien concluait que le saint Évêque était dans l'erreur des appollinaristes. (Cap. XLVII, LIX.) Mais ce Père lui montre la différence qu'il y a entre les impressions causées par le ministère des sens, et entre la révolte de la chair contre l'esprit, en quoi consiste la concupiscence ; que Jésus-Christ a été frappé par ses sens de tout ce qui en est l'objet ordinaire, soit de la vue, soit du goût, ainsi des autres sens ; mais que jamais sa chair n'a eu des désirs contraires à ceux de l'esprit. (Cap. LVII.) Saint Augustin ne répond qu'avec peine à toutes les indécences que Julien avait avancées sur cette matière ; et parce qu'il osait égaler la chair de Jésus-Christ à celle des autres hommes : « Vous blasphémez horriblement, lui dit-il, ne vous apercevant pas que Jésus-Christ n'est pas venu dans une chair de péché, mais dans la ressemblance de la chair de péché ; ce qui (Cap. LXXXIV.) ne serait pas vrai, si la chair des autres hommes, à l'exclusion de Jésus-Christ, n'était une chair de péché. » Il prouve ensuite que l'hérésie pélagienne conduisait à croire que Jésus-Christ avait mérité par des actes de vertu son union avec le Verbe ; d'où il suivait que plusieurs autres auraient pu aussi, s'ils l'avaient voulu, parvenir à cette union.

Saint Augustin avait allégué le témoignage de saint Jérôme avec ceux de plusieurs anciens, pour autoriser la doctrine du péché originel. Pour infirmer donc ce témoignage, (Cap. LXXXVIII.) Julien reprochait à saint Jérôme d'avoir admis des péchés volontaires en Jésus-Christ. Il se fondait sur un endroit du troisième dialogue de ce Père contre les pélagiens, où il dit que, selon l'Évangile des Hébreux, la mère et les frères du Seigneur l'ayant voulu engager à recevoir le baptême de saint Jean, il leur répondit : *Quel péché ai-je commis, pour être baptisé de lui? si ce n'est peut-être que ce que je viens de dire est un péché d'ignorance.* Comme Julien n'avait point rapporté ces paroles, saint Augustin lui dit : « Si vous les (Cap. CVI.) aviez rapportées, peut-être vous montrerais-je comment on doit les entendre ; et si je ne le pouvais pas, je n'abandonnerais pas pour cela la foi qui lui a été commune avec les plus célèbres docteurs de l'Église. » Ce pélagien pressé par les témoignages des anciens Pères de l'Église, répondait que les écrits de quelques-uns ne pouvaient préjudicier à la loi de Dieu. Sur quoi saint Au- (Cap. CXII.) gustin lui dit, que le consentement et l'unanimité des Pères, doit nous obliger à interpréter comme eux l'Écriture, et à ne pas croire que la foi catholique soit autre que celle qu'ils ont tenue.

18. Il paraît que Julien était incertain sur (Cap. CXXIII.) l'auteur du livre de la Sagesse, et qu'il l'attribuait ou à Sirach ou à Philon ; cela n'empêchait pas qu'il n'en respectât l'autorité ; et Pélage en avait tiré quelques passages, qu'il croyait favoriser son erreur ; ce qui suffit à saint Augustin pour s'en servir contre eux, d'autant qu'on le lisait communément dans l'Église. (Cap. CLXXI.) Il en apporte un du livre des

Proverbes, pour appuyer ce qu'enseignaient les catholiques, contre les pélagiens, que la pénitence même est un don de Dieu : car, quoique chacun fasse pénitence par sa volonté, *c'est le Seigneur qui prépare la volonté;* et c'est de ce changement produit par la droite du Très-Haut qu'il est parlé dans le psaume. Le Seigneur regarda Pierre, afin qu'il pleurât ; et saint Paul dit de quelques-uns, que Dieu leur donnera peut-être la pénitence. Ce Père montre ensuite que le passage du livre de la Sagesse cité par Julien, ne prouvait nullement que la race de Chanaan ait été maudite, parce qu'ils avaient imité leur père Cham, maudit à cause de son péché par Noé ; mais parce qu'ils avaient été comme liés dans la malédiction que le fils de Cham avait encourue par le péché de Cham son père. « D'où vient, ajoute-t-il, que les enfants de ceux qui étaient descendus de Chanaan furent aussi mis à mort par l'ordre de Dieu, comme coupables du péché de leurs pères, non pour l'avoir imité, mais pour être nés de lui. Mais ces péchés mêmes que l'on contracte par la génération, peuvent être vaincus par la grâce. C'est pourquoi elle est donnée aux hommes enfants de colère par leur nature, en même temps qu'on leur impose des commandements, afin qu'ils puissent accomplir, par son secours, ce qu'ils ne pourraient accomplir par eux-mêmes. Pour ceux à qui n'est pas donnée cette grâce dont il est dit : *Qui est-ce qui met de la différence entre vous? Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?* ceux-là deviennent prévaricateurs par la loi, au lieu de devenir justes. Mais ceux-là mêmes qui sont enfants de colère vivent pour l'utilité des enfants de miséricorde, afin que ceux-ci les voyant, et comprenant que ce qui leur est donné, n'étant pas donné à cause de leurs mérites, mais gratuitement, il ne s'en élèvent point, et que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. Dieu accorde encore aux enfants de colère le temps et le lieu de la pénitence, quoiqu'ils ne doivent point en profiter, ou parce qu'ils vivent parmi les enfants de miséricorde, ou parce qu'il doit en naître d'eux. »

Prov. VIII. — Psal. LXXVI, 11. — Luc. II, 61. — II Timoth. II 25. — Sap. XII, 3 et 11. — Cap. CXXIX. — I Cor. IV, 7 — Cap. CXXXI.

19. Le but du saint Docteur, dans le cinquième livre, est de montrer que ce qu'il avait dit dans le second livre *du Mariage et de la concupiscence*, touchant la révolte de la chair contre l'esprit, n'aurait pas eu lieu si Adam n'eût pas péché ; et que c'est cette révolte qui naît avec nous, à cause que notre nature a été corrompue par le péché, qui nous oblige de renaître dans les eaux du baptême. Dieu, disait Julien, impute-t-il ce qu'il sait qu'on ne peut éviter? Non, la justice n'impute à péché que ce qu'on est libre de ne point commettre. Or, il n'y a de libre que ce qui dépend d'une volonté émancipée. Saint Augustin répond, que l'homme a péché d'une manière, lorsqu'il lui était libre de ne point pécher, et que maintenant il pèche d'une autre manière, depuis qu'il a perdu sa liberté, et qu'il a besoin du secours d'un libérateur. L'un est seulement péché, et l'autre est la peine du péché. C'est ce qu'il confirme par l'exemple du démon qui n'a plus le pouvoir de ne point pécher, dont il jouissait avant sa chute, et qui ne laisse pas d'être inexcusable dans tous ces crimes, parce que c'est la juste peine du grand crime qu'il a commis, qu'il ne trouve de plaisir que dans le mal, et qu'il n'en trouve point dans la justice. Que le démon ait perdu le pouvoir de ne point pécher, saint Augustin le prouve, parce qu'autrement il pourrait faire pénitence et obtenir miséricorde, ce qui est l'erreur même que quelques-uns attribuaient à Origène, dont d'autres toutefois soutiennent qu'il a été innocent.

Analyse du cinquième livre, pag. 1221. — Cap. XXVIII. — Cap. LXV

Julien soutenait que personne ne faisait le mal par nécessité ; sur quoi ce Père lui dit : « Prenez garde à celui qui dit : *Je fais le mal que je ne veux pas;* et dites-moi si celui qui est réduit à cet état n'éprouve pas une nécessité de faire le mal ; » il répète plusieurs fois cette réponse. Mais comme Julien lui objectait que s'il y avait avant le baptême une nécessité de faire le mal, cette nécessité rendrait excusable la volonté qui le commettrait, il ne lui répond autre chose, sinon qu'il se trompait étrangement, de s'imaginer qu'il n'y a point de nécessité de pécher dans l'état présent. Pour l'en convaincre par lui-même, il ajoute : « S'il n'y a point de telle nécessité, que souffre donc celui qui se trouve si accablé sous le poids de ses mauvaises habitudes, comme l'expliquaient les pélagiens eux-mêmes, qu'il est réduit à dire : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas.* » Le saint Évêque dit encore qu'on ne doit pas se promettre l'impunité parce que l'on se trouve réduit à cette nécessité de pécher. Il montre que Julien se trompait en voulant que toute nécessité fût incompatible avec la volonté, puis-

Cap. L. — Rom. VI — Lib. I, V. — Rom. VI — Lib. I CVI.

qu'il est quelquefois nécessaire que nous voulions certaines choses, par exemple, la béatitude. Il croit, avec plusieurs écrivains catholiques, que saint Paul, en disant : *Je ne fais pas le bien que je veux*, parlait de lui-même ; et il ajoute que ces auteurs reconnaissent cette nécessité, et ne doutent pas qu'elle ne vienne de la loi des membres, avec laquelle naissent tous les hommes, qui combat la loi de l'esprit ; que c'est pour cette raison que les saints disent : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas*, parce qu'ils voient quel grand bien ce serait de ne pas éprouver dans la chair des mouvements dont l'esprit est éloigné ; que c'est un mal de les ressentir, quoiqu'on n'y consente pas ; et que ces sortes de convoitises ne nous rendent pas condamnables, parce qu'on y résiste intérieurement. Ensuite saint Augustin dit que la bonne volonté, avec laquelle Adam avait été créé, étant perdue, il n'y a que celui qui l'a formée qui la puisse rendre, et qu'il ne faut pas croire que la nécessité de pécher puisse être autrement guérie, que par la miséricorde de celui qui, par un profond et juste jugement, a voulu que cette nécessité fût une peine, qui se répandît sur les enfants de celui qui a péché sans nécessité.

Cap. LXIV. 20. Julien soutenait qu'il y avait de l'impiété à dire que les enfants fussent pécheurs, que c'était les forcer en quelque façon au péché, puisqu'ils n'ont point de volonté. Saint Augustin lui demande comment ils sont sujets à tant de maux, s'ils sont innocents ; puis, le renvoyant aux prodiges de la grâce de Jésus-Christ qui éclatent dans le baptême : « Ne voyez-vous pas, lui dit-il, comment ces enfants, qui ne peuvent encore vouloir ni ne pas vouloir le bien ou le mal, sont contraints d'être justes et saints dans ce sacrement, quoiqu'ils se défendent autant qu'il est en eux de le recevoir : car il est hors de doute que s'ils meurent avant l'usage de raison, ils ont place dans le royaume de Dieu, ayant été sanctifiés par une grâce qu'ils ont été contraints de recevoir, et à laquelle leur pouvoir n'a eu aucune part. »

Analyse du sixième livre, pag. 1291. Cap. VII. 21. Saint Augustin fait voir, dans le sixième livre, que, par le péché du premier homme, la nature humaine est tellement viciée, que non-seulement elle est devenue pécheresse, mais qu'elle engendre encore des pécheurs, et que d'immortelle qu'elle pouvait être, elle est devenue nécessairement sujette à la mort. Comme Julien ne cessait de l'accuser de manichéisme, ce Père, pour le confondre et l'en convaincre lui-même, lui montre qu'en niant le péché originel, il fournissait des armes à l'hérésie des manichéens. « Si Manès demandait d'où viennent les maux corporels qui nous affligent, vous seriez obligé, dit ce saint Docteur à Julien, de répondre qu'ils sont naturels. Mais il vous pressera, en accusant le Créateur d'avoir fait sa créature malheureuse sans qu'elle l'eût mérité. Direz-vous que ces maux sont des châtiments de la dépravation de la volonté ? Mais il vous répliquera que les enfants sont incapables de vouloir le bien ou le mal ; et de là il conclura que les misères qu'ils ressentent, ne pouvant être attribuées ni à Dieu ni à leur volonté, il en faut nécessairement chercher la cause dans le mauvais principe. » Il n'est pas douteux, objectait ce pélagien, que la nature d'Adam n'ait été créée très-mauvaise, si elle l'a été à condition qu'elle serait nécessitée au mal et non au bien. Saint Augustin répond que la nature a été créée bonne, et qu'elle n'a été poussée au mal par aucune nécessité, étant tombée de sa propre volonté. « Mais, ajoute-t-il, il n'y a que la grâce de Dieu seul qui puisse rétablir l'homme dans le bien qu'il a abandonné ; et il ne peut attendre cela de sa propre liberté, qu'il a justement perdue par son péché. » Il lui demande si celui-là avait été rétabli dans son ancien état et dans sa liberté entière, qui disait : *Je ne fais pas ce que je veux, mais je fais ce que je hais.* « Non, dit-il, je ne vous crois pas assez insensé pour vous imaginer que la liberté du premier état fût rétablie dans un homme qui tient ce langage. » Il paraît qu'on croyait, du temps de saint Augustin, qu'Adam, lors de la descente de Jésus-Christ dans les enfers, avait été délivré des liens qui l'y retenaient, afin qu'il ne pérît pas par un supplice éternel.

Cap. VIII et IX. — Cap. X. — Cap. XI. — Rom. VII, 15. — Cap. XII.

22. Dieu, disait Julien, n'imposerait pas à l'homme une loi de piété, s'il le connaissait dans la nécessité de pécher. « Le méchant, répond ce Père, a reçu une loi, qui ne peut le corriger, mais qui lui apprend qu'il est méchant, et qu'il ne peut par lui-même se corriger, quoiqu'il ait reçu la loi ; et cela est ainsi, afin que la loi n'arrêtant point le cours des péchés qui deviennent Cap. XV.

même plus graves par la prévarication, il ait recours avec un cœur humilié à la grâce, et que la lettre lui ayant donné la mort, il reçoive la vie par l'esprit. La loi de Moïse n'est donc point un témoignage de la liberté de notre volonté. S'il en était ainsi, celui-là n'appartiendrait pas à cette loi, qui dit : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je hais.* Il y appartenait néanmoins, ainsi que les pélagiens eux-mêmes en convenaient. La loi nouvelle n'est pas non plus un témoignage que la volonté soit libre, mais seulement qu'elle doit être délivrée ; car il y est écrit : *Si le Fils vous délivre, vous serez alors vraiment libres.* Ce qui est dit non-seulement à cause des péchés passés dont nous sommes délivrés par le pardon ; mais encore du secours de la grâce, par laquelle nous devenons tellement libres, que Dieu dirigeant notre voyage, l'iniquité ne domine point sur nous. C'est ce qui paraît par l'Oraison dominicale, où nous demandons, et le pardon des péchés passés, et le secours de Dieu, pour n'en point commettre à l'avenir. Secours que nous ne demanderions pas, s'il était en notre pouvoir de ne pas faire le mal, comme cela était avant que notre nature fût viciée par le péché. Si donc Dieu n'aide l'homme, nul n'est capable de combattre contre ses vices. C'est pour cela qu'il veut que dans nos combats nous nous reposions plus sur nos prières que sur nos propres forces, parce que c'est celui même que nous prions qui nous donne les forces qui nous conviennent pour combattre. S'il est donc vrai que ceux, dont l'esprit combat contre les désirs de la chair, ont besoin de la grâce de Dieu à chaque action, afin qu'ils ne soient pas vaincus, quelle liberté de volonté peuvent avoir ceux qui ne sont point encore délivrés de la puissance des ténèbres, qui, dominés par l'iniquité, n'ont pas encore commencé de combattre, ou qui, ayant déjà commencé, sont vaincus par la servitude de leur volonté qui n'est pas encore délivrée ? »

Rom. VII, 15. — Joan. VIII, 36.

Cap. XVI. 23. Saint Augustin dit à Julien, que n'étant point question entre eux de montrer qu'Adam avait été créé bon, c'était à tort qu'il lui en demandait des preuves ; qu'il n'était pas mieux fondé à rejeter le péché originel, sous prétexte que la définition qu'il donnait du péché en ces termes : Pécher c'est désirer ce que la justice défend, et dont on est libre de s'abstenir, ne lui convenait pas, parce que cette définition, comme le remarque ce Père, est la définition du péché seul, et non pas du péché qui est en même temps la peine du péché. Il fait voir que comme il y a des biens du corps qui périssent par la propre volonté de l'homme, il en est de même des biens de l'âme, et que Dieu peut rétablir les uns et les autres : « Si quelqu'un, dit-il, se coupe lui-même un de ses membres par un effet de sa propre volonté, ne perd-il pas un avantage naturel de l'intégrité de son corps, et par cette mutilation ne se charge-t-il pas d'un mal dont il ne peut plus se guérir ? De même cet homme qui crie : Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas, vous montre qu'il y a de certains biens de l'âme qui périssent par la volonté mauvaise, et cela de manière qu'ils ne peuvent être recouvrés par une bonne volonté, si Dieu ne fait ce que l'homme ne peut faire. Car il peut rendre à l'homme les yeux qu'il se serait volontairement crevés, et les membres qu'il se serait volontairement coupés. Pourquoi ne croyez-vous donc pas que la liberté de bien agir ait pu périr par la volonté humaine, et qu'elle ne peut être rendue que par la volonté de Dieu, puisque vous entendez l'Apôtre qui crie, après avoir dit qu'il ne fait pas le bien qu'il veut, mais le mal qu'il ne veut pas : *Qui me délivrera ?* et qui ajoute aussitôt, que *ce sera la grâce de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ ?* C'est faussement, ajoutez-vous, qu'on dirait l'homme libre, s'il ne pouvait varier ses propres mouvements ; mais vous ne voyez pas que vous ôtez à Dieu même la liberté, à Dieu, et à nous, quand nous vivrons avec lui, immortels dans son royaume : car alors il ne nous sera pas possible de tourner notre volonté, tantôt au bien et tantôt au mal ; toutefois, nous serons d'autant plus heureusement libres, que nous ne pourrons plus être assujettis au péché, non plus que Dieu même ; mais avec cette différence que nous ne serons ainsi libres que par sa grâce, au lieu qu'il l'est par sa nature. »

Cap. XVII. — Cap. XVII. — Cap. XIX. — Rom. VII, 24 et 25.

Si le péché d'Adam passe à ses enfants, et corrompt leur nature, pourquoi, disait Julien, n'en est-il pas ainsi de tous les autres péchés, qu'on sait néanmoins ne pas passer du père au fils ? Saint Augustin répond que la grandeur du péché d'Adam, et l'état de félicité et de liberté dans lequel il l'a commis, cause cette différence. Quoique le pé- Cap. XXI. — Cap. XXII.

ché originel ne dépende point de notre volonté, nous ne laissons pas d'encourir la même condamnation que celui dont nous devions naître par la concupiscence de la chair, par la même raison que ceux qui étaient renfermés dans les reins d'Abraham, furent dîmés comme ce patriarche : car encore que les petits enfants soient incapables de faire le bien ou le mal par leur volonté, néanmoins, parce qu'ils sont comme revêtus du premier homme qui a péché au commencement par sa volonté, ils tirent de lui la coulpe du péché et la condamnation à la mort, de même que lorsqu'ils sont revêtus de Jésus-Christ, encore qu'ils n'aient point agi par leur volonté propre, ils tirent de lui la participation de la justice, et la récompense de la vie éternelle.

Cap. xxvi. 24. Vous prétendez, disait Julien à saint Augustin, que les douleurs de l'enfantement sont une suite du péché ; pourquoi donc les femmes baptisées n'en sont-elles pas exemptes ? « Nous disons, répond ce Père, que ces douleurs sont une peine du péché, parce que nous savons que Dieu l'a dit sans aucune ambiguité. Quant à la rémission du péché dans le baptême, elle n'emporte pas la délivrance de certaines peines qui sont les suites du péché, et qui, dans l'ordre de Dieu, demeurent pour servir d'exercice à la foi. La mort n'est-elle pas une peine du péché ? Toutefois, l'homme y est encore sujet, quoique son péché lui ait été remis. » Il dit à Julien que le cri que les animaux forment en produisant leur espèce, n'est point une preuve qu'ils ressentent de la douleur ; les poules chantent dans ce moment, ce qu'on doit plutôt prendre pour un signe de joie que de tristesse. D'où il infère que le parallèle que faisait ce pélagien entre l'enfantement des femmes et celui des animaux, pour détruire la doctrine du péché originel, n'était point fondé ; celui des femmes étant accompagné de douleurs ; l'autre ne l'étant point. Julien prétendait que le terme *multiplier*, dont Dieu se servit pour annoncer à la femme les douleurs qui accompagneraient l'enfantement, ne pouvait s'appliquer qu'à une chose qui existait déjà. Saint Augustin soutient au contraire qu'il s'entendait de l'avenir, dans le même sens que Dieu dit à
Gen. xxii. Abraham : *Je multiplierai votre race comme les étoiles du ciel ;* et montre qu'en suivant l'interprétation de Julien, il faudrait dire qu'Ève dans l'état d'innocence aurait souffert des douleurs dans ses enfantements, que Dieu n'avait fait que multiplier dans l'état du péché ; ce qui était absurde. Mais les pélagiens étaient contraints d'admettre dans le paradis terrestre toutes les misères que nous éprouvons depuis le péché, parce qu'ils ne voulaient pas reconnaître qu'elles sont une suite du péché originel. Selon le saint Docteur, le libre arbitre, par lequel nous voulons toujours être heureux et jamais malheureux, est tellement inséparable de notre nature, que rien ne l'en peut ôter ; en sorte que ceux qui sont malheureux en vivant mal, ne veulent pas néanmoins être Cap. xxviii.
malheureux. La malédiction que Dieu prononça sur le serpent s'entend mieux du diable que de tout autre, quoiqu'elle puisse aussi recevoir d'autres interprétations.

25. Il y a, objectait Julien, des femmes Cap. xxix.
parmi les barbares et les gens de la campagne, qui ne souffrent aucune douleur dans l'enfantement, et des riches qui ne souffrent aucune peine du travail, que même ils ne connaissent pas. Le travail corporel ni les douleurs de l'enfantement ne sont donc pas des suites du péché originel. Saint Augustin répond qu'il n'y a aucune femme qui n'ait de la douleur en mettant son fruit au monde ; les unes plus, les autres moins ; que si les riches ne sont pas soumis au travail corporel, ils le sont aux chagrins, aux soins et aux autres peines de l'esprit, qui sont souvent plus grandes que celles du corps auxquelles les ouvriers sont sujets. Il con- Cap. xxx.
vient avec Julien qu'Énoch et Élie sont encore vivants, mais il ajoute que l'on croit qu'après avoir paru un peu de temps, ils subiront la mort, pour payer la dette qu'ils ont contractée comme enfants d'Adam ; qu'on croit aussi avec raison que Jésus-Christ, en descendant aux enfers, a délivré le premier homme, conformément à ce qui est dit dans le livre de la Sagesse, que Julien Sap. x, 2.
citait aussi. Celui-ci, pour éluder la preuve Cap. xxxi.
que saint Augustin tirait de ces paroles de l'Apôtre : *Tous meurent en Adam*, disait qu'*Adam* I Cor. xv, 22.
en hébreu signifie *un homme ;* qu'ainsi, c'est comme si l'Apôtre avait dit : Tous meurent dans l'homme, ou selon la condition de la nature humaine. « Mais n'est-il pas dit, réplique saint Augustin, que *le péché est* Rom. v, 12.
entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ? A cet homme est opposé le second Adam, dont il est écrit, que *la ré-* II Cor. xv, 21.
surrection des morts doit venir aussi par un

seul homme. Il faut donc entendre ce qui est dit : *Tous meurent en Adam,* relativement à ce qu'on lit précédemment, que *la mort est venue par un seul homme :* car tous ne meurent en Adam que parce que la mort est entrée par un seul homme, comme tous revivront en Jésus-Christ, parce que la résurrection des morts doit aussi venir par un seul homme. Voilà donc deux hommes pris individuellement ; l'un le premier, c'est-à-dire Adam ; l'autre le second, qui est Jésus-Christ. »

Cap. xxxix. 26. Saint Augustin croit que l'arbre de vie, que Dieu avait planté dans le paradis, défendait le corps de la mort, jusqu'à ce que l'homme, persévérant dans l'obéissance à son Dieu, méritât de passer dans la gloire spirituelle destinée aux justes après la résurrection, sans souffrir la mort ; qu'Élie et Énoch vivent dans le paradis même d'où Adam a été chassé, remarquant que quelques commentateurs catholiques entendent ce paradis dans un sens spirituel, sans toutefois nier le sens historique, selon lequel on ne peut douter que ce lieu ne doive se prendre à la lettre et matériellement. En expliquant comment la loi est la force du péché, il dit qu'à l'égard de ceux qui ne sont pas aidés de la grâce de Dieu par l'Agneau de Dieu, la loi est plutôt la force du péché que la correction du pécheur. D'où vient que nous n'accomplissons ce que la loi de Dieu nous commande que lorsqu'il nous assiste, qu'il nous inspire, et qu'il nous donne la force de l'accomplir. Il prouve que la concupiscence est un péché, par ces paroles de l'Apôtre : *Je n'ai connu le péché que par la loi*, par où il entend la concupiscence, comme on le voit par ce qu'il ajoute : *Car je n'aurais point connu la concupiscence, si la loi n'avait dit : Vous n'aurez point de mauvais désirs.* Elle n'était point avant le grand péché du premier homme, mais elle a commencé dès ce moment et donné naissance au péché originel, en corrompant la nature humaine dans celui qui l'a transmis à ses descendants. Tous les hommes naissent avec cette concupiscence, et le crime n'en est remis qu'à ceux qui renaissent par le baptême. Mais après ce pardon ceux-là seulement se souillent de nouveau, qui se laissent aller à ses mauvais désirs pour faire le mal ; ce qui peut arriver en deux cas différents : le premier, lorsque l'esprit ne forme pas des désirs plus forts que ceux de la chair ; et le second, lorsqu'il n'en forme point du tout.

Cap. xli.

Rom. vii, 7.

Le saint Docteur finit son ouvrage contre Julien, en remarquant que c'était l'usage, dans la sainte Église répandue dans toute la terre, de demander à Dieu pour les fidèles, le progrès et la persévérance dans la vertu, et pour les infidèles le commencement de la foi ; mais que ceux-là, c'est-à-dire les pélagiens, anéantissaient un si saint usage, en élevant au-dessus des bornes les forces du libre arbitre contre la grâce de Dieu.

§ XV.

Des écrits faussement attribués à saint Augustin, et de quelques ouvrages qui regardent l'histoire des pélagiens.

1. L'ouvrage intitulé ordinairement *Hypomnesticon*, et quelquefois *Hyponosticon*, est distribué dans les éditions précédentes comme dans la nouvelle, en six livres, dont les cinq premiers sont contre les dogmes des pélagiens. C'est une espèce de mémorial, ou d'abrégé des raisons propres à combattre cette hérésie, composé par un auteur inconnu, pour soulager sa mémoire. Il ne porte point le nom de saint Augustin dans les plus anciens manuscrits ; mais il lui est attribué par divers auteurs du IXe siècle, entr'autres par Hincmar dans sa lettre à Amolon et à l'Église de Lyon au sujet de Gotescalc. Rémi, archevêque de Lyon, ayant vu qu'Hincmar citait cet écrit sous le nom de saint Augustin, l'accusa de l'avoir avancé sans preuve, et sans être autorisé d'aucun ancien, soutenant que, s'il était de ce Père, il en serait fait mention dans ses livres des *Rétractations*, qu'il avait composés étant fort âgé et proche de la mort. Il ajoutait que Possidius son disciple n'aurait pas manqué non plus d'en parler dans le Catalogue des ouvrages de ce saint Docteur ; que cet écrit, particulièrement le sixième livre, n'avait point de préface, et que si les cinq premiers en avaient une, on n'y voyait point la méthode de saint Augustin ; que tout l'ouvrage n'était ni de son génie ni de son style ; que l'on y trouvait plusieurs passages tirés de la version que saint Jérôme avait faite sur l'hébreu, au lieu que saint Augustin cite ordinairement dans ses livres contre les hérétiques l'ancienne version faite sur les Septante ; et que ce qui y est dit de la prédestination ne s'accorde nullement avec sa doctrine sur ce sujet. D'autres ont attribué ces six livres au prêtre Sixte, successeur de Céles-

Hypomnesticon, pa Append. X.

tin sur le Siége apostolique; mais on trouve qu'il est plutôt de Mercator, dont nous avons plusieurs écrits du même goût contre les pélagiens.

De la Prédestination et la grâce, ... 50. ...ap. XV.

2. Les théologiens de Louvain avaient déjà placé entre les ouvrages supposés, celui qui a pour titre : *De la Prédestination et de la grâce*, et qui, en effet, n'a ni la méthode ni le style de saint Augustin. Il paraît être plutôt de quelque semi-pélagien : car on y enseigne assez clairement que le commencement de la bonne volonté vient de l'homme, et que Dieu ne fait que la perfectionner. On le trouve quelquefois sous le nom de saint Fulgence, dont on ne peut en rendre d'autre raison, sinon que ce saint évêque a écrit sur la même matière. Car la doctrine de cet ouvrage ne s'accorde pas mieux avec celle de ce Père, qu'on sait avoir été un disciple fidèle de saint Augustin.

Livre de Prédestination de Dieu, ...g. 59.

3. Il ne faut que lire le petit livre *de la Prédestination de Dieu*, pour se convaincre qu'il n'est point de saint Augustin ; les pensées en sont basses et les raisonnements peu soutenus.

Réponses aux Objections de Vincent.

4. C'est par une erreur visible que l'on a mis le nom de saint Augustin à la tête des seize réponses à un pareil nombre d'objections ; puisqu'il est constant qu'elles sont de saint Prosper, comme on le verra dans la suite.

Écrit touchant les pélagiens, pag. 3.

5. Après ces ouvrages supposés, on a mis dans l'*Appendice* du dixième tome, un grand nombre de pièces qui répandent beaucoup de jour sur l'histoire des pélagiens. Les plus considérables sont deux mémoires de Mercator contre les pélagiens ; la lettre de saint Jérôme à Ctésiphon ; l'endroit de l'*Apologétique* de Paul Orose, où il est parlé de l'assemblée de Jérusalem au sujet de Pélage ; plusieurs fragments des trois dialogues de saint Jérôme contre les pélagiens, où ce Père fait connaître sous le nom de Chrétobule les erreurs de Pélage ; les décrets des conciles de Carthage, de Milève, et de quelques évêques contre cette hérésie ; la profession de foi et les lettres de cet hérésiarque, adressées au pape Innocent, et qui ne furent rendues qu'à Zozime; les lettres que Zozime écrivit sur ce sujet aux évêques d'Afrique ; la requête qui lui fut présentée contre Célestius par le diacre Paulin ; la Lettre de ce pape aux évêques d'Afrique dans la cause de Célestius ; le Rescrit des empereurs Honorius et Théodose contre Pélage et Célestius ; les décrets du concile général d'Afrique en 418, contre l'hérésie de Pélage et de Célestius ; l'appel au concile général par les évêques qui avaient refusé de souscrire à la condamnation de ces deux hérétiques; divers monuments qui regardent Julien, évêque d'Eclane, défenseur de l'hérésie arienne ; d'autres qui font connaître quel était Annien, faux diacre de l'Église de Célède, aussi défenseur de cette hérésie ; la lettre du pape Célestin en faveur de Prosper et d'Hilaire, défenseurs de la grâce de Dieu ; une des évêques d'Afrique relégués en Sardaigne ; les décrets du second concile d'Orange, touchant la grâce et le libre arbitre ; et divers ouvrages de saint Prosper sur cette matière, dont on parlera en son lieu.

6. On trouve ensuite une lettre de consolation à Probus, dont le style seul prouve qu'elle n'est pas de saint Augustin, et le fragment d'un discours assez semblable à ceux que ce Père prononça à la déposition de quelques évêques. Il est parlé de ces discours dans Possidius, mais nous ne les avons plus; celui-ci a été mis quelque temps parmi ceux qu'on a supposés à saint Fulgence. Ce dixième tome finit par la vie de saint Augustin, de la composition de Possidius, qui avait vécu avec lui familièrement environ quarante ans, et qui s'était appliqué à remarquer non-seulement ses actions, mais à recueillir aussi ses écrits dont il nous a laissé le catalogue. Saint Isidore parle de cette vie et de la table ou catalogue que Possidius y avait joint, et que nous avons encore.

Autres pièces, pag. 255.

Isidor. de Script., cap. VIII.

ARTICLE XV.

DES OUVRAGES PERDUS DE SAINT AUGUSTIN : DE CEUX DE POSSIDIUS.

1. Il est fait mention dans les *Rétractations* de saint Augustin, de plusieurs de ses ouvrages dont il ne nous reste plus que les titres, savoir : la réfutation de ce [1] qu'a apporté Centurius ; un livre [2] contre le parti de Donat ; deux livres [3] sur le même sujet ; un contre [4] un laïque catholique nommé Hilarius, qui avait été tribun ; un livre des preu-

[1] August., lib. *Retract.*, cap. XIX.
[2] Ibid., cap. XXI.
[3] Lib. II, cap. V.
[4] Ibid., cap. VI.

ves[1] et des témoignages contre les donatistes ; un autre contre je ne sais quel[2] donatiste ; un avertissement aux donatistes[3] touchant les maximianistes ; l'explication[4] de l'Épître catholique de saint Jacques aux douze tribus ; un livre des maximianistes[5] contre les donatistes ; un livre à Émérite[6], évêque donatiste.

2. Possidius[7] parle de cinq sermons de saint Augustin sur les sept jours de la création ; ils sont cités par Cassiodore, qui en marque sept au lieu de cinq ; un sur Absalon, et trois questions sur les Rois. Facundus[8] cite deux sermons sur l'Épiphanie, qu'il nomme les cent quatre-vingt-dix-neuvième et deux centième. Dans la nouvelle édition des ouvrages de saint Augustin, il y a un[9] discours pour le jour de Pâques, adressé aux enfants, qui a beaucoup de conformité avec celui qui est rapporté par saint Fulgence, dans sa lettre à Ferrand, lequel n'est autre que le sermon deux cent-soixante-douzième de saint Augustin, qui se trouve dans le tome V de la nouvelle édition, page 1104. Cette conformité toutefois est plus dans les pensées que dans les paroles. La présence réelle y est bien marquée ; et saint Augustin, après l'avoir expliquée nettement, en prend occasion d'instruire les nouveaux baptisés sur un point de morale, en leur apprenant qu'ils sont eux-mêmes le pain et le vin de Jésus-Christ, par l'union que ses membres liés et animés par la charité ont tous ensemble. Sulpice Sévère rapporte un fragment assez long d'un discours de saint Augustin sur le malade de trente-huit ans, que nous ne trouvons pas dans les imprimés. Ce Père avait fait deux discours sur le jugement célèbre de Salomon entre deux femmes. Ils sont tous deux cités par[10] Possidius ; mais Cassiodore[11] n'en avait vu qu'un, qu'on croit être celui qui fait le dixième dans la nouvelle édition. Le même écrivain[12] parle de quelques homélies de saint Augustin sur le livre de la Sagesse. Il ne nous en reste aucune. Saint[13] Augustin cite lui-même trois vers d'un poème qu'il avait fait en l'honneur du cierge, c'était peut-être le cierge pascal. L'endroit cité sous le nom de saint Augustin dans le concile[14] de Chalcédoine contre Eutichès, est tiré de la *Rétractation* de Léporius, dont on ne doute presque pas que saint Augustin ne soit auteur.

3. Voici d'autres écrits cités par Possidius. Une lettre aux frères[15] de Carthage ; une exhortation[16] à la foi ; un traité des funérailles ou des festins qui se faisaient aux funérailles ; un de l'éclipse du soleil ; un des témoignages contre les donatistes et les idoles ; une question des Juifs, ou plutôt des idées, car il y en a une sous ce titre dans le livre des *Quatre-vingt-trois questions*, et c'est la seule que Possidius ait omise ; un traité contre les Juifs ; un traité des sacrifices spirituels[17] contre les manichéens ; un autre intitulé du jour du Seigneur selon le prophète Sophonias, contre les mêmes hérétiques ; un livre contre les donatistes ; trois des maximianistes[18] contre les donatistes. Saint Augustin n'en met qu'un dans[19] ses *Rétractations*. Possidius énumère encore une lettre à Janvier, primat des donastistes, c'est peut-être la même qui est adressée à Janvier de la part des ecclésiastiques d'Hippone, et qui est la quatre-vingt-huitième ; un avertissement à Primien ; quatre lettres à Proculien, il n'y en a qu'une d'imprimée ; deux à Émérite ; il n'en reste non plus qu'une, et nous en avons aussi perdu deux des quatre à Crispin[20] ; il y en a deux aux habitants de Thiane ; une à ceux de Constantine ; une à Cresconius le grammairien ; une à Gaudence, évêque donatiste ; trois traités touchant les traditeurs pendant les persécutions, et du faux baptême ; un contre ceux des donatistes qui se plaignaient de ce qu'on les obligeait de revenir à l'unité ; un traité du bien de l'unité.

4. On trouve encore dans Possidius, un sermon prêché le jour de la fête de saint Salvius martyr ; un traité contre les donatistes, pour montrer que ce ne sont pas les hommes, mais Jésus-Christ qui baptise ; un

[1] August., lib. *Retract.*, cap. XXVII.
[2] Ibid., cap. XXVIII. — [3] Ibid., cap. XXIX.
[4] Ibid., cap. XXXII. — [5] Ibid., cap. XXXV.
[6] Ibid., cap. XLVI.
[7] Possid., in *Ind.*, cap. VIII. Cassiod., *Inst.*, cap. I et II.
[8] Facund., lib. I, cap. IV.— [9] *Serm.* 227, tom. V, pag. 982. — [10] In *Ind.*, cap. III et VIII.
[11] Cassiod., *Inst.*, cap. II. — [12] *Inst.*, cap. V.
[13] August., lib. XV, *Decis.*, cap. XXI.
[14] Tom. IV *Concil.*, pag. 365. — [15] Possid., in *Ind.*, cap. I. — [16] *Idem.*, ibid.
[17] Possid., ibid., cap. II.
[18] Possid., cap. III.
[19] Lib. II, cap. XXXV. — [20] Possid., in *Ind.* cap. III.

petit livre du baptême contre les donatistes; un livre[1] contre les questions des pélagiens: c'est apparemment la lettre cent cinquante-septième, à Hilaire; un livre à Pascentius[2] contre les ariens, avec une lettre au même comte, où l'on répondait à diverses questions sur la même hérésie; on croit que ce livre n'est autre chose que la lettre deux cent trente-huitième, à Pascentius; mais on ne connaît pas bien ce que c'est que cette réponse à diverses questions : car la seconde lettre à Pascentius n'en traite aucune, et la troisième qu'une seule, encore assez légèrement. Il paraît donc que, Pascentius ayant proposé diverses difficultés à saint Augustin, ce Père y satisfit par la lettre dont parle ici Possidius. Une lettre à Thérentianus; un sermon sur ces paroles de saint Jean : *Le père aime son fils et lui montre toutes choses;* cinq livres de la dialectique[3], de la rhétorique, de la géométrie, de l'arithmétique et de la philosophie; un livre de la grammaire; un contre Hilaire sur les cantiques qu'on chante à l'autel; une réponse aux objections d'Hilaire, que quelques-uns croient être la lettre cent cinquante-septième. Possidius parle d'un cahier que saint Augustin avait commencé de sa propre main : mais il ne dit point quelle matière le Saint y traitait; il marque[4] un grand nombre de lettres perdues, adressées à divers particuliers, savoir, à Firmin, à Thalasius et à Valentin, à Eumatius, à Craton et autres carthaginois, à l'évêque Maxime, à Victor, prêtre dans la plaine de Bulle, à Jovin, à Jovinien et aux autres, à Flaccien; quatre lettres à Nectaire, dont deux seulement sont imprimées; deux lettres à l'évêque Paul; lettres à Déodat, à Catulin, à Fauste et à Pélagie, à l'évêque Placentin, à Sévère, à Æmilius, à Théodore et à Félicissime, à Apronien et à Avite, à Mariniane, aux empereurs, à Stilicon, aux préfets d'Italie, à l'évêque Crescent, à Domnion, au prêtre Viventius, à Delphin, à Agrippin, au peuple de Cataqua, à Gérontius, à Burnius, à ses prêtres, à Théodose, à Concordius, à l'évêque Mémorius, à Craton, à Novat, au diacre Mercurius, à Romain, au prêtre Æmilius; deux lettres à Théodore et à Félicissime; une à Orator; deux à Aurèle; une à Firmus; autres lettres à Firmus, à Munus, à Répentinus, à Lauritius, à Pélagasius et à Vagulus; à l'évêque Anpédius, à Répentinus, à Maxime, à Samsucius, à Protogène et à Thalasius; trois autres lettres à Protogène; une à Thalasius; une à l'évêque Aurèle, aux clercs de Carthage, au moine Sébastien, à Anisius, à Géminianus, à Firmus, à Acatius, aux frères de Carthage, à Rédemptus; une seconde aux frères de Carthage; une à son peuple; une à Pierre et à Abraham.

5. Possidius met dans son catalogue un sermon sur la charité[5] et sur la crainte chaste; un sur l'espérance; un sur ces paroles de saint Matthieu : *Mon joug est doux, et mon fardeau est léger;* des traités sur le psaume XXXIV, sur les trois verges de Jacob, et sur le psaume XXI, sur le cantique d'Isaïe; sur le psaume XVII, et sur l'Épître de saint Jean; sur le psaume XXI, et sur l'Épître de saint Pierre; sur ces paroles du psaume CVII : *Donnez-nous, Seigneur, votre secours, pour nous tirer de l'affliction;* un discours où le saint Évêque se proposait plusieurs questions et n'en éclaircissait qu'une; un autre sermon sur le psaume XLIV; un fait le jour de la mort de saint Cyr, évêque de Carthage; un sur le psaume LXXI; un sur ces paroles du dixième chapitre de l'Épître aux Romains : *Jésus-Christ est la fin de la loi,* et sur un verset du psaume XC; un sur ces paroles du chapitre VIII de l'Évangile saint Jean : *Si le Fils vous met en liberté, vous serez véritablement libres;* un sur les chasseurs de Dieu et du siècle, un sur le psaume CIII, un sur ces paroles de l'Ecclésiastique : *Tout animal aime son semblable;* un sur celle de l'Apôtre aux Romains, chapitres IV et VII : *Lorsqu'un homme croit en celui qui justifie l'impie :* Et *la loi est spirituelle, mais pour moi je suis charnel;* un sur le psaume LXVII, prêché le jour de la fête des Martyrs; un sur ce verset du psaume XXIV : *Montrez-moi, Seigneur, vos voies;* un sur cet autre du psaume XLI : *Comme le cerf soupire après les eaux,* etc.; un sur ces paroles du psaume CIX : *Vous posséderez la principauté et l'empire au jour de votre puissance et sur Melchisédech;* un sur cet endroit du chapitre VII de l'Épître aux Romains : *Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort?* un sur la femme affligée d'une perte de sang depuis

[1] Possid., cap. IV. — [2] Possid., in *Indiculo,* cap. V.

[3] Possid., cap. VI. — [4] Possid., cap. VII. — [5] Possid., cap. VIII.

douze ans, et sur ce passage de Jérémie : *Il prit une ceinture de lin et la cacha dans le trou d'une pierre;* un sur ce qui est dit au chapitre III de la lettre aux Colossiens : *Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec Jésus-Christ;* un sur la mort de Restitut, évêque de Carthage ; un sur l'obéissance ; un
Exod. VII. sur la verge d'Aaron changée en serpent ;
Matth. III, 2, 1. un sur ces paroles de saint Matthieu : *Faites pénitence;* un sur ce qui est dit dans le livre
II Reg. II. des Rois, que David dormit avec Betsabée, et qu'il fit mourir son mari ; un sur ce verset du psaume XXXIII : *Venez, enfants, écoutez-moi, je vous enseignerai la crainte du Seigneur,* et sur la femme surprise en adultère ; un qui fut prêché lorsque les païens entraient ; un sur cet endroit de l'Apôtre
Rom. XI, 33. aux Romains : *O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu!* et sur le verset premier du psaume LIX : *O Dieu, vous nous avez rejetés,* et sur cet autre du psaume CXVIII : *Il m'est bon que vous m'ayez humilié;* d'autres sur les psaumes CXXXI, CIII, LI et LVI; un sur les œuvres de miséricorde ; un sur les paraboles d'un trésor caché dans un champ, d'une perle qu'un homme a trouvée, et d'un filet jeté dans la mer ; un sur ce qui est écrit dans l'Évangile d'un homme qui était vêtu de pourpre et de lin.

6. Saint Augustin avait aussi expliqué dans les discours particuliers divers autres endroits de l'Écriture, savoir : les premières paroles de la Genèse ; le troisième verset du psaume CXL; le second du psaume CXV [1], le trente-sixième du psaume XVII, le premier du psaume XIX, le vingt-deuxième du psaume XLIII, le onzième du psaume VII, le vingt-deuxième du psaume LXXIII, le premier du psaume C, le neuvième du psaume CXLIII, le quatrième du psaume LXX, le premier du psaume LXXIV, le premier du psaume CXVII, le seizième du psaume CXXXVIII, le seizième du psaume CXV. Ce discours est aussi sur la fête de saint Victor. Le neuvième du psaume CXXXI. On avait encore un autre discours sur un verset du psaume XXV, où ce Père expliquait aussi comment, selon l'Apôtre, il faut se dépouiller du vieil homme pour se revêtir du nouveau. Il avait aussi expliqué dans des discours particuliers le verset vingt-deuxième du chapitre XVI de saint Jean ; le troisième du chapitre XIX de saint Matthieu ; le trente-cinquième du chapitre VIII de l'Épître aux Romains ; le vingt-sixième du chapitre XIV de saint Luc, et le onzième du chapitre XIII du même Évangile ; le quinzième du chapitre I de saint Marc ; le quarante-unième du chapitre VI de saint Jean, le cinquième du chapitre VIII de saint Matthieu. Possidius fait encore mention d'un sermon sur le jour de la Pentecôte ; d'un sur l'endroit de l'Épître aux Galates, où il est dit que saint Paul reprit saint Pierre ; d'un sur l'avarice ; d'un sur l'amour de Dieu et du prochain ; d'un sur la fête de saint Catulain ; d'un sur le jour de la mort de l'évêque Florentius ; d'un sur le choix d'un évêque qui lui fut donné pour successeur ; d'un sur la lecture de l'Évangile; d'un sur l'Évangile de saint Luc et les Actes des apôtres; d'un sur la débauche des jeunes gens; de deux traités sur la charité; d'un sur l'union au vieillard Maxime ; de deux sur la passion, dont il n'en reste qu'un ; de trente-trois traités sur la veille de Pâques, dont nous n'en avons que cinq ; d'un traité sur l'Eucharistie, qui peut être le petit discours rapporté par saint Fulgence, dans sa lettre sur le baptême d'un Éthiopien ; d'un traité sur la fête des Apôtres ; d'un sur la fête de saint Salvius [2] ; d'un sur les aumônes des choses spirituelles ; d'un autre sur le ministère des choses charnelles ; d'un sur les aumônes générales. Nous n'avons plus le traité de la beauté et de la bienséance que saint Augustin cite lui-même dans le chapitre XIV du quatrième livre de ses *Confessions*.

7. Possidius, de qui nous tenons la connaissance de la plus grande partie des livres dont nous venons de parler, avait [3] fait profession, par la grâce du Sauveur, de servir par la foi de la Trinité divine, premièrement en qualité de laïque, et ensuite dans les fonctions de l'épiscopat. Nourri [4] par saint Augustin du pain et de la science de Dieu, il lui fut uni par les liens de la charité pendant un grand nombre d'années ; et par une [5] grâce particulière de Dieu, il vécut avec lui dans une agréable familiarité qui ne fut troublée par aucune dissension fâcheuse durant près de quarante ans. Il fut [6] d'abord dans le monastère de ce saint Évêque à Hippone, et puis dans son clergé. Mégale, doyen de la Numidie et évêque de Ca-

Qui ét[ait] Possidius. [Ses] écrits.

[1] Possid., in *Indiculo*, cap. IX. — [2] *Idem*, cap. X.
[3] Possid., in *Prolog.* in *Vit. Aug.* — [4] Ibid.
[5] Possid., in *Vit. Aug.*, cap. XXXI.
[6] Ibid., cap. XII.

lame, étant mort en 397, Possidius fut choisi pour lui succéder, mais après que ce siége eût vaqué longtemps ; si l'on n'aime mieux dire qu'il y eut un autre évêque entre Mégale et Possidius. On ne doute pas qu'il n'établit dans son Église la vie monastique, dans laquelle il avait lui-même été formé : et c'est de là apparemment qu'il est parlé des serviteurs [1] de Dieu, et des pauvres très-religieux de Calame. On ne peut mettre qu'après l'an 401, la lettre [2] qu'il écrivit à saint Augustin, pour le consulter sur les ornements des femmes mariées, et sur l'ordination d'un jeune homme baptisé par les donatistes. Sur le premier chef, le saint Docteur lui répondit qu'il ne fallait pas défendre si absolument les ornements aux personnes mariées, excepté le fard ou les choses qui peuvent sentir la magie. Il lui dit, sur le second, que comme l'on n'avait [3] permis d'ordonner un homme baptisé par les donatistes, que parce qu'alors on manquait de clercs, il ne peut lui conseiller d'en user de même ; mais que s'il y est contraint, il ne l'en empêchera pas. En 403, Possidius se trouva [4] au concile de Carthage, et l'année suivante, se voyant attaqué par les donatistes qui étaient puissants à Carthage, il fit [5] sommer Crispin, l'un des plus anciens et des plus célèbres de leur secte, pour entrer avec lui en conférence publique. Crispin ayant répondu qu'il verrait dans le concile que ceux de son parti devaient assembler, quelle réponse il aurait à faire, Possidius le somma une seconde fois : Crispin ne répondit que par une bravade. Mais ceux de cette secte, sachant que Possidius devait sortir [6] un certain jour de Calame pour visiter un endroit de son diocèse nommé Fugiline, allèrent l'attendre en armes sur le chemin comme des voleurs. Possidius ayant eu avis de leur embuscade, l'évita en se réfugiant en un lieu appelé Livet. Les donatistes le surent, vinrent investir avec des gens armés la maison où Possidius s'était retiré, l'attaquèrent à coups de pierres et y mirent le feu. Les habitants du lieu, voyant le danger auquel ils s'exposaient eux-mêmes, en laissant commettre un si grand outrage, firent tous leurs efforts pour arrêter la fureur des donatistes, et éteignirent le feu jusques à trois fois. Ceux-ci, demeurant inexorables, continuèrent leurs violences, enfoncèrent la porte, tuèrent toutes les bêtes de monture qu'ils trouvèrent dans l'écurie, et, s'étant saisis de Possidius, lui firent toutes sortes d'outrages et de mauvais traitements. Il eut toutefois une conférence publique avec Crispin sur la différence des deux communions. Elle se fit à trois reprises, et celui-ci y fut convaincu d'hérésie, et ensuite condamné à payer à Possidius dix livres d'or. Mais Possidius intercéda pour lui auprès du proconsul, et obtint qu'il ne paierait point cette somme. Il assista en 407 [7] au concile de Carthage, où il fut commis avec saint Augustin et quelques autres évêques pour juger l'affaire de Maurence, que l'on croit avoir été évêque de Tubursique dans la Numidie. L'année suivante [8] 408, les païens de Calame en brûlèrent l'église et cherchèrent même le saint évêque pour le tuer, en vengeance de ce qu'il avait publié la loi du 24 novembre 407, qui défendait les solennités sacriléges du paganisme. Cela l'obligea de faire un voyage en Italie pour demander justice à l'Empereur. Il fut député vers ce prince, en 410 [9], par le concile de Carthage, et on croit que ce fut sur cette députation qu'Honorius renouvela les lois faites contre les hérétiques et les païens, et qu'il accorda la conférence qui se tint dans cette ville en 411. Possidius fut l'un des sept évêques choisis pour soutenir la cause de l'Église contre les donatistes. En 416, il écrivit au pape Innocent contre [10] les pélagiens, avec les autres évêques du concile de Milève. En 418, il fit un voyage à Alger avec saint Augustin. L'année suivante, il assista [11] au concile de Carthage, et fut du nombre de ceux que l'on députa pour juger les affaires qui restaient après ce concile. Il est marqué, dans le vingt-deuxième livre [12] *de la Cité de Dieu,* que Possidius procura à son Église des reliques de saint Étienne, qui opérèrent un grand nombre de miracles. La ville de Calame ayant été prise dès l'an 430 par les Vandales, Possidius fut obligé de se [13] réfugier à Hippone, où il demeura jusques

[1] August., *Epist.* 104. — [2] *Idem, Epist.* 245.
[3] Tom. II *Concil.*, pag. 1084. — [4] Tom. II *Concil.*, pag. 1105.
[5] August., lib. III in *Crescon.*, cap. XLVI.
[6] Possid., in *Vit. Aug.*, cap. XII.
[7] Tom. II *Concil.*, pag. 1117. — [8] August., *Epist.* 254, — [9] Tom. II *Concil.*, pag. 1121. — [10] August., *Epist.* 177. — [11] Tom. II *Concil.*, pag. 1132.
[12] Lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. VIII.
[13] Possid., in *Vit. Aug.*, cap. XXVIII.

vers la fin de l'année suivante ; cela lui donna lieu d'être présent à la mort de saint Augustin, arrivée le 28 août 430. Il en écrivit la vie quelque temps après[1] et comme il le marque lui-même, avant que Cirthe et Carthage fussent prises par les Vandales, c'est-à-dire avant l'an 439. Il l'écrivit sur ce qu'il avait [2] appris de la bouche de saint Augustin, ou sur ce qu'il en avait vu lui-même, et il proteste qu'il y emploie une foi non feinte, et toute la sincérité nécessaire pour servir et pour plaire tant à Dieu qu'aux hommes ses serviteurs, tâchant de satisfaire d'une part à la charité des fidèles enfants de l'Église, et de ne point blesser de l'autre la vérité du Père des lumières, et n'ayant pour but que d'employer à l'édification de l'Église les talents que Dieu lui avait donnés [3]. Il est compté dans la *Chronique* de saint Prosper [4], entre les plus illustres évêques que Genséric chassa en 437 de leurs églises et de leurs villes, pour leur confiance à défendre la foi catholique que ce prince voulait ruiner dans ses États. On ne sait point l'année de sa mort, mais sa fête [5] est marquée au dix-septième de mai.

ARTICLE XVI.

DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN.

Voici ce qu'on remarque sur l'Écriture Sainte.

Sur l'Écriture sainte son inspiration.

1. « Nous lisons[6] que Dieu écrivit autrefois la loi de son propre doigt, et qu'il la donna à son peuple par Moïse son serviteur. Plusieurs, par ce doigt de Dieu, entendent le Saint-Esprit. Si donc par les doigts de Dieu nous pouvons entendre ces mêmes serviteurs de Dieu et ses ministres pleins du Saint-Esprit, parce qu'il agit en eux et par eux ; comme c'est par ces personnes que toute l'Écriture nous a été donnée, rien ne nous empêche, dit saint Augustin, de prendre le nom de *cieux* qu'on lit dans le verset quatrième du psaume VIII : *Je verrai vos cieux qui sont l'ouvrage de vos doigts*, pour les livres de l'un et de l'autre Testament. Ils sont l'ouvrage des doigts de Dieu, puisqu'ils ont été écrits par le Saint-Esprit qui animait les saints et agissait par eux. »

Ce Père dit ailleurs [7] qu'il nous est venu des lettres de la sainte cité d'où nous sommes exilés ; que ces lettres sont les Écritures saintes qui nous exhortent à bien vivre ; que Jésus-Christ[8] après avoir premièrement parlé par les prophètes, ensuite par lui-même, puis par les apôtres, a composé l'Écriture qu'on nomme canonique, qui est d'une très-grande autorité, et sur l'autorité de laquelle nous croyons les choses qu'il ne nous est pas permis d'ignorer, et que nous ne pouvons connaître par nous-mêmes.

Son infaillibilité.

2. Sur l'infaillibilité de l'Écriture-Sainte, il s'exprime ainsi : « J'avoue, dit-il [9] à saint Jérôme, que les livres canoniques sont les seuls que j'ai appris à révérer jusqu'au point

[1] Le cardinal Maï a publié, tome I *Biblioth. Nov. Pat.*, pag. 160-161, des fragments nouveaux de cette vie qui doivent être placés au chapitre XXXI après ces mots : « *Sana fide in Ecclesia prædicavit;* » ou mieux : « *Sana mente, sanoque consilio in Ecclesia prædicavit.* » On y voit la mort de saint Augustin arrivée le troisième mois du siège d'Hippone, les éloges donnés au saint évêque qui surpasse en érudition et en travaux Varron, Origène. Une addition faite longtemps après parle de la translation de son corps en Sardaigne et de là à Pavie (*L'éditeur*).

[2] Possid., *Præfat. in Vit. Aug.*

[3] Prosp. in *Chronic. ad an.* 437.

[4] Cette vie se trouve au tome X, *Append.*, dans l'édition donnée par Gaume ; tom. XI, dans l'édition Migne ; tome I, XXXII de la *Patrologie latine.* On l'a réimprimé à part, à Rome, en 1731 et à Augsbourg, en 1768, in-8° (*L'éditeur*).

[5] Bolland., *ad diem* 17 *Maii.*, pag. 23.

[6] Quoniam videbo cœlos tuos, opera digitorum tuorum. (*Psal.* VIII, *vers.* 4.) *Legimus digito Dei scriptam legem, et datam per Moysem sanctum servum ejus : quem digitum Dei multi intelligunt Spiritum sanctum; quapropter si digitos Dei, eosdem ipsos ministros Spiritu sancto repletos, propter ipsum spiritum qui in eis operatur, recte accipimus; quoniam per eosdem nobis omnis divina Scriptura confecta est, convenienter hoc loco cœlos dictos libros utriusque Testamenti..... isti quippe cœli, id est isti libri, opera sunt digitorum Dei. Sancto etenim Spiritu in sanctis operante confecti sunt.* August., in *Psal.* VIII, num. 7 et 8, pag. 41 et 42, tom. IV.

[7] *De illa civitate, unde peregrinamur, litteræ nobis venerunt : ipsæ sunt Scripturæ, quæ nos hortantur ut bene vivamus.* August., in *Psal.* XC, *Serm.* 2, num. 1.

[8] *Hic* (*Christus*) *prius per Prophetas, deinde per seipsum, postea per Apostolos quantùm esse judicavit, locutus, etiam Scripturam condidit, quæ canonica nominatur, eminentissimæ auctoritatis, cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nosmetipsos nosse idonei sumus.* August., lib. II *De Civit. Dei*, cap. III, pag. 273, tom. VII.

[9] *Ego fateor charitati tuæ, solis eis Scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmis-*

de croire très-fermement qu'aucun de leurs auteurs n'est tombé en aucune erreur. Si j'y trouve quelque chose qui semble contraire à la vérité, je crois que l'exemplaire est fautif, que le traducteur n'a pas bien pris le sens, ou que je ne l'ai pas entendu. Pour les autres écrivains, quelque sainteté et quelque doctrine qui les distingue, je ne me fais pas une loi en les lisant de croire vrai ce qu'ils disent : mais parce qu'ils m'ont persuadé, par les auteurs canoniques ou par quelque bonne raison, que ce qu'ils disent est conforme à la vérité, je suis persuadé que vous n'êtes pas d'un autre avis; et vous ne prétendez pas sans doute qu'on lise vos livres avec la même déférence qu'on lit ceux des prophètes et des apôtres, que l'on ne ne saurait soupçonner de la moindre erreur. En effet, il n'y a rien de plus [1] pernicieux que de croire qu'il y ait du mensonge dans les livres sacrés ; c'est-à-dire que ceux par lesquels l'Écriture-Sainte nous a été donnée, et qui est de leurs mains, aient menti dans quelqu'endroit de leurs livres. Car quand on pourrait mettre en question si un homme de bien peut user de mensonge en quelque rencontre, il ne s'ensuivrait pas que les auteurs de ces livres tout divins eussent dû en user. C'est une question toute différente, ou plutôt il n'y a pas de question sur ce sujet, puisque dès que l'on admettra le moindre mensonge, même officieux, dans ce qui nous doit être d'une si grande autorité, il n'y aura rien dans ces livres de difficile à croire, ou de gênant pour les mœurs, qu'on n'élude par ce pernicieux principe, et qu'on ne mette au rang de ces mensonges officieux, dont les écrivains canoniques auront cru devoir user en certaines occasions. Comment [2] nous défendrons-nous par exemple contre ces méchants qui s'élèveront un jour suivant la prédiction de l'apôtre saint Paul, et qui condamneront le mariage? Que leur répondrons-nous quand ils nous diront que tout ce que cet apôtre a dit pour en établir la sainteté, n'a été qu'un mensonge officieux, par où il a cru devoir empêcher le bruit qu'auraient pu faire ceux qui avaient de l'attache à leurs femmes; et qu'en cela il a dit non ce qu'il a cru vrai, mais ce qu'il a trouvé nécessaire pour apaiser ces sortes de bruits? Sans chercher d'autres exemples ne pourra-t-on pas dire que, même dans les endroits de l'Écriture qui vont à relever la gloire et la grandeur de Dieu, il y a du mensonge officieux pour réveiller l'assoupissement des hommes, et les exciter à l'aimer? Ainsi il n'y aura plus rien que de chancelant dans l'autorité toute sainte de ces livres divins. »

Sa vérité et son autorité.

3. Les manichéens prétendaient [3] que le Dieu qui a donné la loi à Moïse et qui a parlé par les prophètes, n'était point le véritable Dieu, mais un des princes des ténèbres; c'est pourquoi ils rejetaient l'Ancien Testament. Quant au Nouveau, ils n'en recevaient [4] que ce qui leur plaisait, soutenant

sime credam. Ac si aliquid in eis offendero litteris quod videatur contrarium veritati, nihil aliud, quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assequutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse, non ambigam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque polleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt; sed quia mihi vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt. Nec te, mi frater, sentire aliud existimo : prorsus, inquam, non te arbitror sic legi tuos libros velle, tanquam Prophetarum, vel Apostolorum : de quorum scriptis, quod omni errore careant, dubitare nefarium est. August., *Epist.* 82, num. 3, pag. 190, tom. II.

[1] *Mihi enim videtur exitiosissime credi, aliquod in libris sanctis haberi mendacium, id est eos homines, per quos nobis illa Scriptura ministrata est atque conscripta, aliquid in libris suis fuisse mentitos. Alia quippe quæstio est, sit ne aliquando mentiri viri boni : et alia quæstio est, utrum scriptorem sanctarum Scripturarum mentiri oportuerit : imo vero non alia, sed nulla quæstio est. Admisso enim semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quæ non ut cuique videbitur vel ad mores difficilis, vel ad fidem incredibilis, eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium, officiumque referatur.* August., *Epist.* 28, num. 3 pag. 46 et 47.

[2] *Quid respondebimus, cum exsurrexerint perversi homines, prohibentes nuptias, quos futuros ipse (Apostolus) prænuntiavit, et dixerint totum illud, quod idem Apostolus de matrimoniorum jure firmando locutus est, propter homines qui dilectione conjugum tumultuari poterant, fuisse mentitum : scilicet non quod hoc senserit, sed ut illorum placaretur adversitas? Non opus est multa commemorare : possunt enim videri etiam de laudibus Dei esse officiosa mendacia, ut apud homines pigriores dilectio ejus ardescat : atque ita nusquam certa erit in libris sanctis castæ veritatis auctoritas.* August., *Epist.* 28, num. 4, pag. 47. *Vide Epist.* 40, num. 3, pag. 84.

[3] August., lib. *De Hæresibus.* Hær. XLVI, pag. 16, tom. VIII.

[4] *Manichæi non solum omnes Veteris Instrumenti scripturas in ulla auctoritate non habent,*

avec une impudence [1] détestable qu'il avait été corrompu, et [2] falsifié. Saint Augustin combat cette erreur, en montrant que c'est une folie [3] de disputer de la vérité des livres saints qui sont autorisés de l'approbation des Églises dispersées dans toutes les provinces de l'univers. « Venez donc, leur dit-il, du moins ceux d'entre vous qui pourront quelque jour sortir de cette erreur, venez en esprit de paix et sans opiniâtreté. Y a-t-il quelqu'un qui ne tombe d'accord que s'il est bon d'aimer Dieu et le prochain, tout ce qui est enfermé dans ces deux préceptes ne saurait être blâmé raisonnablement? Il est ridicule de me demander ce qu'ils contiennent, puisque vous le pouvez apprendre de Jésus-Christ. Écoutez ces paroles : *En ces deux préceptes consistent toute la loi et tous les prophètes.* Que peut dire ici l'opiniâtreté la plus téméraire? Que Jésus-Christ n'a pas dit cela? Ces paroles sont écrites dans l'Évangile. Que ce qui y est écrit a été falsifié? Qu'y a-t-il de plus impie que ce sacrilége, de plus impudent que ce mensonge, de plus criminel que cette hardiesse? Ceux qui adorent des idoles et qui haïssent jusqu'au nom même de Jésus-Christ, n'ont jamais osé dire rien de semblable contre ces mêmes Écritures; parce que ce serait ruiner tous les ouvrages des lettres et des sciences, et abolir tous les livres qui ont eu cours dans le monde, et qui se sont conservés d'âge en âge, de vouloir encore douter de ce qui est établi par une révérence si religieuse des peuples, de ce qui est confirmé par un consentement si universel des hommes, et par une si longue suite de siècles; et de les révoquer en doute jusqu'au point de ne vouloir pas que l'Évan-

Matth. XXII, 40.

verum etiam eas quæ ad Novum Testamentum pertinent sic accipiunt, ut suo quodam privilegio, immo sacrilegio, quod volunt sumant, quod nolunt rejiciant. August., lib. *De Dono perseverantiæ*, num. 26, pag. 834, tom. X.

[1] *Manichæi non accipiunt Scripturas sanctas Veteris Instrumenti, in quibus originale peccatum narratur, et quidquid inde in litteris apostolicis legitur detestabili impudentia immissum fuisse contendunt a corruptoribus Scripturarum, tanquam non fuerit ab apostolis dictum.* August., lib. I *Retract.*, cap. IX, pag. 15, tom. I.

[2] August., lib. V *Confes.*, cap. XI, pag. 117, tom. I.

[3] *Quamobrem adestote animis, manichæi, si qui forte illa superstitione ita tenemini, ut evadere aliquando possitis. Adestote, inquam, sine pertinacia, sine studio resistendi : nam aliter vobis perniciosissimum est judicare. Certe enim nemini dubium est, nec aversi vos ita estis a vero, ut non intelligatis, si diligere Deum et proximum bonum est, quod negare nemo potest, quidquid in his duobus præceptis pendet, vituperari jure non posse. Quid ergo in iis pendeat, ridiculum est si a me quærendum esse putas. Ipsum Christum audi, audi, inquam Christum, audi Dei sapientiam :* In his, *inquit*, duobus præceptis tota lex pendet, et omnes prophetæ. *Quid hoc loco potest dicere impudentissima pertinacia? Non hoc Christum dixisse? At in Evangelio verba ejus ista conscripta sunt. Falsum esse scriptum? Quid hoc sacrilegio magis impium reperiri potest? Quid ista voce impudentius? Quid audacius? Quid sceleratius? Simulacrorum cultores, qui Christi etiam nomen oderunt, nunquam hoc adversus Scripturas illas ausi sunt dicere. Consequetur namque omnium litterarum summa perversio, et omnium qui memoriæ mandati sunt librorum abolitio, si quod tanta populorum religione reboratum est; tanta hominum et temporum consensione firmatum in hanc dubitationem adducitur, ut ne historiæ quidem vulgaris fidem possit gravitatemque obtinere. Postremo quid de Scripturis ullis proferre poteris, ubi mihi, uti hac voce non liceat, si contra meam ratiocinationem intentionemque proferatur? Illud vero quis ferre possit, quod nos notissimis ac jam in manibus omnium libris constitutis credere vetant, et iis quæ ipsi proferunt imperant ut credamus? Si de Scriptura dubitandum est, de qua magis quam quæ diffamari non meruit, quæve potuit sub nomine alio tota mentiri? Si istam obdis invito et auctoritatis exageratione cogis in fidem; ego ne de illa, quam constanter latissime divulgatam video, et Ecclesiarum per totum orbem dispersarum contestatione munitam, dubitabo miser, et quod est miserius, te auctore dubitabo? Cum si exemplaria proferres altera, tenere non deberem, nisi ea quæ plurium consensione commendarentur, nunc nihil te proferente conferas, præter inanissimam vocem temeritatisque plenissimam, putabis usque adeo genus humanum esse perversum, et divinæ Providentiæ ope desertum, ut illis Scripturis, non a te prolatas alias quibus redarguuntur, sed tua tantum verba præponat? Proferendus est namque tibi alius codex eadem continens, sed tamen incorruptus et verior, ubi sola desint ea quæ hic immissa esse criminaris. Ut si, verbi causa, Pauli Epistolam, quæ ad Romanos scripta est, corruptam esse contendis, aliam proferas incorruptam, vel alium codicem potius, in quo ejusdem apostoli eadem Epistola sincera et incorrupta conscripta sit. Non faciam, inquis, ne ipse corrupisse credar, hoc enim soletis dicere; et verum dicitis : nihil prorsus aliud suspicabuntur, vel mediocriter cordati homines, si hoc feceris. Vide ergo tu ipse quid de auctoritate tua judicaveris : et intellige utrum tuis verbis contra illas Scripturas credere debeant, si codici ob hoc solum quod abs te profertur, magnæ temeritatis est credere.* August., lib. I *De Morib. Eccles.*, cap. XXIX, pag. 707 et 708, tom. I.

gile soit d'une autorité égale à celle des histoires ordinaires; que si cette extravagance avait lieu, quel texte pourriez-vous alléguer de quelque livre que ce soit que je ne puisse réfuter de cette sorte, si vous vous en serviez contre moi? Mais est-il supportable que les manichéens nous défendent de croire à des livres connus de toute la terre, et qui sont entre les mains de toutes les nations, pendant qu'ils nous obligent de croire à ceux qu'ils produisent, sous le nom emprunté des apôtres? S'il faut douter de quelque Écriture, n'est-ce pas de celle qui ne s'est acquise aucune réputation parmi les peuples, et qui, ne paraissant que sous un nom supposé, peut être fausse en toutes ses parties? Que si vous vouliez engager celui qui n'y croit pas, à y ajouter foi par la force de l'autorité; comment ne croirai-je pas à celle qui est répandue en tant de lieux, et qui a l'approbation des Églises dispersées dans toutes les provinces de l'univers? Ce qui est encore plus ridicule, douterai-je de la vérité de ces livres saints sur votre parole, puisque même, si vous en produisez quelques exemplaires, je ne devrais suivre que ceux qui seraient suivis et approuvés de plus de personnes? Maintenant donc que vous n'apportez que des paroles vaines et téméraires, vous imaginez-vous que nous soyons si dépourvus de sens, et si abandonnés de la Providence divine que nous préférions vos seules paroles à ces divines Écritures? Car il faut que vous produisiez un autre exemplaire qui contienne les mêmes choses, et qui, néanmoins, ne soit point falsifié, mais plus véritable que les autres, dans lequel ce que vous dites avoir été ajouté ne se trouve point, quoique tout le reste y soit. Par exemple, si vous soutenez que l'Épître de saint Paul aux Romains est corrompue, il faut que vous en apportiez une qui ne le soit pas, ou plutôt un autre exemplaire dans lequel elle soit toute entière et sans aucune altération. Je ne le ferai pas, dites-vous, de peur qu'on ne croie que je l'ai moi-même corrompue. C'est ce que vous dites d'ordinaire, et vous dites vrai. Si vous en produisiez une, tous les hommes qui ont un peu de jugement ne soupçonneraient autre chose. Considérez donc quelle estime vous avez vous-mêmes de votre autorité sur les esprits: et jugez si on doit croire à vos paroles contre ces saintes Écritures, puisque ce serait une grande témérité d'ajouter foi à un exemplaire à cause seulement que c'est vous qui le produiriez. »

Saint Augustin soutient [1] aussi contre Fauste le manichéen les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, qu'il distingue des autres livres, en ce que leur autorité s'est conservée depuis les apôtres par la succession des évêques, et par les établissements des Églises en divers lieux. « La parole de Dieu, dit-il, y est mise comme dans un trône, afin que tous les fidèles lui obéissent; si l'on y rencontre quelque chose qui paraisse absurde, il n'est pas permis d'en rejeter la faute sur l'écrivain sacré; mais il faut dire, ou que l'exemplaire est fautif, ou que l'interprète s'est trompé, ou que nous ne l'entendons pas; n'étant aucunement permis de douter de la vérité de tout ce qui y est; parce qu'autrement nous n'aurions plus de livres pour diriger la faiblesse de notre ignorance, si l'autorité salutaire de ceux qui sont canoniques était abolie entièrement par le mépris, ou si l'on y donnait atteinte par quelque doute. »

4. Il s'exprime ainsi sur les règles que l'on doit suivre pour distinguer les livres canoniques: « Celui qui veut [2] pénétrer bien avant dans l'intelligence des Écritures, doit

Règles pour distinguer les livres canoniques.

[1] *Distincta est a posteriorum libris excellentia canonicæ auctoritatis Veteris et Novi Testamenti, quæ Apostolorum confirmata temporibus per successiones episcoporum et propagationes ecclesiarum, tanquam in sede quadam sublimiter constituta est, cui serviat omnis fidelis et pius intellectus. Ibi si quid velut absurdum moverit, non licet dicere : Auctor hujus libri non tenuit veritatem ; sed, aut codex mendosus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis... In illa canonica eminentia sacrarum litterarum, etiam si unus propheta, seu apostolus, aut evangelista aliquid in suis litteris posuisse ipsa canonis confirmatione declaratur, non licet dubitare quod verum sit : alioquin nulla erit pagina qua humanæ imperitiæ regatur infirmitas, si librorum canonicorum saluberrima auctoritas, aut contenta penitus aboletur, aut interminata confunditur.* August., lib. XI *Contra Faust.*, cap. v, pag. 221-222, tom. VIII.

[2] *Erit igitur divinarum Scripturarum solertissimus indagator, qui primo totas legerit, notasque habuerit, si nondum intellectu, jam tamen lectione duntaxat eas quæ appellantur canonicæ. Nam cæteras securius leget fide veritatis instructus, ne præoccupent imbecillem animum, et periculosis mendaciis, atque phantasmatis eludentes præjudicent aliquid contra sanam intelligentiam. In canonicis autem Scripturis ecclesiarum catholicarum quam plurium auctoritatem*

commencer par les lire toutes, afin de les connaître du moins par cette lecture, jusqu'à ce qu'il puisse les comprendre. Cela ne s'entend que de celles qui sont appelées canoniques. Car pour les autres il est bon, avant de les lire, d'être instruit des vérités de la foi, afin que l'esprit encore faible ne souffre point des erreurs ou des chimères qui peuvent s'y rencontrer. Pour connaître les livres canoniques il faut s'en rapporter à l'autorité des Églises catholiques qui sont en plus grand nombre, et surtout à celles qui ont mérité d'être le siége des apôtres, et d'en recevoir des lettres. On doit préférer ceux qui sont reçus de toutes les Églises catholiques, à ceux qui ne sont reçus que de quelques-unes ; et à l'égard de ceux qui ne sont point reçus de toutes les Églises, il faut préférer ceux qui sont reçus des Églises plus considérables et en plus grand nombre à ceux qui ne le sont que dans un petit nombre d'Églises , et dont l'autorité se trouve moindre. Que si l'on remarque que les uns soient reçus par un plus grand nombre, et les autres par des Églises plus considérables, quoiqu'il soit assez difficile que cela arrive, alors on doit leur attribuer une égale autorité. »

5. Sur le canon des Écritures saint Augustin dit : « C'est par une vigilance salutaire que l'on a établi[1] le Canon ecclésiastique qui contient les livres des prophètes et des apôtres, dont nous n'osons juger, et selon lesquels nous jugeons de tous les autres écrits des fidèles et des infidèles. Ce canon renferme les livres suivants. Les cinq livres de Moïse[2] qui sont la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome; le livre de Josué, le livre des Juges; un petit livre qu'on appelle de Ruth, qui paraît être plutôt le commencement de l'histoire des Rois, les quatre livres des Rois, et les deux des Paralipomènes, qui n'en sont pas proprement une suite, mais comme un supplément : ce qui doit les faire marcher ensemble. Tous ces livres renferment le cours des années et l'ordre de divers événements. Il y en a d'autres qui paraissent disposés dans un ordre contraire, étant placés sans aucune suite, ni liaison des uns avec les autres. Tels sont les livres de Job, de Tobie, d'Esther et de Judith. Les deux livres des Ma-

sequatur, inter quos sane illæ sint, quæ apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in Scripturis canonicis, ut eas quæ ab omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, præponat eis quas quædam non accipiunt : in eis vero quæ non accipiuntur, ab omnibus, præponat eas quas plures gravioresque accipiunt, eis quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiæ tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi, quanquam hoc facile invenire non possit, æqualis tamen auctoritatis eas habendas puto. August., lib. II *De Doct. christ.*, cap. VIII, num. 12, pag. 23, tom. III.

[1] *Neque enim sine causa tam salubri vigilantia Canon ecclesiasticus constitutus est, ad quem certi Prophetarum et Apostolorum libri pertineant; quos ommino judicare non audeamus, et secundum quos de cæteris litteris vel fidelium, vel infidelium libere judicemus.* August., lib. II *Contra Cresc.*, cap. XXXI, tom, IX, pag. 430.

[2] *Totus autem canon Scripturarum... his libris continetur : quinque Moyseos, id est Genesi, Exodo, Levitico, Numeris, Deuteronomio; et uno libro Jesu Nave, uno Judicum, uno libello qui appellatur Ruth, qui magis ad Regnorum principium pertinere videtur; deinde quatuor Regnorum, et duobus Paralipomenon, non consequentibus, sed quasi a latere adjunctis. Hæc est historia quæ sibimet annexa tempora continet, atque ordinem rerum : sunt aliæ tanquam ex diverso ordine, quæ neque huic ordini, neque inter se connectuntur, sicut est Job, et Tobias, et Esther, et Judith, et Machabæorum libri duo et Esdræ duo, qui magis subsequi videantur ordinatam illam historiam usque ad Regnorum vel Paralipomenon terminatam : deinde Prophetæ, in quibus David unus liber Psalmorum, et Salomonis tres, Proverbiorum, Cantica Canticorum, et Ecclesiastes. Nam illi duo libri, unus qui Sapientia, et alius qui Ecclesiasticus inscribitur, de quadam similitudine Salomonis esse dicuntur : nam Jesus Sirach eos conscripsisse constantissime perhibetur, qui tamen quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter Propheticos numerandi sunt. Reliqui sunt eorum libri, qui proprie Prophetæ appellantur. Duodecim Prophetarum libri singuli, qui connexi sibimet, quoniam nunquam sejuncti sunt, pro uno habentur, quorum prophetarum nomina sunt hæc: Osee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michæas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias ; deinde quatuor Prophetæ sunt majorum voluminum, Isaias, Jeremias, Daniel, Ezechiel. His quadraginta quatuor libris, Testamenti Veteris terminatur auctoritas : Novi autem, quatuor libris Evangelii, secundum Matthæum, secundum Marcum, secundum Lucam, secundum Joannem : quatuordecim Epistolis Pauli apostoli ad Romanos, ad Corinthios : duabus ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Thessalonicenes; duabus ad Colossenses, ad Timotheum ; duabus ad Titum, ad Philemonem, ad Hebræos ; Petri duabus; tribus Joannis ; una Judæ, et una Jacobi; Actibus apostolorum libro uno, et Apocalypsi Joannis libro uno.* August., lib. II *De Doctrina christiana*, cap. VIII, num. 13, pag. 23 et 24.

chabées et les deux d'Esdras semblent être une suite de ceux des Rois et des Paralipomènes. Ensuite, nous avons les prophètes, du nombre desquels David a composé un livre de Psaumes. Viennent après les trois livres de Salomon, les Proverbes, le Cantique des cantiques et l'Ecclésiaste. Les deux autres livres dont l'un est appelé la Sagesse, et l'autre l'Ecclésiastique, ne sont mis au nombre des livres de Salomon, qu'à cause de quelque ressemblance qu'ils ont avec les siens ; et chacun sait que Jésus, fils de Sirach, en est l'auteur. Mais comme ils sont d'une grande autorité, ils doivent être mis au nombre des livres prophétiques. Les autres sont de ceux qu'on appelle proprement prophètes. Chacun des douze prophètes en a écrit un ; mais comme ils sont liés ensemble et qu'ils n'ont jamais été séparés, les douze ne passent que pour un livre ; leurs noms sont Osée, Johël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. Il y a quatre livres de ceux qu'on nomme grands prophètes, savoir Isaïe, Jérémie, Daniel et Ézéchiel. C'est dans ces quarante-quatre livres qu'est renfermée l'autorité de l'Ancien Testament. Quant au Nouveau, il est compris dans les quatre livres de l'Évangile, selon saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean ; dans les quatorze Épîtres de saint Paul, dans les deux de saint Pierre, dans les trois de saint Jean, dans celle de saint Jude, dans celle de saint Jacques, dans le livre des Actes des apôtres et dans l'Apocalypse de saint Jean. »

Livres contestés par les catholiques, ou rejetés par les hérétiques.

6. Saint Augustin[1] reconnaît en beaucoup d'endroits Moïse pour auteur des cinq livres qui portent son nom. Il cite le troisième d'Esdras[2] : en quoi il n'a fait que suivre l'usage de plusieurs Pères grecs qui, comme on l'a dit[3] ailleurs, le mettent au rang des divines Écritures ; ce qui n'est point surprenant, les Grecs s'étant presque toujours servi de la version des Septante comme ils s'en servent encore aujourd'hui. Or, dans les exemplaires de cette version, le troisième livre d'Esdras est placé parmi les livres canoniques, comme le premier de cet auteur. C'est aussi la raison pour laquelle saint Cyprien et saint Augustin, qui ne lisaient ordinairement l'Écriture que suivant la version des Septante, ont quelquefois employé le témoignage de ce livre, comme s'il eût été d'Esdras.

Le saint Docteur croit l'histoire de Tobie[4] très-véritable, et regarde comme canonique le livre où elle est rapportée. Car après avoir dit dans la préface[5] d'un de ses traités intitulé *le Miroir*, qu'il n'y rapportera que des passages tirés des livres canoniques, il en cite un grand nombre de Tobie[6], de même que de la Sagesse et de l'Ecclésiastique. Il remarque[7] néanmoins que ces trois livres ne sont point dans le canon des Juifs : « Mais, ajoute-t-il, l'Église de Jésus-Christ les reçoit. » Il ne forme aucun doute sur la vérité de l'histoire[8] de Judith et d'Esther : il en fixe[9] même les époques. Il cite les quatorzième[10] et quinzième chapitres[11] du livre d'Esther, qu'il appelle Écriture[12] divine. Il s'est rétracté[13] sur le livre de la Sa-

[1] *Quinque libros scripsit Moyses.* August., *Serm.* 124, cap. III, num. 3, tom. V, pag. 604.

[2] *Forte Esdras in eo Christum prophetasse intelligendus est, quod inter juvenes orta quæstione* (lib. III *Esdr.*, cap. III.) *quid amplius valeret in rebus ; cum reges unus dixisset, alter vinum, tertius mulieres, quæ plurumque regibus imperarent : idem tamen tertius veritatem super omnia demonstravit esse victricem.* August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XXXVI, tom. VII, pag. 519.

[3] Tom. I, chapitre sur Moïse.

[4] *O lux quam videbat Tobias, cum clausis oculis istis filium docebat vitæ viam*, etc. August., lib. X *Conf.*, cap. XXXIV, pag. 188.

[5] August., in *Præfat. Speculi*, tom. III, pag. 681.

[6] August., in *Speculo*, pag. 753.

[7] *Sed non sunt omittendi et hi* (*Sapientia, Ecclesiasticus, Tobias*), *quos quidem ante Salvatoris adventum constat esse conscriptos ; sed eos non receptos a Judæis ; recipit tamen ejusdem Salvatoris Ecclesia.* August., in *Spec.*, pag. 733.

[8] August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XXVI, pag. 508.

[9] *Idem* lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XXXVI, pag. 519.

[10] *Esther illa regina Deum timens... in ipsa oratione sua dixit : ita sibi esse ornatum regium sicut pannum menstrualem ; et ita orantem confestim exaudivit, qui cordis inspector eam verum dicere scivit.* (*Esther.* XIV, 16.) August., *Epist.* 262, num. 10, tom. II, pag. 892.

[11] *In libro Esther scriptum est, quod cum haberet necessitatem interveniendi pro populo suo... oravit ad Dominum... et convertit Deus, et transtulit indignationem regis in lenitatem.* (Esther. XV, 11), August., lib. *De Gratia et libero arbitrio*, cap. XXI, tom. X, pag. 741-742.

[12] *Jam sequentia commemorare quid opus est ubi Deum complevisse quod illa* (*Esther*) *rogaverat, divina Scriptura testatur*, etc. August., lib. I *Contra duas Epist. pelagianorum*, cap. XX, num. 38, tom. X, pag. 428.

[13] *In secundo sane libro* (*de Doctrina chris-*

gesse qu'il avait attribué autrefois[1] à Jésus fils de Sirach; déclarant depuis[2] qu'il n'en connaissait point l'auteur, mais qu'il ne le croyait pas de Salomon. « Ce prince, dit-il[3], a prophétisé dans ses trois livres que l'Église reçoit au nombre des canoniques, qui sont les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques. Pour les deux autres intitulés la Sagesse et l'Ecclésiastique, on a coutume de les lui attribuer, à cause de quelque ressemblance de style ; mais les doctes tombent d'accord qu'ils ne sont pas de lui. Toutefois, il y a longtemps qu'ils ont autorité dans l'Église, et surtout dans celle d'Occident. »

Les semi-pélagiens prétendaient que ce passage du livre de la Sagesse : *Il a été enlevé de peur que son esprit ne fût corrompu par la malice,* dont saint Augustin s'était servi [4], n'était d'aucune autorité, comme étant tiré d'un livre qui n'était point canonique. Ce Père fait voir que saint Cyprien [5] s'en est servi avant lui ; que les semi-pélagiens n'avaient pas raison de rejeter un livre que l'Église de Jésus-Christ a jugé digne d'être lu publiquement par ses lecteurs dans les assemblées publiques ; que tous depuis les évêques, jusqu'au dernier des laïques, pénitents et catéchumènes, l'écoutent avec le respect qui est dû à la parole de Dieu ; et que les anciens auteurs ecclésiastiques qui ont vécu dans les siècles les plus proches de celui des apôtres, ayant employé divers témoignages de ce livre, on ne peut se dispenser de le recevoir au nombre des divines Écritures. « Il faut raisonner de même du livre de l'Ecclésiastique, ajoute le saint Docteur, quoiqu'il ne soit [6] point dans le canon des Hébreux, il y a longtemps [7] néanmoins qu'il est autorisé dans l'Église, surtout dans celle d'Occident. » Saint Augustin [8] le cite comme Écriture sainte, remarquant que tous ceux qui l'ont lu entièrement [9], conviennent que Jésus, fils de Sirach, en est l'auteur ; mais qu'on ne laissait pas de l'attribuer à Salomon [10] à cause de la ressemblance du style. Il cite Baruch sous le nom de Jérémie [11]; l'histoire de Suzanne [12],

tiana) de auctore libri, quem plures vocant Sapientiam Salomonis, quod etiam ipsum sicut Ecclesiasticum Jesus Sirach scripserit, non ita constare, sicut a me dictum est postea didici, et omnino probabilius comperi non esse hunc ejus libri auctorem. August., lib. II *Retract.* cap. IV, num. 2, tom. I, pag. 43.

[1] Lib. II *De Doctrina christiana*, cap. VIII, pag. 23.

[2] *Nec tamen ejus qui Sapientia dicitur, quisnam sit auctor non apparet.* August., in *Speculo*, pag. 733.

[3] *Prophetasse etiam ipse (Salomon) reperitur in suis libris, qui tres recepti sunt in auctoritatem canonicam, Proverbia, Ecclesiastes et Canticum canticorum. Alii vero duo quorum unus Sapientia, alter Ecclesiasticus dicitur, propter eloquii nonnullam similitudinem, ut Salomonis dicuntur, obtinuit consuetudo : non autem esse ipsius, non dubitant doctiores : Eos tamen in auctoritatem, maxime occidentalis, antiquitus recepit Ecclesia.* August., lib. XVII *De Civitate Dei*, cap. XX, pag. 483.

[4] *Illud etiam testimonium quod posuisti:* Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, (Sap. IV, vers. 11) *tanquam non canonicum definiunt omittendum.* Hilarius, *Epist. ad Augustinum*, cap. III, num. 4, tom. II, pag. 827.

[5] *Scripsit librum de mortalitate Cyprianus... ubi et illud testimonium ponit de libro Sapientiæ :* Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus.... *non debuit repudiari sententia libri Sapientiæ, qui meruit in Ecclesia Christi de gradu lectorum Ecclesiæ Christi tam longa annositate recitari, et ab omnibus christianis, ab episcopis usque ad extremos laïcos fideles, pœnitentes, catechumenos, cum veneratione divinæ auctoritatis audiri... sed qui sententiis tractatorum instrui volunt oportet ut istum librum Sapientiæ, ubi legitur :* Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, *omnibus tractatoribus anteponant; quoniam sibi eum anteposuerunt etiam temporibus proximi apostolorum egregii tractatores, qui eum testem adhibentes, nihil se adhibere nisi divinum testimonium crediderunt.* August., lib. *De Prædestinatione sanctorum*, cap. XIV, num. 26, 27 et 28, tom. X, pag. 807-808.

[6] August., lib. XVII *De Octo quæstionibus Dulcitii*, quæst. 6, num. 5, tom. VI, pag. 136.

[7] August., lib. XVII *De Civitate Dei*, cap. XX, pag. 483.

[8] *Recte itaque scriptum est in sanctis libris :* Initium superbiæ hominis apostatare a Deo. (*Eccl.*, cap. X, vers. 14) August., lib. VI *De Musica*, num. 40, tom. I, pag. 532.

[9] *Illum vero alterum (librum) quem vocamus Ecclesiasticum, quod Jesus quidam scripserit, qui cognominatur Sirach, constat inter eos qui eumdem librum totum legerunt.* August., in *Speculo*, pag. 733.

[10] August., lib. XVII *De Civitate Dei*, cap. XX, pag. 483.

[11] *Prophetans ergo de Christo Jeremias :* Spiritus, *inquit,* oris nostri Dominus Christus, etc. *Item alio loco :* Hic Deus meus, *inquit,* et non æstimabitur alter ad eum, etc. (Baruch., cap. III, vers. 36.) *Hoc testimonium quidam non Jeremiæ sed scribæ ejus attribuunt, qui vocabatur Baruch; sed Jeremiæ celebrius habetur.* August., lib. XVIII *De Civitate Dei*, cap. XXXIII, pag. 515.

[12] August., *Serm* 343 *De Susanna*, tom. V,

et l'hymne [1] des trois jeunes hébreux jetés dans la fournaise, comme faisant partie du livre de Daniel. Il allègue aussi le livre des *Macchabées* dans plusieurs de ses écrits, comme dans celui qui a pour titre [2], *du Soin qu'on doit avoir pour les morts ;* dans son premier livre contre Gaudence, et dans le dix-huitième *de la Cité de Dieu,* où il assure [3] que l'Église de Jésus-Christ reconnaît ces livres pour canoniques, quoiqu'ils ne soient pas reçus par les Juifs.

Il cite aussi le dernier chapitre de saint Marc [4] et l'histoire [5] qui est rapportée au vingt-deuxième de saint Luc, d'un ange qui apparut à Notre-Seigneur dans le jardin des Oliviers, de l'agonie, et de la sueur de sang [6] qu'il souffrit en ce moment. « Jésus-Christ, dit-il, a voulu qu'une sueur de sang coulât de tout son corps, pour nous marquer que dans son corps qui est l'Église, le sang des martyrs coulerait de toute part; et que comme il n'y avait point alors de membres dans le corps du Sauveur qui ne répandît du sang, il n'y aurait de même aucune partie de l'Église dont le sang ne découlât dans la suite. » L'histoire de la femme adultère, rapportée dans le huitième chapitre de saint Jean, ne se trouvait point anciennement dans plusieurs exemplaires grecs et latins. Saint Augustin [7] croit que quelques personnes de peu de foi, ou plutôt ennemis de la foi, l'en avaient retranchée, dans la crainte qu'elle n'autorisât les femmes à pécher par l'espérance de l'impunité. Il la reçoit [8] comme véritable, et l'explique [9] dans son Commentaire sur cet Évangile. Il remarque [10] que saint Luc a mis dans le livre des Actes des apôtres, adressé à Théophile, ce qu'il a cru suffisant pour édifier la foi des lecteurs; qu'il l'a écrit avec tant de sincérité qu'entre un grand nombre de livres qu'on a faits sur l'histoire des apôtres, le sien seul a été reçu comme digne de foi, et qu'on a rejeté tous les autres; que les manichéens n'en recevaient [11] aucune partie, incommodés de ce qu'on y voyait que le Saint-Esprit promis dans l'Évangile par Jésus-Christ fut envoyé à ses disciples après son ascension. Car [12]

pag, 1323 et 1324; et in *Psal.* 237, num. 2, tom. IV, pag. 1526.

[1] *Unde et in hymno trium puerorum, etiam lux et tenebræ laudant Deum.* August., lib. *De Natura boni*, cap. XVI, tom. VIII, pag. 505 et lib. XI *De Civit. Dei*, cap. XI, pag. 278 et in *Psal.* 144, num. 13, tom. IV, pag. 1618 et 1619.

[2] *In Machabæorum libris legimus oblatum pro mortuis sacrificium.* August., lib. *De Cura gerenda pro mortuis*, num. 3, tom. VI, pag. 516. *Et hanc quidem Scripturam quæ appellatur Machabæorum, non habent Judæi sicut legem et Prophetas et Psalmos... sed recepta est ab Ecclesia non inutiliter, si sobrie legatur vel audiatur maxime propter illos Machabæos, qui pro Dei lege sicut veri martyres a persecutoribus tam indigna atque horrenda perpessi sunt,* August., lib. I *Contra Gaudentium*, num. 38, tom. IX, pag. 655.

[3] *Sunt et Machabæorum libri, quos non Judæi, sed Ecclesia pro canonicis habet, propter quorumdam martyrum passiones vehementes*, etc. August., lib. XVIII *De Civitate Dei,* cap. XXXVI, pag. 519.

[4] August., lib. III *De Consensu evangelistarum*, pag. 139, 141, 142 et seq.

[5] August., lib. III *De Consensu evangelistarum,* num. 12. pag. 106.

[6] *Ideo et toto corpore sanguinem sudavit* (*Christus*) *quia in corpore suo, id est, in Ecclesia sua martyrum sanguinem ostendit. Toto corpore sanguis exibat : ita Ecclesia ejus habet martyres, per totum corpus ejus fusus est sanguis.* August. in *Psal.* 93, num. 19, pag. 1013.

[7] *Postea quam Christus ait adulteræ :* Nec ego te damnabo, vade, deinceps noli peccare, (*Joan.* VIII, 11) *quis non intelligat debere ignoscere maritum, quod videt ignovisse Dominum amborum... sed hoc videlicet infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicæ fidei, vel potius inimici veræ fidei, credo metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud quod de adulteræ indulgentia Dominus fecit, auferrent de codicibus suis : quasi permissionem peccandi tribuerit qui dixit :* Jam deinceps noli peccare. August., lib. II *De Conjugiis adulterinis*, cap. VI et VII, tom. VI, pag. 407.

[8] August., *Epist* 153, cap. IV, num. 9, pag. 527. Lib. IV *De Consensu evangelistarum*, num. 17, tom. III, part. 2, pag. 158, in *Psal.* 102, num. 11, pag. 1120 et *Serm.* 302, cap. XV, pag. 1230.

[9] Tract. XXXIII in *Joan.*, num. 4, tom. III, part. 2, pag. 531.

[10] *Quæ per apostolos gesta sunt, quæ sufficere credidit* (*Lucas*) *ad ædificandam fidem legentium vel audientium, ita scripsit, ut solus ejus liber fide dignus haberetur in Ecclesia de apostolorum Actibus narrantis, reprobatis omnibus, qui non ea fide qua oportuit, facta dictaque apostolorum ausi sunt scribere.* August. lib. IV *De Consensu evangelistarum,* cap. VIII, pag. 155.

[11] August., lib. *De Utilitate credendi*, num. 7, tom. VIII, pag. 49 et lib. XIX *Contra Faustum,* cap. XXXI, tom. VIII, pag. 332.

[12] *Quidam manichæi canonicum librum, cujus titulus est*, Actus apostolorum, *repudiant. Timent enim evidentissimam veritatem, ubi apparet Sanctus Spiritus missus qui est a Domino Jesu Christo in evangelica veritate promissus ; sub ejus quippe Spiritus nomine, a quo penitus alieni sunt; indocta hominum corda decipiunt, mira cæcitate afferentes eamdem Domini pro-*

l'aveuglement de ces hérétiques allait jusqu'à soutenir que cette promesse du Sauveur n'a été accomplie que dans leur patriarche Manichée, qu'ils faisaient passer pour le Saint-Esprit même, abusant d'un nom si saint pour séduire les simples et les ignorants ; abus qui seul était capable de les priver de ce don céleste. Ils avaient même ce livre tellement en horreur qu'ils n'osaient [1] le nommer. Il était aussi rejeté des sévèriens, ainsi que nous l'apprenons d'Eusèbe [2] et de Théodoret.

Les quatorze Épîtres de saint Paul portent toutes le nom de cet apôtre, à l'exception de celle qui est adressée aux Hébreux, et ont toujours été plus célèbres dans l'Église [3] que celles des autres apôtres. Plusieurs d'entre eux n'ont rien laissé par écrit, s'étant contentés de prêcher l'Évangile de vive voix. On n'a pas laissé de leur attribuer quelques ouvrages ; mais ils ont été rejetés de l'Église comme n'étant pas d'eux. Aucun de ceux qui ont écrit ne l'a fait, ni avec autant d'étendue, ni avec autant d'abondance, ni même avec autant de grâce pour la manière d'écrire, que saint Paul. D'où vient que ses plus grands ennemis [4], les plus jaloux de sa gloire, et qui méprisaient ses discours quand il était présent, ont été obligés d'avouer que ses lettres étaient remplies de force et de vigueur. Quand on cite l'Apôtre [5], c'est toujours saint Paul que l'on entend, parce qu'il a plus écrit et plus travaillé que les autres. Il y en avait du temps de saint Augustin qui niaient [6] absolument que l'Épître aux Hébreux fut de cet apôtre ; et ils craignaient de l'admettre dans le canon des Écritures, parce [7] qu'elle ne portait point en tête le nom de saint Paul. Mais elle était reçue comme canonique des Églises d'Orient [8], et reconnue pour être de cet apôtre par le plus grand nombre [9] des écrivains ecclésiastiques. C'est pourquoi saint Augustin ne fait point difficulté de la lui attribuer [10], ni de la recevoir au rang des Épîtres canoniques. Il la cite [11] quelquefois sous le nom de saint Paul ; mais plus souvent sous le simple titre [12] de Lettre aux Hébreux. On disait alors que la raison pour laquelle saint Paul n'y avait point mis son nom, c'est qu'étant odieux aux Juifs [13], il avait cru qu'il était de la prudence de le supprimer, de peur que l'aversion qu'ils avaient pour sa personne ne les empêchât de recevoir sa doctrine.

Quant aux sept Épîtres catholiques, saint

missionem in suo hæresiarcha Manichæo esse completam. August., *Epist.* 237, num. 2, pag. 850.

[1] *Paraclitum sicut promissum legimus in iis libris, quorum non omnia vultis accipere, ita et missum legimus in eo libro quem nominare etiam formidatis.* August., lib. XXXII *Contra Faustum*, cap. XV, pag. 458.

[2] Euseb., lib. IV *Hist.*, cap. XXIX, pag. 150. Theodoret., *Hæret. Fabul.*, cap. XXI, pag. 208.

[3] *In Ecclesia Pauli apostoli epistolæ vigent, magis quam coapostolorum ejus. Alii enim non scripserunt, sed tantum locuti sunt in Ecclesia. Nam quæ proferuntur ab errantibus sub nomine ipsorum, quia non sunt ipsorum, improbantur, nec acceptantur ab Ecclesia. Alii autem qui scripserunt, nec tantum, nec tanta gratia scripserunt.* August., in *Psal.* 130, pag. 1465.

[4] *Certe si quid ejus (Apostoli) proferimus ad exemplum eloquentiæ, ex illis Epistolis utique proferimus, quas etiam ipsi obtrectatores ejus, qui sermonem præsentis contemptibilem putari volebant, graves et fortes esse confessi sunt.* August.. lib. IV *De Doctrina christiana*, num. 15, pag. 701.

[5] *Sicut Apostolus cum dicitur, si non exprimatur quis apostolus, non intelligitur nisi Paulus : quia pluribus est epistolis notior, et plus omnibus illis laboravit.* August., lib. III *Contra Duas epistolas pelagianorum*, num. 4, pag. 449.

[6] *De quo in Epistola, quæ inscribitur ad Hebræos, quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant, multa et magna conscripta sunt.* August., lib. XVI *De Civit. Dei*, cap. XXII, pag. 435.

[7] August., in *Epist. ad Rom. exposit. inchoata*, num. 11, tom. III, parte 2, pag. 934.

[8] *Ad Hebræos Epistola, quanquam nonnullis incerta sit, tamen... magis me movet auctoritas ecclesiarum orientalium quæ hanc etiam in canonicis habent.* August., lib. I *De Peccat. merit. et remiss.*, num. 50, tom. X, pag. 27.

[9] August., lib. XVI *De Civit. Dei*, cap. XXII pag. 435.

[10] August., lib. II *De Doctrina christiana*, cap. VIII, num. 13, pag. 24.

[11] August., *Serm.* 159 *de verbis Apostoli*, num. 1, tom. V, pag. 766; et in *Psal.* 9, num. 12, pag. 43.

[12] August., lib. *De Fide et operibus*, num. 17, pag. 174. Lib. X *De Civit. Dei*, cap. V, pag. 242. Lib. *Contra Sermonem arianorum*, cap. V, tom. VIII, pag. 628 et lib. II *Contra Maximinum arianum*, pag. 738.

[13] *Quoniam excepta Epistola quam ad Hebræos scripsit, ubi principium salutatorium de industria dicitur omisisse, ne Judæi qui adversus eum pugnaciter oblatrabant, nomine ejus offensi vel inimico animo legerent, vel omnino legere non curarent, quod ad eorum salutem Scripserat : unde nonnulli eam in canonem Scripturarum recipere timuerunt.* August., in *Epist. ad Rom. exposit. inchoata*, pag. 931.

Augustin les met toutes [1] au rang des Écritures divines. Il en rapporte un grand nombre de passages dans le livre intitulé *le Miroir* [2], et en explique quelques-uns [3] des plus difficiles, entr'autres celui de l'Épître de l'apôtre saint Jacques, où il est dit, que
Jacob. II, 10. *quiconque ayant gardé toute la loi, la viole en un seul point, est coupable comme l'ayant toute violée*. Il la cite [4] sous le titre général d'Épître canonique, et la première de saint Jean sous le nom [5] d'Épître aux Parthes. Il donnait aux sept Épîtres catholiques un rang différent de celui qu'elles tiennent dans nos Bibles : mettant [6] d'abord les deux de saint Pierre, puis les trois de saint Jean, celle de saint Jacques, et enfin celle de saint Jude. Quelquefois [7] même il met celle de saint Jacques la dernière de toutes. Il dit que le but des apôtres qui ont écrit ces lettres, était [8] de réfuter l'erreur de ceux (c'est-à-dire comme l'on croit, des simoniens et des nicolaïtes), qui, abusant de quelques expressions de saint Paul dans son Épître aux Romains, enseignaient que la foi sans les œuvres suffisait pour être sauvé ; quoique le sentiment de cet apôtre fut le même que celui des autres touchant la nécessité de la bonne vie pour le salut. C'est de ces endroits de saint Paul dont on abusait, qu'il entend ce que dit saint Pierre, qu'il se trouvait dans les Épîtres de saint Paul quelques passages difficiles à entendre, que les ignorants détournaient en un mauvais sens, comme les autres Écritures, à leur propre ruine. Pour ce qui est de l'Apocalypse que les hérétiques nommés Alogos [9] rejetaient, saint Augustin l'attribue à l'apôtre saint Jean. Il en a expliqué le vingtième chapitre [10] pour empêcher l'abus que beaucoup de personnes en faisaient, se figurant un règne terrestre de Jésus-Christ et des saints sur la terre pendant mille ans. Il reconnaît [11] qu'il y a dans ce livre beaucoup de choses obscures pour exercer l'esprit du lecteur, mais quelques endroits plus clairs qui donnent jour au reste. La raison de cette obscurité consiste principalement en ce que l'auteur y dit les mêmes choses en tant de façons, qu'il semble que c'en soient d'autres, quoique ce ne soit que la même chose, mais exprimée diversement.

Livres perdus cités dans l'Écriture ; et de ceux qui sont supposés.

7. On ne peut douter que l'on n'ait perdu un grand nombre des livres qui sont cités dans l'Ancien Testament. Il est parlé dans le chapitre XXI des Nombres, du livre *des Guerres du Seigneur*. Mais saint Augustin [12]

[1] August., lib. II *De Doctrina christiana*, cap. VIII, num. 13, pag. 24.

[2] August., in *Speculo*, pag. 807 et seq.

[3] August., *Epist.* 167, pag. 594 et seq.

[4] August., lib. XV *De Civit. Dei*, cap. XXIII, pag. 408.

[5] Lib. II *Quæst. evangel.* quæst. 39, tom. III, part. 2, pag. 266. *Vide paginam* 826, *ejusdem tom. et indiculum Possidii*, cap. IX.

[6] Lib. *De Fide et operibus*, cap. XIV, pag. 177.

[7] Lib. II *De Doctrina christiana*, cap. VIII, pag. 24.

[8] *Quoniam ergo hæc opinio tunc fuerat exorta a loco Epistolæ Apostolicæ, Petri, Joannis, Jacobi, Judæ, contra eam maxime dirigunt intentionem, ut vehementer adstruant fidem sine operibus non prodesse, sicut etiam ipse Paulus non qualemlibet fidem, qua in Deum creditur sed eam salubrem planeque evangelicam definivit, cujus opera ex dilectione procedunt, et fides, inquit,* quæ per dilectionem operatur... *unde evidenter in secunda Epistola sua Petrus... sciens de apostoli Pauli quibusdam subobscuris sententiis nonnullos iniquos accepisse occasionem, ut tanquam securi de salute quæ in fide est, bene vivere non curarent, commemoravit quædam ad intelligendum difficilia esse in Epistolis ejus quæ homines perverterent, sicut et alias Scripturas, ad proprium suum interitum : cum tamen et ille apostolus de salute æterna, quæ nisi bene viventibus non datur, eadem sentiret quæ cæteri apostoli.* August., lib. *De Fide et operibus*, cap. XIV, num. 21 et 22, pag. 177.

[9] August., lib. *De Hæresibus*, hær. 30, pag. 10, tom. VIII.

[10] August., lib. XX *De Civitate Dei*, cap. VII, pag. 580 et seq.

[11] *In hoc quidem libro, cujus nomen est Apocalypsis, obscure multa dicuntur, ut mentem legentis exerceant; et pauca in eo sunt, ex quorum manifestatione indagentur cætera cum labore : maxime quia sic eadem multis modis repetit, ut alia atque alia dicere videatur; cum aliter atque aliter hæc ipsa dicere vestigetur.* August., lib. XX, *De Civitate Dei*, cap. XVII, pag. 595.

[12] Propterea dicitur in libro bellorum Domini, etc. (Numer. XXI, 14) *in quo libro hoc scriptum sit, non commemoravit* (*Moyses*) *neque ullus est in his, quos divinæ Scripturæ canonicos appellamus, de talibus occasiones reperiunt, qui libros apocryphos in cantorum auribus conantur inserere ad persuadendas fabulosas impietates. Sed hic dictum est scriptum in libro, non dictum est in cujus Prophetæ, vel Patriarchæ sancto libro. Neque negandum est, jam libros Chaldæorum, unde egressus est Abraham, sive Ægyptiorum, ubi didicerat Moyses omnem illorum sapientiam, sive cujusque gentis alterius, in quorum librorum aliquo potuit hoc esse scriptum : qui tamen non ideo sit assumendus in eas Scripturas, quibus divina commendatur auctoritas; sicut*

croit que le livre dont il est fait mention en cet endroit, n'était ni d'un patriarche, ni d'un prophète, mais de quelque Égyptien ou Chaldéen, et que Moïse en a tiré un témoignage pour prouver ce qu'il avançait, comme saint Paul a cité quelquefois les poètes païens ; sans que ni ce législateur ni cet apôtre aient prétendu donner aucune autorité aux autres choses contenues dans les livres d'où ils tiraient des témoignages. En parlant des ouvrages apocryphes de l'Ancien Testament, il dit : « Laissons-là [1], les fables de ces écritures qu'on nomme aprocryphes, parce que l'origine en a été inconnue à nos pères, qui nous ont transmis les véritables par une succession très-connue et très-assurée. Car encore qu'il se trouve quelque vérité dans ces livres apocryphes, ils ne sont d'aucune autorité à cause des diverses faussetés qu'ils contiennent. Nous ne pouvons nier qu'Énoch, qui est le septième depuis Adam, n'ait écrit quelque chose, puisque l'apôtre saint Jude nous en assure dans son Épître canonique. Mais ce n'est pas sans raison que ces écrits ne se trouvent point dans le catalogue des Écritures, conservé dans le temple des Juifs par le soin des prêtres qui se succédaient les uns aux autres dans cette fonction : parce que ces livres ont été jugés suspects pour leur trop grande antiquité, et à cause qu'on ne pouvait justifier que ce fussent les mêmes qu'Énoch avait écrits, n'étant point produits par ceux à qui la garde de ces sortes de livres était confiée. De là vient que ce que l'on cite sous le nom de ce patriarche, que *les géants n'ont pas eu des hommes pour pères,* est justement rejeté comme fabuleux ; ainsi que beaucoup d'autres faits que les hérétiques rapportent sous le nom emprunté des prophètes ou des apôtres. »

Le saint Docteur répète encore ailleurs que les livres attribués à Énoch [2] et aux autres anciens patriarches n'ont aucune autorité ni parmi les juifs ni parmi les chrétiens, à cause de leur trop grande antiquité, non que l'on

nec propheta ille Cretensis, cujus mentionem facit Apostolus; nec Græcorum scriptores vel philosophi vel poetæ, quos idem ipse Apostolus magnum sane aliquid et veraciter promptum ad Athenienses loquens dixisse confirmat : In illo enim vivimus, et movemur, et sumus. *Licet enim divinæ auctoritati unde voluerit, quod verum invenerit, testimonium sumere; sed non ideo omnia quæ ibi scripta sunt, accipienda confirmat.* August., *Quæst.* 42, in *Numeros,* pag. 546 et 547.

[1] *Omittamus igitur earum Scripturarum fabulas, quæ apocryphæ nuncupantur, eo quod earum occulta origo non claruit Patribus, a quibusque ad nos auctoritas veracium Scripturarum certissima et notissima successione pervenit. In his autem apocryphis etsi inveniatur aliqua veritas, tamen propter multa falsa nulla est canonica auctoritas. Scripsisse quidem nonnula divina Enoch septimum ab Adam, negare non possumus, cum hoc in Epistola canonica Judas apostolus dicat. Sed non frustra non sunt in eo canone Scripturarum, qui servabatur in templo hebræi populi succedentium diligentia sacerdotum, nisi quia ob antiquitatem suspectæ fidei judicata sunt, nec utrum hæc essent quæ ille scripsisset, poterat inveniri, non talibus proferentibus, qui ea per seriem successionis reperientur rite servasse. Unde illa quæ suo ejus nomine proferuntur, et continent istas de gigantibus fabulas, quod non habuerint homines patres, recte a prudentibus judicantur non ipsius esse credenda ; sicut multa sub nominibus et aliorum prophetarum, et recentiora sub nominibus apostolorum ab hæreticis proferuntur, quæ omnia nomine apocryphorum ab auctoritate canonica diligenti examinatione remota sunt.* August., lib. XV *De Civit. Dei,* cap. XXIII, num. 4, pag. 408.

[2] *Quid Enoch septimus ab Adam nonne etiam in canonica Epistola Judæ prophetasse prædicatur? Quorum scripta ut apud Judæos et apud nos in auctoritate non essent, nimia fecit antiquitas, propter quam videbantur habenda esse suspecta, ne proferrentur falsa pro veris. Nam et proferuntur quædam quæ ipsorum esse dicantur ab eis qui pro sensu passim, quod volunt, credunt. Sed ea castitas canonis non recepit, non quod eorum hominum, qui Deo placuerunt, reprobetur auctoritas, sed quod ista esse non credantur ipsorum. Nec mirum debet videri quod suspecta habeantur, quæ sub tantæ antiquitatis nomine proferuntur; quando quidem in ipsa historia Regum Juda et Regum Israël, quæ res gestas continet, de quibus eidem Scripturæ canonicæ credimus, commemorantur plurima, quæ ibi non explicantur, et in libris aliis inveniri dicuntur, quos Prophetæ scripserunt, et alicubi eorum quoque Prophetarum nomina non tacentur, nec tamen inveniuntur in canone, quem recepit populus Dei. Cujus rei, fateor, causa me latet, nisi quod existimo, etiam ipsos, quibus ea quæ in auctoritate religionis esse deberent, Sanctus utique Spiritus revelabat; alia sicut homines historica diligentia, alia sicut Prophetas inspiratione divina scribere potuisse; atque hæc ita fuisse distincta, ut illa tanquam ipsis, ista vero tanquam Deo per ipsos loquenti, judicarentur esse tribuenda; ac sic illa pertinerent ad ubertatem cognitionis, hæc ad religionis auctoritatem : in qua auctoritate custoditur canon; præter quem si qua jam etiam sub nomine veterum Prophetarum scripta proferuntur, nec ad ipsam copiam scientiæ valent, quoniam utrum eorum sint, quorum esse dicuntur, incertum est;*

rejette l'autorité des hommes qui ont été agréables à Dieu, mais parce que l'on ne croit pas que ces écrits soient d'eux. Il ajoute que l'on ne doit pas s'étonner que l'on tienne pour suspects des ouvrages que l'on fait passer sous le nom de personnes si anciennes; puisque l'on n'a pas mis dans le canon plusieurs livres cités dans l'Histoire des Rois de Juda et d'Israël qui est canonique. Il avoue qu'il n'en sait point la raison; mais il croit qu'il s'est pu faire que ceux mêmes à qui le Saint-Esprit révélait des choses qui devaient servir de fondement à la religion, aient écrit quelquefois d'eux-mêmes comme des historiens fidèles, et quelquefois par inspiration de Dieu; en sorte que l'on fait une grande distinction entre ces deux sortes d'ouvrages, en leur attribuant les uns comme les leurs propres, et les autres à Dieu qui parlait par eux; que les uns pouvaient servir à donner de plus grandes connaissances des faits, et les autres pour établir la religion; qu'à l'égard de l'autorité, il faut s'en tenir au canon, et que si l'on produit sous le nom des anciens prophètes des livres qui n'y soient pas compris, on ne doit point y ajouter de foi, parce qu'on n'est pas assuré qu'ils soient de ceux que l'on dit en être auteurs, d'autant plus qu'on y trouve des choses contraires à ce qui est rapporté dans les livres canoniques, ce qui est une preuve qu'ils ne sont pas de ceux à qui on les attribue.

Voici ce qu'on disait du temps de saint Augustin : Pendant que Jésus-Christ Notre-Seigneur était dans la Judée, Abgar, roi d'Édesse, hors d'état, à cause de maladie, de l'aller trouver, lui écrivit pour le prier de venir le visiter; comme il sentait qu'une telle prière ne s'accordait pas trop avec le respect dû au Sauveur, ce prince exagéra dans sa lettre la beauté de la ville d'Édesse, afin que Jésus-Christ, flatté d'y être reçu par un roi, lui accordât plus volontiers sa demande. Le Sauveur ayant reçu cette lettre, y fit une réponse qui porta à Abgar la santé et l'assurance que sa ville serait imprenable aux ennemis[1]. Ce fut le comte Darius qui fit part à saint Augustin de ce qu'on disait de ces deux lettres. La manière dont il en parle fait bien voir qu'il ne les croyait pas véritables; et le saint Docteur, dans la réponse à ce comte, ne lui dit rien de ces deux lettres[2]. L'événement[3] fut une preuve de leur fausseté, du moins de la prédiction qui y était faite touchant la ville d'Édesse; car dès l'an 116 ou 117, elle fut prise de force et brûlée par Lusius Quietus, général de Trajan.

Les manichéens se vantaient d'avoir une autre lettre de Jésus-Christ, dont saint Augustin[4] prouve la fausseté par cette raison, que si le Sauveur l'avait écrite, elle aurait été lue et reçue dans l'Église; qu'elle aurait tenu le premier rang dans les livres sacrés; que les apôtres et leurs successeurs dans le ministère ecclésiastique en auraient eu connaissance; qu'ils en auraient parlé dans leurs écrits; en un mot, qu'elle serait venue à nous de main en main depuis les apôtres; ce qui n'étant point, c'est une marque assurée que Jésus-Christ n'en était point l'auteur.

Ce saint Docteur rapporte une hymne fort

et ob hoc eis non habetur fides maxime his in quibus etiam contra fidem librorum canonicorum quædam leguntur, propter quod ea prorsus non esse apparet illorum. August., lib. XVIII *De Civit. Dei,* cap. XXXVIII, pag. 520 et 521.

[1] *Fertur satrapæ, seu regis potius cujusdam epistola, Deum Dominum Christum deprecantis, cum intra Judeæ regiones adhuc versaretur et necdum in cœlum suum remeaverat, quoniam is ad eum ire ac pergere per ægritudinem præpediretur, et sanari aliter se posse non crederet, ad se si dignaretur mundi salus ac medicina decurreret, et ne tantæ majestati, quam ignarus rex provida, sed non perfecta mente, conceperat, injuria fieri videretur, laudasse insuper suam dicitur civitatem, ut pulchritudine urbis, et regis hospitio Deus illectus, preces supplicis non dedignaretur. Affuit Deus regi, sanatus est, et amplificato petitionis munere, per epistolam non modo salutem ut supplici, sed etiam securitatem ut regi transmisit. Jussit insuper ejus urbem ab hostibus in perpetuum de semper immunem. Quid his addi beneficiis potest?* Darius, *Epist. ad Augustinum,* num. 5, pag. 838.

[2] Tillemont, tom. I de son *Histoire Ecclésiastique,* pag. 617 et tom. II de l'*Histoire des Empereurs,* pag. 203.

[3] *Si enim prolatæ fuerint aliquæ litteræ, quæ nullo alio narrante ipsius proprie Christi esse dicantur; unde fieri poterat, ut si vere ipsius essent, non legerentur, non acciperentur, non præcipuo culmine auctoritatis eminerent in ejus Ecclesia, quæ ab ipso per apostolos succedentibus sibimet episcopis, usque ad hæc tempora propagata dilatatur?..... quia et illæ litteræ si proferrentur, utique considerandum erat a quibus proferrentur. Si ab ipso, illis primitus sine dubio proferri potuerunt, qui tunc eidem cohærebant, et per illos etiam ad nos pervenire. Quod si factum esset, per illas quas commemoravi præpositorum et populorum successiones confirmatissima auctoritate clarescerent.* August., lib. XVIII *Contra Faustum,* cap. IV. pag. 441.

[4] Voyez le tom. I, chapitre de Jésus-Christ.

obscure à l'usage des priscillianistes, qu'ils disaient avoir été récitée par Jésus-Christ après la dernière cène[1]. Voici de suite ce qu'on en trouve dans ses écrits : « Hymne du Seigneur, qu'il apprit dans le secret à ses disciples : Je veux délier, et je veux être délié ; je veux sauver, et je veux être sauvé ; je veux être engendré et je veux engendrer ; je veux chanter, dansez tous ; je veux pleurer, frappez-vous tous de douleur ; je veux orner, et être orné ; je suis la lampe pour vous qui me voyez ; je suis la porte pour vous qui frappez ; vous qui voyez ce que je fais, ne dites point ce que je fais ; j'ai joué tout cela dans ce discours, et n'ai point du tout été joué. » Ces hérétiques disaient que cette hymne n'est point mise dans le canon des Écritures, à cause de ceux qui sont attachés à leurs propres sentiments, et qui ne pensent pas selon l'esprit et la vérité de Dieu. Car il est écrit, disaient-ils : il est bon de cacher le secret du roi ; mais il est honorable de découvrir les actions de Dieu.

Saint Augustin, après avoir rapporté de cette hymne ce qu'il en savait, fait voir qu'il ne s'y trouve rien qu'on ne lise dans les livres canoniques, mais dans un sens différent. Il allègue[2] un passage d'un livre apocriphe à l'usage des manichéens, où il était dit que les apôtres ayant demandé à Jésus-Christ ce qu'ils devaient penser des prophètes, il leur répondit avec émotion : « Vous abandonnez celui qui est vivant et qui est devant vous, et vous vous informez des morts. » Les païens mêmes supposèrent des écrits de magie à Jésus-Christ[3], qu'ils faisaient adresser à saint Pierre et à saint Paul comme à ses plus intimes amis. Le ridicule de cette suppositiou était évident, puisque[4], pendant tout le temps que Jésus-Christ a vécu sur terre avec ses disciples, saint Paul n'était point de ce nombre, n'ayant été appelé à l'apostolat qu'après l'ascension du Sauveur et le martyre de saint Étienne. On a aussi faussement attribué[5] à saint Paul une apocalypse pleine de fables, où l'on prétendait rapporter les merveilles, que cet apôtre dit être ineffables. La présomption de ceux qui ont fabriqué ce livre serait plus supportable, si saint Paul eût dit qu'il avait entendu des paroles qu'il n'est pas *encore* permis de dire ; mais comme il a dit absolument et sans aucune restriction, qu'il n'est pas permis à un homme de les rapporter, c'est une impudence extrême d'avoir osé l'entreprendre. Cette apocalypse pourrait bien être la même dont Sozomène[6] dit que beaucoup de moines faisaient grand cas. Quelques-uns assuraient qu'elle avait été trouvée, par une révélation divine sous le règne de Théodose, enfermée dans une boîte de marbre qui était sous terre dans la

[1] *Hymnus Domini, quem dixit secrete sanctis apostolis discipulis suis quia scriptum est in Evangelio, hymno dicto ascendit in montem ; et qui in canone non est positus, propter eos qui secundum se sentiunt, et non secundum spiritum et veritatem Dei, eo quod scriptum est : Sacramentum regis bonum est abscondere, opera autem Dei revelare honorificum est. Solvere volo, et solvi volo. Salvare volo, et salvari volo. Generari volo, et generare volo. Cantare volo ; saltate cuncti. Plangere volo, tundite vos omnes. Ornare volo, et ornari volo. Lucerna sum tibi, ille qui me vides. Janua sum tibi, quicumque me pulsas. Qui vides quod ago, tace opera mea. Verbo illusi cuncta, et non sum illusus in totum.* August., *Epist.* 237, pag. 850 et seq.

[2] *Sed apostolis, inquit, Dominus noster, interrogantibus de Judæorum Prophetis quid sentiri deberet, qui de adventu ejus aliquid cecinisse in præteritum putabantur, commotus talia eos etiam nunc sentire respondit :* Dimisistis vivum qui ante vos est, et de mortuis fabulamini..... *hoc testimonium de scripturis nescio quibus apocryphis protulit (adversarius legis et prophetarum.)* August., lib. II *Contra Advers. legis et proph.*, cap. IV, num. 14, tom. VIII, pag. 589.

[3] August., lib. I *De Consensu evang.*, cap. IX, num. 14, 15 et 16.

[4] *Tanto tempore, quo Christus in carne mortali cum suis discipulis vixit (Christus) nondum erat Paulus discipulus ejus, quem post passionem suam, post resurrectionem, post ascensionem suam..... post lapidationem Stephani diaconi et martyris, cum adhuc Saulus appellaretur, et eos qui in Christum crediderant graviter persequeretur, de cœlo vocavit, et suum discipulum atque apostolum fecit. Quomodo igitur potuit libros quos antequam moreretur eum scripsisse putari volunt, ad discipulos, tanquam familiarissimos, Petrum et Paulum scribere, cum Paulus nondum fuerit discipulus ejus ?* August., lib. I *De Consensu Evang.*, cap. X, num. 16, pag. 8.

[5] *Qua occasione vani quidam Apocalypsim Pauli, quam sana non recipit Ecclesia, nescio quibus fabulis plenam stultissima præsumptione finxerunt, dicentes hanc esse, unde dixerat raptum se fuisse in tertium cœlum, et illic audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Utcumque illorum tolerabilis esset audacia, si se audisse dixisset, quæ adhuc non licet homini loqui : cum vero dixerit,* quæ non licet homini loqui ; *isti qui sunt qui hæc audeant impudenter et infeliciter loqui.* August., *Tract.* XCVIII, in *Joan.*, num. 8, pag. 743.

[6] Sozomen., lib. VII *Hist.*, cap. XIX, pag. 735-736.

maison de saint Paul à Tarse en Cilicie. Cet historien s'étant informé de la vérité du fait, un prêtre de cette église, fort avancé en âge, l'assura que cela était faux, qu'il n'avait jamais ouï parler qu'on eût trouvé ce livre à Tarse, et que, selon toutes les apparences, c'était une invention des hérétiques.

Nous lisons dans saint Epiphane [1] qu'à l'occasion du ravissement de saint Paul, les hérétiques, nommés caïnistes, composèrent un livre infâme, qu'ils attribuaient à saint Paul, et dont les gnostiques se servaient aussi; ils lui avaient donné pour titre : *L'Élévation de saint Paul;* mais il y a apparence que ce livre, qui était plein d'infamies, n'était pas le même que celui dont parlent saint Augustin et Sozomène, qui ne remarquent point qu'il y en eût, et qui insinuent au contraire qu'il ne renfermait rien de choquant, en disant que des moines le produisaient comme un bon livre.

On a vu [2] ailleurs ce que l'on doit penser des lettres de saint Paul à Sénèque et de Sénèque à saint Paul. Saint Augustin [3] paraît les avoir crues véritables. Il ne pense pas de même de certains livres qui portaient le nom de saint André et de saint Jean; car l'Adversaire [4] de la loi et des prophètes les lui ayant objectés, il ne répondit autre chose, sinon que ces livres ne sont point de ces deux apôtres, et que l'Église ne les a jamais reçus. C'est par la même raison qu'il rejette les Actes des apôtres [5], écrits par un certain Leusius. Il est vrai qu'il les cite; mais c'est pour réfuter et convaincre les manichéens par leurs propres livres. Les priscillianistes en avaient un à leur usage, intitulé : *La Mémoire des apôtres*. Orose [6] en rapporte un endroit également impie et ridicule.

Sur l'antiquité des prophètes, comme on les distingue des faux prophètes.

8. « Du temps des prophètes [7], dont les écrits sont maintenant connus de tout le monde, il n'y avait point encore de philosophes parmi les gentils, qui portassent ce nom. Pythagore l'a porté le premier, et il n'a commencé à fleurir que sur la fin de la captivité de Babylone. Socrate, le maître de tous ceux qui se sont appliqués à la morale, ne se trouve qu'après Esdras dans l'ordre des temps. Peu après vint Platon, le plus fameux des disciples de Socrate. Les sept sages de la Grèce, et ceux qui, à l'exemple de Thalès, s'adonnèrent à l'étude des choses naturelles, comme Anaximandre, Anaximènes, Anaxagore, quoique plus anciens que Pythagore, n'ont pas vécu avant nos prophètes, puisque Thalès ne parut que sous le règne de Romulus, dans le temps que le torrent des prophéties, qui devait inonder toute la terre, sortait des sources d'Israël. Il n'y a que les poètes théologiens, Orphée, Linus et Musée, qui soient plus anciens que les prophètes, encore n'ont-ils point devancé Moïse, ce grand théologien qui a annoncé le Dieu unique et véritable, et dont les écrits tiennent le premier rang parmi les livres canoniques. Les Grecs n'ont donc point sujet de se glorifier de leur sagesse, comme plus ancienne que notre religion, où seule se trouve la sagesse véritable. Il est vrai que parmi les barbares, comme en Égypte, il y avait déjà quelques semences de doctrine avant Moïse; autrement l'Écriture sainte ne dirait pas qu'il avait été instruit de toutes les sciences des Égyptiens à la cour de Pharaon; mais la science même des Égyptiens n'a pas précédé celle de nos prophètes, puisque Abraham a eu aussi cette qualité. Quelle science, en effet, pouvait-il y avoir en Égypte avant qu'Isis, qu'ils adorèrent après sa mort comme une grande déesse, leur eût donné l'invention des lettres et des caractères ? Or, Isis était fille d'Inaque, qui régna le premier sur les Argiens au temps des descendants d'Abraham. On distingue [8] les vrais prophètes d'avec ceux qui ne le sont pas, en ce que ceux-là ne font que rap-

[1] Epiph., *Hær.* 38, cap. II, pag. 277.

[2] Tom. I, pag. 419.

[3] *Merito ait Seneca (qui temporibus apostolorum fuit, cujus etiam quædam ad Paulum leguntur epistolæ) :* Omnes odit qui malos odit. August., *Epist.* 153, num. 14, pag. 529.

[4] *Sane de apocryphis iste posuit testimonia quæ sub nominibus apostolorum Andreæ Joannisque conscripta sunt. Quæ si illorum essent, recepta essent ab Ecclesia, quæ ab illorum temporibus per episcoporum successiones certissimas usque ad nostra et deinceps tempora perseverat.* August., lib. I *Contra Adversarium legis et proph.* cap. XX, num. 39, pag. 570.

[5] Lib. II *De Actis cum Felice manichæo*, cap. VII, pag. 489.

[6] Orosius in *Commonitorio ad Augustinum*, pag. 608, tom. VIII.

[7] August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XXXVII, pag. 519-520.

[8] *Hic insinuatur nobis ea loqui Prophetas Dei, quæ audiunt ab eo; nihilque aliud esse prophetam Dei, quam enuntiatorem verborum Dei hominibus, qui Deum vel non possunt vel non me-*

porter ce que Dieu leur a fait entendre. Ainsi, un prophète[1] de Dieu est proprement un homme qui est devenu l'organe des paroles et des volontés de Dieu, et qui les fait entendre à ceux qui seraient ou très-peu éclairés pour les comprendre, ou trop éloignés de Dieu pour mériter qu'il leur parlât lui-même sans l'entremise d'un homme. Les Israélites, à qui la parole de Dieu a été confiée, ne les ont jamais confondus, et ils ne reconaissaient pour auteurs des livres divins que ceux qui étaient parfaitement d'accord en tout : c'étaient là leurs philosophes, leurs sages, leurs théologiens, leurs prophètes, leurs docteurs. Quiconque a vécu selon leurs maximes, n'a pas vécu selon l'homme, mais selon Dieu qui parlait en eux. S'ils ont défendu l'impiété, c'est Dieu qui l'a défendue ; s'ils ont commandé d'honorer son père et sa mère, c'est Dieu qui l'a commandé ; s'ils ont dit : Vous ne serez point adultère, homicide, voleur, ce sont autant d'oracles divins qu'ils ont prononcés. Jésus-Christ se prédisait lui-même[2] dans les prophéties, parce qu'il est le Verbe de Dieu, et les prophètes ne disaient rien qu'étant remplis de ce Verbe; c'est dans cet état qu'ils annonçaient Jésus-Christ, qu'ils marchaient devant celui qui les devait suivre, et qui n'abandonnait pas ceux qui précédaient sa venue. Tout ce qui est contenu dans leurs livres[3] a été dit ou de Jésus-Christ ou pour lui. Comment osez-vous dire, demande[4] saint Augustin aux manichéens, que Jésus-Christ n'a pas été annoncé par les prophètes des Juifs, lui qui est prédit à toutes les pages des Écritures : car, quelque endroit des livres saints que je parcoure, même à la hâte, Jésus-Christ s'y présente partout à moi, soit découvert, soit voilé, et me fortifie. »

9. Les prophètes ont néanmoins parlé[5] Sur l'obs

rentur audire. August., quæst. 17, *in Exodum*, pag. 426, tom. III.

[1] *At vero gens illa, ille populus... illi Israelitæ, quibus credita sunt eloquia Dei, nullo modo pseudoprophetas cum veris pari licentia confuderunt : sed concordes inter se atque in nullo dissentientes sacrarum litterarum veraces ab eis agnoscebantur et tenebantur auctores. Ipsi eis erant philosophi, hoc est amatores sapientiæ, ipsi sapientes, ipsi theologi, ipsi prophetæ, ipsi doctores probitatis atque pietatis. Quicumque secundum illos sapuit et vixit, non secundum homines, sed secundum Deum, qui per eos locutus est, sapuit et vixit. Ibi si prohibitum est sacrilegium, Deus prohibuit. Si dictum est :* Honora patrem tuum et matrem tuam, *Deus jussit. Si dictum est :* Non mæchaberis, non homicidium facies, non furaberis, *et cætera, hujusmodi; non hæc ora humana, sed oracula divina fuderunt.* August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XLI, num. 3, pag. 513.

[2] *Ipse enim (Christus) se in Prophetis prædicabat, quoniam ipse est Verbum Dei, nec illi tale aliquid dicebant pleni Verbo Dei. Annuntiabant ergo Christum, pleni Christo : et illi eum venturum præcedebant, quos præcedentes non deserebat.* August. *in Psal.* 142, num. 2, pag. 1589.

[3] *Quis autem potest omnia commemorare præconia Prophetarum hebræorum de Domino et Salvatore nostro Jesu Christo? Quandoquidem omnia quæ illis continentur libris, vel de ipso dicta sunt, vel propter ipsum.* August., lib. XII *Contra Faust.*, cap. VII, pag. 229-230.

[4] *Christum dicitis ab israelitis prophetis non esse prædictum, cui prædicendo omnes illæ paginæ vigilant, si eas perscrutari pietate, quam exagitare levitate malletis..... Christus mihi ubique illorum librorum, ubique illarum Scripturarum peragranti et anhelanti in sudore illo damnationis humanæ, sive ex aperto, sive ex occulto, occurit et reficit.* August., lib. XII *Contra Faustum*, cap. XXV, pag. 239, et cap. XXVII, pag. 240.

[5] *Obscurius dixerunt Prophetæ de Christo, quam de Ecclesia : puto propterea quia videbant in Spiritu, contra Ecclesiam homines facturos esse particulas, et de Christo non tantam litem habituros, de Ecclesia magnas contentiones excitaturos. Ideo illud unde majores lites futuræ erant, planius prædictum et apertius prophetatum est, ut ad judicium illis valeat qui viderunt, et foras fugerunt. Exempli gratia unum commemorabo : Abraham pater noster fuit, non propter propaginem carnis, sed propter imitationem fidei justus et placens Deo : per fidem suscepit filium sibi promissum de Sara sterili uxore sua in senectute sua : jussus est immolare Deo eumdem filium, nec dubitavit, nec disceptavit, nec de jussu Dei disputavit, nec malum putavit quod juberè optimus potuit; duxit filium suum ad immolandum, imposuit ei ligna sacrificii, pervenit ad locum, erexit dexteram ut percuteret; eo prohibente deposuit, quo jubente levaverat; qui obtemperaverat ut feriret, obtemperavit ut parceret, ubique obediens, nusquam timidus : ut tamen impleretur sacrificium, et sine sanguine non discederetur, inventus est aries hærens in vepre cornibus, ipse immolatus est, perfectum est sacrificium. Quære quid sit ? figura est Christi involuta sacramentis. Denique ut videatur discutitur, ut videatur pertractatur, ut quod involutum est evolvatur. Isaac tanquam filius unicus dilectus figuram habens Filii Dei, portans ligna sibi, quomodo Christus crucem portavit. Ille postremo aries Christum significavit. Quid est enim hærere cornibus, nisi quodam modo crucifigi? Figura est ista de Christo. Continuo prædicanda erat Ecclesia, prænuntiato capite prænuntiandum erat et corpus : cœpit Spiritus Dei, cœpit Deus ab Abraham prædicare velle Ecclesiam, et tulit figuram. Christum figurate prædicabat. Ecclesiam aperte prædicavit : ait enim ad Abraham :* Quoniam obaudisti vocem meam, et non

plus obscurément de Jésus-Christ que de l'Église, prévoyant sans doute par l'esprit de Dieu, que les hommes formeraient des partialités et des sectes contre l'Église, et qu'ils exciteraient contre elle des disputes encore plus grandes que contre Jésus-Christ même; c'est pour cela que ce qui devait être le plus contesté à l'avenir est ce qui a été prédit le plus clairement, afin que l'évidence de ces prophéties fût un témoignage contre ceux qui les verraient, et qui toutefois se retireraient de l'Église. En voici un exemple : Abraham a été notre père, non que nous soyons sortis de sa chair, mais parce que nous imitons sa foi, étant juste et agréable à Dieu; il eut par la foi dans sa vieillesse, son fils Isaac, que Dieu lui avait promis de Sara, qui était stérile. Dieu lui commanda ensuite de lui immoler ce fils : Abraham le fit sans hésiter; il ne délibéra point, il ne raisonna point sur le commandement que Dieu lui faisait, et il ne crut point que ce qu'un Dieu tout bon lui ordonnait de faire, pût être un mal. Il conduisit son fils au lieu du sacrifice; il mit sur ses épaules le bois qui devait le consumer. Arrivé au lieu marqué, il lève le bras pour frapper Isaac, et Dieu l'arrêtant tout à coup, ce patriarche baisse sa main par son ordre, comme c'était par son ordre qu'il l'avait levée. Après avoir témoigné son obéissance en se préparant à frapper son fils, il la témoigne aussi en l'épargnant, étant partout obéissant, et jamais timide; afin néanmoins que ce sacrifice fût achevé, et qu'il y eût du sang répandu, il se trouva un bélier embarrassé de ses cornes dans un buisson. Ce bélier fut immolé au lieu d'Isaac, et ainsi fut consommé ce sacrifice. « Cette histoire, dit saint Augustin, est une figure de Jésus-Christ enveloppée de voiles sombres et mystérieux; mais enfin, on perce ces voiles pour pénétrer ce qu'ils cachent; on sonde et on examine ces obscurités pour découvrir ce qui y était obscur. Isaac, fils unique d'Abraham, figurait le fils unique de Dieu. Il porta lui-même le bois de son sacrifice, comme Jésus-Christ a porté sa croix. Le bélier marquait [1] encore Jésus-Christ. Qu'était-ce en effet autre chose être attaché par les cornes au bois d'un buisson, sinon être en quelque sorte attaché au bois de la croix? Mais, après cette figure, il fallait qu'aussitôt l'Église nous fût marquée, et qu'après la prophétie qui regarde le chef, il y en eût une qui regardât aussi le corps; c'est pourquoi, Dieu voulant prédire l'Église à Abraham ne se servit plus de figures, et n'ayant marqué Jésus-Christ que sous des énigmes et des ombres, il parla clairement de son Église en ces termes : *Parce que vous avez écouté ma voix, et qu'à cause de moi vous n'avez pas épargné votre Fils unique, je vous comblerai de bénédictions, je multiplierai votre race comme les étoiles du ciel, et comme le sable de la mer, et toutes les nations de la terre seront bénies en celui qui sortira de votre race.* On peut voir en beaucoup d'autres endroits que Jésus-Christ a été prédit d'une manière plus obscure que l'Église, afin que ceux même qui devaient s'élever contre elle fussent forcés de la reconnaître, et qu'ils accomplissent ainsi en leurs personnes ce dont elle se plaint dans les Psaumes : *Ceux qui me voyaient sortaient dehors, et fuyaient de moi;* et ailleurs : *Ils sont sortis d'avec nous, mais ils n'étaient pas d'avec nous.* »

Gen. XXII, 16.

Psal. XXX, 12.

Joan. II, 20.

Prophéties. Preuve de la religion chrétienne.

10. « C'est par les prophéties [2] qui regardent Jésus-Christ, que nous convainquons

pepercisti filio tuo dilecto propter me, benedicens benedicam te, et implendo implebo semen tuum sicut tellas cœli, et sicut arenam maris, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ. *Et pene ubique Christus aliquo involucro sacramenti prædicatus est a prophetis, Ecclesia aperte : ut viderent illam et qui futuri erant contra illam, et impleretur in eis ista nequitia quam prædixit* Psalmus : Qui videbant me, foras fugerunt a me. Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis; *hoc Apostolus Joannes de illis dixit.* August. *in Psal.* 30, *Serm.* 3, pag. 158-159.

[1] *Quis ergo illo (ariete qui cornibus in frutice tenebatur) figurabatur, nisi Jesus, antequam immolaretur, spinis judaicis coronatus ?* August., lib. XVI *De Civit. Dei*, cap. XXXII, num. 1, pag. 444.

[2] *De prophetia convincimus contradicentes paganos : Quis est Christus, dicit paganus? Cui respondemus : Quem prænuntiaverunt Prophetæ. Et ille : Qui Prophetæ ? Recitamus Isaiam, Danielem, Jeremiam, alios sanctos Prophetas, dicimus quam longe ante illum venerint, quanto tempore adventum ejus præcesserint. Hoc ergo respondemus : Prævenerunt eum Prophetæ, prædixerunt eum esse venturum. Respondet aliquis eorum : Qui Prophetæ ? nos recitamus, qui nobis quotidie recitantur. Et ille : Qui sunt hi Prophetæ ? Nos respondemus : Qui et prædixerunt ea quæ fieri videmus. Et ille : Vos, inquit, vobis ista finxistis, vidistis ea fieri, et, quasi ventura prædicta essent, in libris quibus voluistis conscripsistis. Hic contra inimicos paganos occurrit nobis aliorum testimonium inimicorum. Proferimus codices a Judæis, et respondemus, nempe et vos et illi, fidei nostræ estis inimici. Ideo sparsi sunt per gentes, ut alios ex aliis convincamus inimicis. Codex Isaiæ proferatur a Judæis, videa-*

les païens, qui n'ont pas voulu le reconnaître. Qu'est-ce que Jésus-Christ, dit un païen? c'est, répondons-nous, celui dont les prophètes ont prédit la venue. Mais, dira-t-il, quels sont ces prophètes? Isaïe, lui dirons-nous, Daniel, Jérémie et tous les autres que nous lui apprenons avoir vécu plusieurs siècles avant Jésus-Christ, et être venus au monde longtemps avant qu'il y vînt. Nous lui disons donc qu'ayant vécu longtemps avant Jésus-Christ, ils n'ont pas laissé d'en prédire la venue. Nous lui rapportons même les endroits de leurs prophéties où il en est parlé, et qui se lisent tous les jours parmi nous. S'il continue à nous questionner, et à nous demander quelle sorte de gens étaient ces prophètes. C'étaient, lui disons-nous, des hommes qui prédisaient, il y a plusieurs siècles, des choses que nous voyons arriver tous les jours. Le païen me répondra peut-être, que ce sont des fictions; que nous avons nous-mêmes écrit les livres qui portent le nom des prophètes, et que nous les avons remplis des choses arrivées sous nos yeux, en les faisant passer pour des prédictions. Quand les païens en viennent là, nous avons, pour les convaincre, recours aux témoignages des Juifs, qui sont nos ennemis comme eux, et, leur produisant des livres qui sont et ont toujours été entre les mains des Juifs, nous leur disons avec raison : Vous n'avez rien à objecter contre ce témoignage, puisqu'il vient d'un peuple ennemi de notre foi, aussi bien que vous; et ce peuple n'a été dispersé parmi les nations, qu'afin qu'il pût nous fournir de quoi convaincre nos ennemis par nos ennemis mêmes. Que les Juifs donc nous produisent le livre d'Isaïe qu'ils ont entre leurs mains; et nous verrons s'il
Isai. LIII, 7. n'y est pas dit de Jésus-Christ : *Il a été mené à la mort comme une brebis qu'on va égorger. Il a demeuré dans le silence, et sans ouvrir la bouche, comme un agneau devant celui qui le tond. Son jugement a été levé dans l'humilité. Nous avons été guéris par ses meurtrissures; nous nous étions tous égarés comme des brebis errantes, et il a été livré à la mort pour nos péchés.* Voilà déjà une des langues qui ont rendu témoignage de ce qui devait arriver à Jésus-Christ. Que les Juifs en produisent encore un autre; qu'ils nous mettent entre les mains le livre des Psaumes, nous y trouverons la passion de Jésus-Christ prédite du moins aussi clairement. *Ils ont percé mes* Psal. x
mains et mes pieds, dit le Psalmiste en la personne de Jésus-Christ; *ils ont compté tous mes os, ils m'ont considéré et regardé, ils ont partagé mes vêtements, et ils ont jeté ma robe au sort. Vous serez le sujet de mes louanges, et je confesserai votre nom au milieu d'une grande assemblée. Toutes les extrémités de la terre se ressouviendront du Seigneur, et se convertiront à lui, et toutes les nations du monde lui rendront leurs adorations. Car c'est au Seigneur qu'il appartient de régner, et il dominera les nations.* Que les païens après cela rougissent de honte de voir que les Juifs, qui ne sont pas moins nos ennemis qu'eux nous fournissent contre eux des témoignages si forts et si clairs. Mais après que les Juifs nous ont donné de quoi convaincre les païens, il ne faut pas les laisser là. Nous pouvons aussi obliger les Juifs à nous fournir de quoi les convaincre eux-mêmes. Nous n'avons qu'à leur dire de nous apporter le livre du prophète Malachie, et nous verrons que Dieu
y dit aux Juifs : *Mon affection n'est point en vous, je ne recevrai plus les sacrifices que vous aviez coutume de m'offrir, parce que l'on offre en mon nom un sacrifice pur depuis le levant jusqu'au couchant.* Si vous ne voulez donc point, ô Juif, prendre part à ce sacrifice pur, Mal. I, 1.

mus si non ibi lego : Sicut ovis ad immolandum ductus est, et sicut agnus coram tondente fuit sine voce, sic non aperuit os suum : in humilitate judicium ejus sublatum est : livore ejus sanati sumus : omnes ut oves erravimus, et ipse traditus est pro peccatis nostris. *Ecce lucerna una, alia proferatur, Psalmus aperiatur, etiam inde prædicta Passio Christi recitetur.* Foderunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea : ipsi vero consideraverunt et conspexerunt me, diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestimentum meum miserunt sortem. Apud te laus mea, in Ecclesia magna confitebor tibi. Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ ; et adorabunt in conspectu ejus universæ patriæ gentium ; quia Domini est regnum et ipse dominabitur gentium. *Erubescat unus inimicus, quia codicem mihi ministrat alius inimicus. Sed ecce de codicibus prolatis ab uno inimico alterum vici : et ipse, qui mihi codicem protulit, non relinquatur : ab illo proferatur, unde et ipse vincatur. Lego alium Prophetam, et invenio Dominum loquentem ad Judæos :* Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus, nec accipiam sacrificium de manibus vestris, quoniam ab ortu solis usque ad occasum sacrificium mundum offertur nomini meo. *Non venis, Judæe, ad sacrificium mundum : convinco te immundum.* August., *Tract.* 35, *in Joannem*, num. 7, pag. 541 et 542.

je suis en droit de vous regarder comme n'étant pas pur. »

Saint Augustin dit nettement que les Juifs ne subsistent encore aujourd'hui, que pour être des témoins irréprochables de la vérité de nos saintes Écritures. C'est en expliquant ces paroles du psaume LVIII : *Ne les exterminez point, et ne permettez pas qu'ils oublient votre loi.* « Je crois, dit-il, qu'elles se doivent entendre des Juifs, et qu'il a été prédit par là que ce peuple, quoique détruit et subjugué [1] par les Romains, ne se laisserait point aller à leurs superstitions, et qu'il demeurerait toujours attaché à sa première loi, afin qu'il fût un témoin irréprochable de la vérité des Écritures dans toutes les parties du monde, d'où Dieu devait recueillir ce qui compose son Église. Car les Juifs sont la plus belle preuve qu'on puisse donner aux nations de cette vérité salutaire et capitale ; que ce n'est point sur le fondement de quelque invention humaine, née dans la tête de quelque imposteur, et produite tout d'un coup dans le monde, que le nom de Jésus-Christ s'est acquis une si grande autorité, et qu'on le regarde comme l'espérance du salut éternel, mais sur celui des prophéties écrites et publiées tant de siècles auparavant. En effet, ne croirait-on pas que ces prophéties ont été forgées à plaisir par les chrétiens, si nous ne les tirions des livres mêmes de nos ennemis? C'est pour cela que le Prophète dit à Dieu : *Ne les exterminez pas,* c'est-à-dire ne permettez pas que cette nation s'éteigne et s'anéantisse absolument, comme il serait arrivé, s'ils avaient été forcés d'embrasser la religion des Gentils, et qu'il ne se fût toujours conservé parmi eux quelque forme de la leur. Or, après que le Psalmiste a dit : *Ne les exterminez pas, et ne permettez pas qu'ils oublient votre loi,* il ajoute : *Dispersez-les par votre puissance,* comme pour marquer l'usage que Dieu devait faire de ce peuple en faveur de la vérité : car c'est pour lui rendre témoignage que Dieu n'a pas voulu que les Juifs fussent exterminés, et qu'ils oubliassent sa loi ; s'ils n'étaient que dans un seul endroit de la terre, l'Évangile, qui se prêche et qui fructifie par tout le monde, ne pourrait pas tirer avantage du témoignage qu'ils rendent à la vérité des livres sacrés. Il fallait donc que Dieu par sa puissance les dispersât par toute la terre, afin qu'ils déposassent partout en faveur de celui qu'ils ont rejeté, persécuté et mis à mort ; et c'est ce qu'ils font par cette loi qui prédit si clairement celui qu'ils ne veulent point suivre. »

« Admirez, dit encore ce Père [2], jusqu'à quel point Dieu les a couverts d'opprobres ; ils ont été dispersés dans tous les peuples de

[1] *Quod vero in Psalmo quinquagesimo octavo de Judæis intelligitur, dicente :* Ne occideris eos, nequando obliviscantur legis tuæ, *convenienter mihi videtur intelligi ita esse prænuntiatum ; eamdem gentem etiam debellatam atque subversam, in populi victoris superstitiones non fuisse cessuram, sed in veteri lege mansuram, ut apud eam esset testimonium Scripturarum toto orbe terrarum, unde Ecclesia fuerat evocanda. Nullo enim evidentiore documento ostenditur gentibus, quod saluberrime advertitur, non inopinatum et repentinum aliquid institutum spiritu præsumptionis humanæ, ut Christi nomen in spe salutis æternæ tanta auctoritate præpolleat, sed olim fuisse prophetatum atque conscriptum. Nam ipsa prophetia, quid aliud nisi a nostris putaretur esse conficta, si non de inimicorum codicibus probaretur? Ideo :* Ne occideris eos (*ne ipsius gentis nomen extinxeris*) nequando obliviscantur legis tuæ. *Quod utique fieret, si ritus et sacra gentilium colere compulsi penitus qualecumque nomen religionis suæ minime retinerent.. Denique cum dixisset :* Ne occideris eos, nequando obliviscantur legis tuæ, *velut quæreretur quid de illis esset faciendum, ut in aliquos usus testimonii veritatis non occidantur, id est non consumantur, neque obliviscantur legis Dei, continuo subjunxit :* Disperge illos in virtute tua ; *si enim in uno loco essent terrarum, non adjuvarent testimonio predicationem Evangelii, quæ fructificat toto orbe terrarum. Ideo* disperge illos in virtute tua, *ut ejus ipsius, cujus fuerunt negatores, persecutores, interfectores, ubique sint testes per ipsam legem, quam non obliviscuntur, in qua est ille prophetatus, quem non sequuntur.* August., *Epist.* 149, num. 9, pag. 506-507.

[2] *Quemadmodum dati sunt (Judæi) in opprobrium, videte, dispersi sunt per omnes gentes, nusquam habentes stabilitatem, nusquam certam sedem. Propterea autem adhuc Judæi sunt, ut libros nostros portent ad confusionem suam. Quando enim volumus ostendere Christum Prophetarum, proferimus paganis istas litteras. Et ne forte dicant duri ad fidem quia nos illas christiani composuimus, ut cum Evangelio quod prædicamus finxerimus Prophetas, per quos prædictum videretur quod prædicamus, hinc eos convincimus, quia omnes ipsæ litteræ, quibus Christus prophetatus est, apud Judæos sunt, omnes ipsas litteras habent Judæi. Proferimus codices ab inimicis, ut confundamus alios inimicos. In quali ergo opprobrio sunt Judæi? Codicem portat judæus, unde credat christianus. Librarii nostri facti sunt, quomodo solent servi post dominos codices ferre, ut illi portando deficiant, illi legendo proficiant.* August. *in Psal.* LVI, num. 9, pag. 534

la terre, sans avoir nulle part aucun lieu stable ni aucune demeure fixe. Il ne reste encore quelques juifs au monde que pour porter nos livres à leur propre confusion : car, quand nous voulons faire voir aux païens que Jésus-Christ a été prédit par les prophètes, nous leur ouvrons les livres des Juifs ; et de peur que ceux d'entre ces infidèles qui sont les plus endurcis, ne disent que c'est nous-mêmes qui avons composé ces écritures comme il nous a plu, afin d'ajuster les prophètes et de les faire cadrer avec l'Évangile que nous prêchons, nous réfutons cette fausse accusation, en ce que tous ces livres que nous leur montrons, et où Jésus-Christ est prédit, sont entre les mains des Juifs, et qu'ils ont toutes ces écritures. Nous prenons donc de nos ennemis mêmes des livres pour confondre d'autres ennemis. Jugez de là dans quel opprobre le peuple juif est tombé. Un juif aujourd'hui porte en main un livre, afin qu'un chrétien, par ce livre que le juif porte, s'affermisse dans la foi en Jésus Christ, que les Juifs ont crucifié. Ils sont les porteurs de nos saints livres, et font ce que d'ordinaire font les serviteurs [1] qui portent un livre derrière leurs maîtres. Le serviteur se lasse et se fatigue en portant ce livre, et le maître se nourrit de la lecture qu'il en fait. »

Saint Augustin remarque que les prophètes [2] parlent plus souvent des choses qu'ils annoncent, comme si elles étaient déjà arrivées ; il en donne un exemple dans David qui, prédisant la passion du Sauveur, la marque en ces termes : « *Ils ont percé mes pieds et mes mains; ils ont compté tous mes os; ils ont partagé mes vêtements.* Il ne dit pas : Ils perceront mes pieds et mes mains, ils compteront tous mes os, ils partageront mes vêtements. Le prophète représente toutes ces choses comme déjà passées, quoiqu'elles soient futures ; parce qu'à l'égard de Dieu, ce qui doit arriver est aussi certain que s'il était déjà passé ; au lieu que, pour nous, il n'y a de sûr que ce qui est déjà arrivé. L'avenir nous est toujours incertain ; nous savons qu'une chose est faite lorsqu'elle l'est, parce qu'il ne se peut faire que ce qui est fait ne le soit pas. Mais un prophète est aussi assuré de l'avenir que nous le sommes du passé ; et il est aussi sûr que ce qu'il prédit devoir arriver arrivera en effet, que nous sommes sûrs que ce que nous nous souvenons avoir été fait, ne peut pas n'être pas fait. C'est pour ce sujet qu'ils se servent sans rien craindre d'un temps passé, pour marquer des choses qui arriveront. »

Sur les Psaumes et utilité.

11. « Les Psaumes [3] que nous chantons, dit le saint Docteur, ont été chantés autrefois et écrits par l'esprit de Dieu. David, qui en est l'auteur, était savant [4] dans la musi-

[1] *Nobis serviunt Judæi, tanquam capsarii nostri sunt, studentibus nobis, codices portant.* August. *in Psal.* XL, num. 14, pag. 353.

[2] *Intendite quare pleraque Prophetæ ita dicunt, tanquam præterita sint, cum prænuntientur futura, non facta. Nam et de ipso Domino futura passio prænuntiabatur, et tamen :* Foderunt, *inquit*, manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea ; *non dixit, fodient, et dinumerabunt.* Ipsi vero consideraverunt et conspexerunt me ; *non dixit, considerabunt et conspicient.* Diviserunt sibi vestimenta mea ; *non dixit, divident. Omnia ista tanquam præterita dicuntur, cum futura sint; quia Deo et futura tam certa sunt, tanquam præterita sint. Nobis enim ea quæ præterierunt, certa sunt; quæ futura, incerta sunt. Novimus enim aliquid accidisse, et non potest fieri ut non acciderit, quod accidit. Da prophetam cui tam certum sit futurum quam tibi præteritum, et quam tibi quod meministi factum, non potest fieri ut non sit factum; tam illi quod novit futurum, non potest fieri ut non fiat. Ideo de securitate dicuntur tanquam præterita quæ adhuc futura sunt.* August. *in Psal.* XLIII, num. 8, pag. 373-374.

[3] *Psalmi isti, quos cantamus, antequam Dominus noster Jesus Christus natus esset ex Virgine Maria, Spiritu Dei dictante, dicti et conscripti sunt.* August. *in Psal.* LXII, num. 1, pag. 606.

[4] *Erat autem David vir in canticis eruditus, qui harmoniam musicam non vulgari voluptate, sed fideli voluntate dilexerit, eaque Deo suo, qui verus Deus, mystica rei magnæ figuratione servierit... Denique omnis fere prophetia ejus in psalmis est, quos centum quinquaginta liber continet, quem* Psalmorum *vocamus. In quibus nonnulli volunt, eos solos factos esse a David qui ejus nomine inscripti sunt. Sunt item qui putant non ab eo factos, nisi qui prænotantur :* Ipsius David ; *qui vero habent in titulis :* Ipsi David, *ab aliis factos, personæ ipsius fuisse coaptatos. Quæ opinio voce evangelica Salvatoris ipsius refutatur, ubi ait, quod ipse David in Spiritu Christum dixerit esse Dominum suum, quoniam psalmus centesimus nonus sic incipit :* Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis, *etc... Et certe idem psalmus non habet in titulo* ipsius David, *sed* ipsi David, *sicut plurimi. Mihi autem credibilius videntur existimare, qui omnes illos centum et quinquaginta psalmos ejus operi tribuunt, cumque aliquos prænotasse etiam nominibus aliorum, aliquid quod ad rem pertineat figurantibus, cæteros autem nullius hominis nomen in titulis habere voluisse ; sicut ei varietatis hujus dispositio-

que, et il aimait l'harmonie, non pour le plaisir de l'oreille, mais par des vues plus élevées, pour consacrer à Dieu ses cantiques remplis des plus grands mystères. Car toutes ses prophéties sont renfermées dans les cent cinquante psaumes dont le recueil porte le nom de *Psautier*. Quelques-uns veulent qu'il soit seulement l'auteur des psaumes qui sont intitulés de son nom ; d'autres ne lui attribuent que ceux où on lit dans le titre, *de David*, voulant que ceux qui portent, *à David*, lui aient seulement été appropriés. Mais ce sentiment est réfuté par le Sauveur même, qui attribue à ce saint roi le psaume CIX, qui toutefois n'est point intitulé *de David*, mais *à David*. Il semble donc que l'opinion de ceux-là est plus vraisemblable qui font David auteur de tous les psaumes et qui disent qu'il en a inscrit quelques-uns à d'autres personnes qui avaient quelque rapport au sujet qui y est traité, et qu'il en a laissé d'autres sans y mettre de nom, et cela par une inspiration divine dont la raison, pour n'être pas connue, n'est pas toutefois sans mystère. Il ne faut point s'arrêter à ce que l'on voit quelques psaumes qui portent en tête les noms de quelques prophètes qui ne sont venus que longtemps depuis David, et qui semblent néanmoins y parler : car l'esprit prophétique qui inspirait ce prince a pu également lui révéler les noms de ces prophètes et lui faire chanter des choses qui leur convenaient, comme nous voyons qu'un certain prophète a parlé de Josias et de ses actions plus de trois cents ans avant la naissance de ce prince. Si donc on trouve à la tête du psaume LXXXIX : *Oraison de Moïse l'homme de Dieu*, il ne s'ensuit point qu'il soit [1] de ce législateur, puisque nous ne le trouvons point dans les livres qui sont de lui, où néanmoins il y a des cantiques. C'est donc pour marquer quelque grand mystère que l'on a mis ici le nom de Moïse, afin qu'en lisant ou en entendant ce psaume on élevât tout d'un coup son esprit à Dieu. » III Reg. XIII.

Saint Augustin croit que [2] les titres des Psaumes sont canoniques. D'où vient qu'en parlant du psaume L qui a pour titre : *Psaume à David lorsque le prophète Nathan le vint trouver après qu'il eût péché avec Betsabée*, il dit qu'il n'est pas fait mention de ce péché dans ce psaume ; mais qu'il est marqué dans le titre, et que l'action de ce prince avec Betsabée se trouve décrite plus au long dans le second livre des Rois, et que, l'un et l'autre étant Écriture canonique, les chrétiens sont obligés d'y ajouter foi. Il rejette [3] la distribution des Psaumes en cinq livres, comme contraire aux Actes des apôtres, où il est Act. I, 20.
parlé du Psautier comme ne faisant qu'un seul livre. On ne voit pas qu'il se soit expliqué dans ses livres *de la Musique* sur la nature des psaumes ; mais, dans sa lettre à l'évêque Mémorius [4], il marque assez claire-

nem, quamvis latebrosam, non tamen inanem Dominus inspiravit. Nec movere debet ad hoc non credendum, quod nonnullorum nomina Prophetarum, qui longe post David regis tempora fuerunt, quibusdam psalmis in eo libro leguntur inscripta ; et quæ ibi dicuntur, velut ab eis dici videntur. Neque enim non potuit propheticus Spiritus prophetanti regi David hæc etiam futurorum Prophetarum nomina revelare, ut aliquid, quod eorum personæ conveniret, prophetice cantaretur ; sicut rex Josias exorturus et regnaturus post annos amplius quam trecentos cuidam prophetæ, qui etiam facta ejus futura prædixit, cum suo nomine revelatus est. August., lib. XVII *De Civit. Dei*, cap. XIV, pag. 477.

[1] *Non enim credendum est ab ipso omnino Moyse istum psalmum fuisse conscriptum, qui ullis ejus litteris inditus non est, in quibus ejus cantica scripta sunt; sed alicujus significationis gratia tam magni meriti servi Dei nomen adhibitum est, ex quo dirigeretur legentis vel audientis intentio.* Factus es *ergo* nobis, *inquit,* Domine, refugium in generatione et generatione. August. *in Psal.* LXXXIX, num. 2, pag. 954.

[2] *Inscribitur titulus ejus :* Psalmus ipsi David, cum venit ad eum Nathan propheta quando intravit ad Betsabee. *Betsabee erat mulier uxor aliena..... hujus mulieris uxoris alienæ pulchritudine captus rex et propheta David..... adulteravit eam. Hoc in isto psalmo non legitur, sed in titulo ejus apparet; in libro autem* Regnorum *plenius legitur. Utraque scriptura canonica est, utrique sine dubitatione a christianis fides adhibenda est.* August. *in Psal.* L, num. 2, pag. 462.

[3] *Quidam omnium psalmorum quinque libros esse crediderunt.... nos autem, Scripturæ canonicæ auctoritatem sequentes, ubi legitur, scriptum esse enim in libro psalmorum, unum psalmorum librum esse novimus.* August. *in Psal.* CXL, num. 2, pag. 1694.

[4] *Quibus numeris consistant versus Davidici non scripsi, quia nescio. Neque enim ex hebræa lingua, quam ignoro, potuit etiam numeros interpres exprimere, ne metri necessitate ab interpretandi veritate amplius, quam ratio sententiarum sinebat, digredi cogeretur; certis tamen eos constare numeris, credo illis qui eam linguam probe callent. Amavit enim vir ille sanctus musicam piam et in ea studia non magis ipse quam ullus alius auctor accendit.* August., *Epist.* 201, num. 4, pag. 272.

ment qu'il les croyait écrits en vers, et rapporte sur le témoignage de ceux qui avaient connaissance de la langue hébraïque, que ces vers ont une mesure certaine. « Ce saint prophète, ajoute-t-il, aimait à faire servir la musique à sa piété, et c'est lui plus qu'aucun autre qui m'a donné de l'amour pour cette sorte d'étude. Ses divins cantiques ont dans tous les temps fait les délices des âmes pieuses, et la consolation des cœurs pénitents. Quels cris poussai-je vers vous, ô mon Dieu [1], lorsque n'étant encore que novice dans votre véritable et pur amour, et seulement cathécumène, je lisais les Psaumes du Roi prophète, ces cantiques animés d'une foi vive, et ces chansons toutes saintes, qui bannissent des âmes l'esprit d'orgueil et de vanité? Combien ces psaumes m'embrasaient-ils de votre amour? Combien me sentais-je brûler d'un ardent désir de les chanter par toute la terre? De quel mouvement d'indignation et de colère n'étais-je point touché contre les manichéens qui les avaient en horreur? Et d'autre part, quelle compassion n'avais-je point d'eux, voyant qu'ils ignoraient les mystères renfermés dans vos Écritures saintes? J'eusse désiré qu'ils se fussent trouvés en quelque lieu au près de moi, sans que je le susse, et qu'ils eussent vu mon visage et entendu mes paroles lorsque je lisais le quatrième psaume de David, dans la retraite où j'étais, afin qu'ils fussent témoins des mouvements qu'il excita en mon âme. J'étais en même temps glacé de crainte, enflammé d'espérance, et tout transporté de joie dans la vue de votre miséricorde, et tous ces mouvements intérieurs sortaient au dehors par mes pleurs et par mes soupirs, lorsque le Saint-Esprit nous dit ces paroles : *Enfants des hommes, jusqu'à quand aurez vous le cœur endurci? Pourquoi aimez vous la vanité et cherchez-vous le mensonge* [2]? Je ne pouvais, sans trembler, entendre que ces paroles s'adressent à ceux qui sont tels que je me souvenais d'avoir été si longtemps; et dans la douleur de mon souvenir, je dis plusieurs choses avec tant de force et de véhémence, que je souhaiterais qu'elles eussent été entendues de ceux qui aiment encore la vanité, et qui cherchent le mensonge. Car peut-être auraient-ils vomi le poison qui les étouffe. Je disais dans la suite : *Mettez-vous en colère et ne péchez point* ? Et de quelle sorte, mon Dieu, étais-je touché par ces paroles, ayant déjà appris à me mettre en colère contre moi-même, à cause de mes fautes passées, pour n'en plus commettre à l'avenir? Déjà les biens [3] que j'aimais n'étaient plus exté-

[1] *Quas tibi, Deus meus, voces dedi cum legerem Psalmos David, cantica fidelia et sonos pietatis excludentes turgidum spiritum, rudis in germano amore tuo, cathecumenus!..... quas tibi voces dabam in psalmis illis, et quomodo in te inflammabar ex eis, et accendebar eos recitare, si possem, toto orbe terrarum!.... quam vehementi et acri dolore indignabar manichæis, et miserabar eos rursus, quod illa sacramenta, illa medicamenta nescirent, et insani essent adversus antidotum quo sani esse potuissent! Vellem ut alicubi juxta essent tunc, et, me nesciente quod ibi essent, intuerentur faciem meam, et audirent voces meas, quando legi quartum psalmum, in illo tunc otio, quid de me fecerit ille psalmus :* Cum invocarem exaudivit me Deus justitiæ meæ, in tribulatione dilatasti mihi, *etc..... Inhorrui timendo, ibidemque inferbui sperando, et exultando in tua misericordia, Pater. Et hæc omnia exibant per oculos meos, et vocem meam, cum conversus ad nos Spiritus tuus bonus ait ad nos :* Filii hominum, quousque graves corde? ut quid diligitis vanitatem et quæritis mendacium?..... *Audivi et contremui, quoniam talibus dicitur, qualem me fuisse reminiscebar; et insonui multa graviter et fortiter in dolore recordationis meæ. Quæ utinam audissent qui adhuc diligunt vanitatem et quærunt mendacium; forte conturbarentur et evomuissent illud..... Legebam :* Irascimini et nolite peccare. *Et quomodo movebar, Deus meus, qui jam didiceram irasci mihi de præteritis, ut de cætero non peccarem.* August., lib. IX *Conf.*, cap. IV, num. 8, pag. 160-161.

[2] *Redi ad verba Psalmorum quos execramini.* August. *in Psal.* CXL, pag. 1569.

[3] *Nec jam bona mea foris erant, nec oculis carnis in isto sole quærebantur..... o! si viderent internum æternum, quod ego, quia gustaveram, frendebam quoniam non eis poteram ostendere..... ibi enim, ubi mihi iratus eram intus in cubili, ubi compunctus eram, ubi sacrificaveram mactans voluptatem meam, et inchoata meditatione renovationis meæ sperans in te, ibi mihi dulcescere cœperas, et dederas lætitiam in corde meo. Et exclamabam legens hæc foris, et agnoscens intus, nec volebam multiplicari terrenis bonis, devorans tempora, et devoratus temporibus; cum haberem in æterna simplicitate aliud frumentum et vinum et oleum. Et clamabam in consequenti versu clamore alto cordis mei :* O in pace! O in idipsum! *O qui dixit!* Obdormiam et somnum capiam! *Quoniam quis resistet nobis,* cum fiet sermo qui scriptus est : absorpta est mors in victoria? *Et tu es id ipsum valde qui non mutaris; et in te requies obliviscens laborum omnium, quoniam nullus alius tecum, nec ad alia multa adipiscenda quæ non sunt quod tu.* Sed tu, Domine, singulariter in spe constituisti me. *Legebam, et ardebam; nec inveniebam quid facerem surdis mortuis, ex quibus fueram pestis latrator ama*

rieurs, et les yeux de mon corps ne les cherchaient plus dans ce soleil matériel et sensible. Oh ! si les manichéens pouvaient voir cette lumière éternelle, dont je commençais à goûter la connaissance, et que j'avais un déplaisir sensible de ne leur pouvoir montrer ; dans le secret de mon âme, où je m'étais mis en colère contre moi-même, où j'avais été touché jusques dans le fond du cœur, et où je vous avais offert un sacrifice, en détruisant d'une part mon ancienne corruption, et vous offrant de l'autre, avec une sainte confiance en votre miséricorde, le commencement du renouvellement de mon âme, vous aviez commencé, Seigneur, à me faire goûter vos douceurs et vos délices, et à me combler de joie. Ainsi, je poussais des cris au dehors, en lisant ces saintes paroles, dont je ressentais l'effet au dedans, et je ne désirais plus m'enrichir de l'abondance, en dévorant par un désir insatiable les choses sujettes au temps, parce que je trouvais dans votre éternité très-simple un autre froment, un autre vin et une autre huile que ceux d'ici-bas. Lorsque je lisais le verset suivant, je jetais un grand soupir du plus profond de mon cœur, et m'écriais : *Je serai en paix, je serai en paix, lorsque je serai en Dieu. Ce sera dans lui-même que je prendrai mon sommeil et mon repos.* O bienheureuses paroles ! A quoi j'ajoutais : Qui sera capable de nous résister, lorsque cette autre parole sera accomplie : *La mort a été engloutie par la victoire?* Vous êtes, Seigneur, cet être admirable qui ne change point. En vous seul je trouve le repos qui fait oublier toutes les peines, parce que nul autre n'est égal à vous, et qu'il serait inutile d'acquérir tout ce qui n'est pas ce que vous êtes. Voilà, Seigneur, le fondement de la solide espérance dans laquelle il vous a plu de m'affermir; je lisais ainsi ce psaume avec ardeur, et j'eusse bien voulu pouvoir faire quelque chose pour toucher les oreilles sourdes de ces morts dont j'avais été l'un des pires, lorsque je m'élevais avec une opiniâtreté, et un aveuglement étranges, contre vos saintes Écritures, si pleines de la douceur d'un miel céleste, et si éclatantes de votre lumière, et je séchais de douleur en pensant aux manichéens qui persistent encore dans la haine qu'ils ont pour vos divins livres. »

12. « Il semble[1] que l'auteur des Psaumes fasse des imprécations contre ses ennemis, et qu'il leur souhaite toutes sortes de maux. Cependant celui qui parle est un juste. Comment donc peut-il souhaiter tant de maux à ses ennemis ? Mais ce qu'il nous paraît souhaiter, il ne fait que le prévoir ; c'est une prophétie et non pas une imprécation : car les saints prophètes voyaient, par la lumière dont leur esprit était éclairé, à qui il devait arriver du bien et du mal, et ils s'énonçaient comme s'ils eussent souhaité ce qu'ils ne faisaient que prédire. » C'est ainsi que saint Augustin interprète ces paroles du psaume XXXIV : *Seigneur, jugez ceux qui me nuisent, détruisez ceux qui m'attaquent, percez de votre épée ceux qui me persécutent, que ceux qui cherchent mon âme tombent dans la honte et dans la confusion, qu'ils deviennent semblables à la poussière que le vent emporte, et que l'ange du Seigneur les poursuive, que leurs voies deviennent ténébreuses et glissantes, et que l'ange du Seigneur les tienne à l'étroit.* « Ce sont les maux, dit ce Père[2], que le Prophète prévoit devoir arriver aux pécheurs, et non qu'il leur souhaite. On peut dire encore que le Prophète parle de ces choses de la même manière que Dieu les fait, c'est-à-dire, avec un esprit sûr de l'avenir, tranquille, juste et saint, sans être troublé de colère, sans être animé d'un zèle amèr, sans être possédé d'un esprit d'inimitié et de vengeance ; mais par le seul amour de la justice, et de rendre au péché la punition qu'il mérite. C'est toujours néanmoins une prophétie. »

Sur les imprécations contenues dans les Psaumes.

Psal. XXXIV.

13. « Entre tous les livres divins, dit saint Augustin, celui des Évangiles tient le pre-

Sur les Evangiles.

rus et cæcus adversus litteras de melle cœli melleas, et de lumine tuo luminosas, et super inimicis Scripturæ hujus tabescebam. August., lib. IX *Conf.* cap. IV, num. 10 et 11, pag. 160-161.

[1] *In Psalmis sanctis legistis, veluti multa imprecari mala inimicis suis, eum qui loquitur in Psalmis. Et utique, ait aliquis, qui loquitur in Psalmis, justus est : quare tam multa mala optat inimicis suis? non optat, sed prævidet : prophetia est prænuntiantis, non votum maledicentis. In spiritu enim illi noverant quibus habebat evenire male, quibus bene : et per prophetiam dicebant, tanquam optarent quod prævidebant.* August., *Serm.* 56, *De Oratione Dom.*, num. 3, pag. 323.

[2] *Hæc eis futura prædixit, non quasi ut evenirent optavit. Quanquam et prophetia in Spiritu Dei sic ea dicat, quomodo illa Deus facit, certo judicio, bono, justo, sancto, tranquillo, non perturbatus ira, non amaro zelo, non animo inimicitiarum exercendarum, sed justitia vitiorum puniendorum : verumtamen prophetia est.* August., *Serm.* 1 *in Psal.* XXXIV, num. 9, pag. 234.

mier rang [1], puisqu'on y trouve l'accomplissement et la vérité des choses que la loi et les prophètes n'avaient fait qu'annoncer. Ceux qui en ont été les premiers prédicateurs, avaient vu Jésus-Christ même dans sa chair mortelle, et non-seulement ils conservaient la mémoire de ce qu'ils avaient entendu dire de sa propre bouche, ou de ce qu'ils lui avaient vu faire de leurs propres yeux ; mais ils avaient encore été chargés du ministère de l'Évangile, et ont pris soin de faire connaître au monde ce qu'ils avaient pu apprendre des actions divines du Sauveur, de sa naissance, de son enfance ou de sa jeunesse, soit par Jésus-Christ même, soit par ses parents, soit enfin par des preuves certaines et des témoignages fidèles, avant qu'ils se fussent attachés à lui en qualité de disciples. Deux d'entre eux, savoir, saint Matthieu et saint Jean, ont écrit chacun à part les choses dont ils ont jugé à propos de nous instruire touchant Jésus-Christ. Mais afin qu'on ne crût point que pour connaître l'Évangile il fût nécessaire que ceux-là seuls l'annonçassent qui avaient suivi Jésus-Christ pendant sa vie mortelle, la divine Providence a procuré, par le Saint-Esprit [2], que quelques-uns de ceux mêmes qui n'avaient été que les disciples des apôtres, eussent l'autorité non-seulement de prêcher l'Évangile, mais encore de l'écrire. Les évangélistes de ce dernier genre sont saint Marc et saint Luc. Le Saint-Esprit a voulu qu'ils écrivissent quoiqu'ils ne fussent pas apôtres, afin qu'on ne crût pas que la grâce d'annoncer l'Évangile était renfermée dans les apôtres. Quant aux autres qui se sont mêlés d'écrire quelques-unes des actions de Jésus-Christ ou des apôtres, ils n'ont pas été tels, que l'Église ait cru devoir leur ajouter foi, ni mettre leurs écrits dans le canon des livres saints. Elle en a usé ainsi, non-seulement parce que ces écrivains ne lui paraissaient mériter par eux-mêmes aucune croyance ; mais aussi parce qu'il se se trouvait dans leurs écrits des choses contraires à la saine doctrine et à ce que prescrit la foi catholique et apostolique. »

Mystères figures des évangélistes.

14. « S'il y a quatre évangélistes, c'est peut-être à cause des quatre parties [3] du monde dans lesquelles l'Église de Jésus-Christ se devait répandre généralement. Quelques-uns [4] ont cru trouver une figure de ce nombre dans le commencement de la

[1] *Inter omnes divinas auctoritates, quæ sanctis litteris continentur, Evangelium merito excellit. Quod enim lex et Prophetæ futurum prænuntiaverunt, hoc redditum atque completum in Evangelio demonstratur. Cujus quidem primi prædicatores apostoli fuerunt, qui Dominum ipsum et Salvatorem nostrum Jesum Christum etiam præsentem in carne viderunt, qui non solum ea quæ ex ore ejus audita vel ab illo sub oculis suis operata, dicta et facta meminerant, verum etiam quæ prius quam illi per discipulatum adhæserant, in ejus nativitate, vel infantia, vel pueritia divinitus gesta et digna memoria, sive ab ipso, sive a parentibus ejus, sive a quibuslibet aliis, certissimis indiciis et fidelissimis testimoniis requirere et cognoscere potuerunt, imposito sibi evangelizandi munere, generi humano annuntiare curarunt. Quorum quidam, hoc est Matthæus et Joannes, etiam scripta de illo, quæ scribenda visa sunt, libris singulis ediderunt. Ac ne putaretur quod attinet ad percipiendum et prædicandum Evangelium, interesse aliquid utrum illi annuntient, qui eumdem Dominum hic in carne apparentem, discipulatu famulante, secuti sunt, an ii qui ex illis fideliter comperta crediderunt, divina providentia procuratum est per Spiritum Sanctum, ut quibusdam etiam ex illis qui primos apostolos sequebantur, non solum annuntiandi, verum etiam scribendi Evangelium tribueretur auctoritas : hi sunt Marcus et Lucas. Cæteri autem homines, qui de Domini vel apostolorum actibus aliqua scribere conati vel ausi sunt, non tales suis temporibus extiterunt, ut eis fidem haberet Ecclesia, atque in auctoritatem canonicam sanctorum librorum eorum scripta reciperet : nec solum quia illi non tales erant, quibus narrantibus credi oporteret ; sed etiam quia scriptis suis quædam fallaciter indiderunt, quæ catholica atque apostolica regula fidei et sana doctrina condemnat.* August., lib. I *De Cons. evang.*, cap. I, num. 1 et 2, pag. 1, et seq., tom. III, part. 2.

[2] *Ideo namque voluit Spiritus Sanctus etiam ex his qui inter duodecim non fuerunt, eligere ad Evangelium conscribendum duos, ne putaretur gratia evangelizandi usque ad apostolos pervenisse, et in illis fontem gratiæ defecisse.* August., *Serm.* 239, num. 1, pag. 998.

[3] *Isti igitur quatuor evangelistæ universo terrarum orbe notissimi, et ob hoc fortasse quatuor, quoniam quatuor sunt partes orbis terræ, per cujus universitatem Christi Ecclesiam dilatari sui numeri sacramento, quodam modo declararunt.* August., lib. I *De Consensu evangelist.*, cap. 2, num. 3, pag. 3. *Has quatuor partes sæpe Scriptura commemorat, orientem et occidentem, aquilonem et meridiem. Ideo quia totus orbis per Evangelium vocabatur, quatuor Evangelia conscripta sunt.* August. *in Psal.* 103, serm 3, num. 2, pag. 1150.

[4] *Apud Ezechielem prophetam et in Apocalypsi ipsius Joannis, cujus est hoc Evangelium, commemoratur animal quadruplex, habens quatuor personas, hominis, vituli, leonis, aquilæ. Qui ante nos Scripturarum sanctarum mysteria tractave-*

prophétie d'Ézéchiel, et dans le chapitre IV de l'Apocalypse, où il est parlé de quatre animaux, dont le premier était semblable à un lion ; le second à un veau ; le troisième avait le visage comme celui d'un homme, et le quatrième était semblable à un aigle qui vole. » C'est sous ces symboles que l'on représente ordinairement les quatre évangélistes ; mais les anciens auteurs ne s'accordent pas dans l'application qu'ils en ont faite ; Saint Augustin préfère [1] ceux qui ont donné le lion à saint Matthieu, l'homme a saint Marc, le veau à saint Luc, et l'aigle à saint Jean, à ceux qui donnent l'homme à saint Matthieu, et le lion à saint Jean, parce qu'il ne faut pas s'arrêter au commencement de leurs Évangiles ; mais à ce qu'ils contiennent, et que saint Matthieu s'attache plus à ce qui regarde la royauté de Jésus-Christ; saint Luc à son sacerdoce ; saint Marc à son humanité et saint Jean à sa divinité.

De l'ordre et de la dignité des évangélistes.

15. « Suivant l'ordre qu'ils ont écrit, on met [2] saint Matthieu le premier, ensuite saint Marc, puis saint Luc et saint Jean. Mais cet ordre est différent de celui qu'ils ont gardé dans la prédication de l'Évangile, étant certain que ceux-là ont été les premiers à connaître le Seigneur et à l'annoncer, qui ont marché à sa suite, qui l'ont écouté, qui l'ont vu opérer des merveilles, et qui ont reçu de sa bouche l'ordre d'aller prêcher l'Évangile. Il paraît que c'est par une providence particulière que parmi ceux que Jésus-Christ a mis au nombre de ses apôtres avant sa passion, deux se sont trouvés, le premier et le dernier, dans l'ordre des évangélistes : savoir, saint Matthieu et saint Jean, afin que les deux autres qui n'étaient point de ce nombre, placés entre ces deux apôtres, fussent regardés comme leurs enfants, et trouvassent pour ainsi dire, entre ces deux remparts, toute l'autorité dont ils avaient besoin. Saint Matthieu est le seul des quatre qui ait écrit en hébreu, les autres [3] ont écrit en grec. Quoiqu'ils paraissent tous avoir gardé un ordre particulier dans les faits qu'ils rapportent, chacun d'eux néanmoins n'a pas voulu écrire comme s'il eût ignoré ce qu'avait dit un autre avant lui, ou omettre ce qu'il ignorait, mais qui se trouvait écrit par un autre évangéliste. Tous, conduits par l'inspiration divine, ont ajouté heureusement leur travail à celui des autres. En effet saint Matthieu s'est arrêté principalement à décrire l'incarnation de Jésus-Christ, sa race royale, et plusieurs paroles et actions de sa vie mortelle. En cela saint Marc l'a suivi de près, et semble n'avoir été que son abréviateur, ayant dit peu de chose de lui-même, et n'ayant rien emprunté de saint Jean ni de saint Luc. Celui-ci paraît plus occupé à représenter la race sacerdotale de Jésus-Christ, ne comptant dans sa généalogie aucun de ceux qui ont régné, et remontant non à David, mais à Nathan son fils, qui ne régna jamais ; en quoi saint Luc est

runt, plerique in hoc animali, vel potius in his animalibus, quatuor Evangelistas intellexerunt. August., *Tract.* 36, *in Joan.*, num. 5, pag. 546.

[1] August., lib. I *De Cons. Evang.*, cap. VI, num. 9, pag. 5-6.

[2] *Hoc ordine scripsisse perhibentur (Evangelistæ). Primum Matthæus, deinde Marcus, tertio Lucas, ultimo Joannes. Unde alius eis fuit ordo cognoscendi atque prædicandi, alius autem scribendi. Ad cognoscendum quippe atque prædicandum, primi utique fuerunt qui, secuti Dominum in carne præsentem, dicentem audierunt facientemque viderunt, atque ex ejus ore ad evangelizandum missi sunt. Sed in conscribendo Evangelio, quod divinitus ordinatum esse credendum est, ex numero eorum quos ante Passionem Dominus elegit, primum atque ultimum locum duo tenuerunt, primum Matthæus, ultimum Joannes : ut reliqui duo qui ex illo numero non erant, sed tamen Christum in illis loquentem secuti erant, tanquam filii amplectendi, ac per hoc in loco medio constituti, utroque ab eis latere munirentur.* August., lib. I *De Cons. Evang.*, cap. II, num. 3, pag. 3.

[3] *Horum sane quatuor solus Matthæus hebræo scripsisse perhibetur eloquio, cæteri græco : et, quamvis singuli suum quemdam narrandi ordinem tenuisse videantur, non tamen unusquisque eorum, velut alterius præcedentis ignarus, voluisse scribere reperitur, vel ignorata prætermisisse quæ scripsisse alius invenitur, sed sicut unicuique inspiratum est, non superfluam cooperationem sui laboris adjunxit. Nam Matthæus suscepisse intelligitur incarnationem Domini secundum stirpem regiam, et pleraque secundum hominum præsentem vitam facta et dicta ejus. Marcus eum subsecutus tanquam pedissequus et breviator ejus videtur. Cum solo quippe Joanne, nihil dixit; solus ipse, perpauca ; cum solo Luca, pauciora, cum Matthæo vero plurima ; et multa pene tot idem atque ipsis verbis, sive cum cæteris consonante. Lucas autem circa sacerdotalem Domini stirpem atque personam magis occupatus apparet. Nam et ad ipsum David non regium stemma secutus ascendit, sed per eos qui reges non fuerunt exiit ad Nathan filium David, qui nec ipse rex fuit. Non sicut Matthæus, qui per Salomonem regem descendens, cæteros etiam reges ex ordine persecutus est.* August., lib. I *De Cons. Evangelist.*, num. 3, pag. 3-4.

différent de saint Matthieu, qui, conduisant la généalogie de Jésus-Christ depuis le roi Salomon, a marqué par ordre tous les autres rois ses descendants. »

Dessein des évangélistes.

16. « Les trois premiers évangélistes se sont[1] attachés à ce que Jésus-Christ a fait dans le cours de sa vie mortelle ; mais saint Jean a eu principalement en vue sa divinité par laquelle il est égal à son Père, et il a eu soin de nous le représenter autant qu'il a cru que des hommes mortels en étaient capables : c'est ce qui le rend supérieur aux trois autres; car, pendant que ceux-ci paraissent en quelque sorte marcher sur la terre avec Jésus-Christ, on voit saint Jean percer ce nuage épais dont toute la terre est couverte, pour s'élever jusques dans le sein même de la divinité; et là, sans que ses yeux soient éblouis par l'éclat de cette gloire, lire ces paroles : *Au commencement était en Dieu le Verbe de Dieu, par lequel toutes choses ont été créées :* Et celle-ci : *Le Verbe a été fait chair et il a habité parmi nous.* Il y a aussi connu que le Verbe avait pris une chair, mais non qu'il eût été changé en chair : car, si en se revêtant d'une chair mortelle, le Verbe eût cessé d'être Dieu, il ne dirait pas dans l'Écriture : *Mon Père et moi nous sommes une même chose.* En effet, le Père et la chair ne sont pas une même chose. Saint Jean est le seul qui ait rapporté ce témoignage que Jésus-Christ se rend à lui-même : *Celui qui me voit, voit aussi mon Père.* Et celui-ci : *Je suis dans mon Père, et mon Père est en moi.* Et cet autre : *Afin qu'ils soient un comme nous sommes un.* Et encore : *Car tout ce que le Père fait, le Fils aussi le fait comme lui.* S'il y a quelques autres endroits qui prouvent à des cœurs remplis d'intelligence la divinité de Jésus-Christ, par laquelle il est égal à son Père, saint Jean est presque le seul qui les ait rapportés, comme s'il avait puisé dans le sein même du Seigneur, sur lequel il avait coutume de se reposer, le mystère de la divinité avec plus d'abondance et de familiarité qu'un autre. Ce n'est donc pas sans raison que cet Apôtre est comparé[2] à l'aigle à cause de l'élévation de son esprit, ayant monté plus haut que les trois autres, et traitant les choses d'une manière bien plus élevée; en sorte qu'il semble qu'il ait voulu par là nous exciter à élever aussi nos esprits, afin que nous puissions le suivre. Les trois autres Évangélistes n'ont dit que peu de chose de la divinité de Jésus-Christ, et ils paraissent avoir marché avec lui sur la terre, et suivi seulement pied

Joan. I, 1 et seq.

Joan. X, 30.

Joan. XIV, 9 et 10.

Joan. XVII, 22.

Joan. V, 19.

[1] *Tres tamen isti Evangelistæ in his rebus maxime diversati sunt, quas Christus per humanam carnem temporaliter gessit ; porro autem Joannes ipsam maxime divinitatem Domini, qua Patri est æqualis, intendit, eamque præcipue suo Evangelio, quantum inter homines sufficere credidit, commendare curavit. Itaque longe a tribus istis superius fertur, ita ut hos videas quodam modo in terra cum Christo homine conversari, illum autem transcendisse nebulam, qua tegitur omnis terra, et pervenisse ad liquidum cœlum, unde acie mentis acutissima atque firmissima videret, in principio Verbum Deum apud Deum per quem facta sunt omnia, et ipsum agnosceret carnem factum ut habitaret in nobis : quod acceperit carnem, non quod fuerit mutatus in carnem. Nisi enim carnis assumptio servata incommutabili divinitate facta esset, non diceretur :* Ego et Pater unum sumus. *Neque enim Pater et caro unum sunt. Et hoc de seipso Domini testimonium solus idem Joannes commemoravit ; et :* Qui me vidit, vidit et Patrem : *et :* Ego in Patre et Pater in me est : *et :* Ut sint unum, sicut et nos unum sumus : *et :* Quæcumque Pater facit, hæc eadem et Filius facit similiter ; *et, si qua alia sunt, quæ Christi divinitatem, in qua æqualis est Patri, recte intelligentibus intiment pene solus Joannes in Evangelio suo posuit : tanquam qui de pectore ipsius Domini, super quod discumbere in ejus convivio solitus erat, secretum divinitatis ejus uberius et quodam modo familiarius biberit.* August., lib. I *De Cons. evang.*, cap. IV, num. 7, pag. 4 et 5.

[2] *In quatuor Evangeliis, vel potius quatuor libris unius Evangelii sanctus Joannes apostolus, non immerito secundum intelligentiam spiritalem aquilæ comparatus, altius multoque sublimius aliis tribus erexit prædicationem suam ; et in ejus erectione etiam corda nostra erigi voluit. Nam cæteri tres Evangelistæ, tanquam cum homine Domino, in terra ambulabant, de divinitate ejus pauca dixerunt ; istum autem quasi piguerit in terra ambulare, sicut ipso exordio sui sermonis intonuit, erexit se, non solum super terram et super omnem ambitum aeris et cœli, sed super omnem etiam exercitum angelorum, omnemque constitutionem invisibilium potestatum, et pervenit ad eum per quem facta sunt omnia dicendo :* In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, *etc. Huic tantæ sublimitati principii etiam cætera congrua prædicavit, et de Domini divinitate quomodo nullus alius est locutus. Hoc ructabat quod bibebat. Non enim sine causa de illo in isto ipso Evangelio narratur, quia et in convivio super pectus Domini discumbebat. De illo ergo pectore in secreto bibebat ; sed quod in secreto bibit, in manifesto eructavit, ut perveniat ad omnes gentes non solum incarnatio Filii Dei, et passio et resurrectio, sed etiam quod erat ante incarnationem unicus Patri et Verbum Patris, coæternus generanti, æqualis ei a quo missus est, sed in ipsa missione minor factus, quo major esset Pater.* August., *Tract.* 36, *in Joan*, num. 1, pag. 513.

à pied tout ce qu'il y a fait comme homme. Saint Jean au contraire, comme s'il eût appréhendé de faire un seul pas avec Jésus-Christ sur la terre, commence dès l'entrée de son discours à s'élever non-seulement au-dessus de la terre et de la région de l'air qui l'environne, mais au-dessus des anges, et de tous les ordres des puissances invisibles, allant d'abord jusqu'à celui par qui toutes choses ont été faites. *Au commencement*, dit-il, *était le Verbe et le Verbe était avec Dieu*, etc. Tout le reste de son Évangile répond à la magnificence et à la sublimité de cette entrée. Il dit de lui-même que, le jour de la Cène, il était couché sur le sein de Jésus-Christ. C'est là qu'il s'était rempli de ces vérités si sublimes. Il les y avait puisées dans le silence et dans le secret, et il les a publiées dans son Évangile, afin que toutes les nations fussent instruites, non-seulement de l'incarnation du Fils de Dieu, de ses souffrances et de sa résurrection ; mais aussi de ce qu'il était avant qu'il se fît homme, Fils unique du Père éternel, éternel comme celui qui l'a engendré, égal en tout à celui qui l'a envoyé, et qui s'est abaissé au-dessous du Père par la nature dans laquelle il a été envoyé aux hommes, afin que le Père, à cet égard, fût plus grand que lui. Un philosophe platonicien[1] disait, au rapport de saint Simplicien, évêque de Milan, qu'il fallait écrire en lettres d'or, dans les lieux les plus éminents des églises, ces premières paroles de l'Évangile selon saint Jean : *Au commencement était le Verbe*, etc. »

Joan, I, 1.

Joan, XIII, 23.

Les Évangiles sont une image de la vie active et contemplative.

17. « Comme il y a deux vertus proposées à l'âme, l'une active et l'autre contemplative ; l'une[2] par laquelle on marche vers le bien ; l'autre par laquelle on y arrive ; l'une par laquelle nous travaillons à purifier notre cœur pour voir Dieu, et l'autre qui nous procure le repos et la vue de Dieu ; c'est pourquoi celle-là agit, parce qu'elle est occupée à se purifier de ses péchés, et que celle-ci au contraire se tient dans le calme et dans le repos, parce qu'après s'être purifiée, elle jouit de la lumière. Ainsi, pendant le cours de cette vie mortelle, l'une travaille à se conduire avec sagesse; mais l'autre consiste davantage dans l'usage de la foi, et est pour un petit nombre de personnes qui ne voient que comme en un miroir, et en des énigmes, et aperçoivent seulement quelques rayons de cette vérité immuable. Ces deux vertus sont figurées par les deux femmes de Jacob, dont Lia signifie dans la langue originale, *laborieuse*; et Rachel, *principe de la vue*. Par là on peut apprendre, en examinant la chose avec attention, que les trois premiers Évangélistes, ayant représenté particulièrement et fort au long les actions et les paroles de Jésus-Christ vivant sur la terre, comme plus propres à nous servir de modèle pour le règlement de nos mœurs, se sont appliqués à cette vertu active ; que saint Jean au contraire ayant dit fort peu de choses des actions de Jésus-Christ, il a rapporté avec plus d'exactitude et d'étendue ses paroles, et particulièrement celles qui marquent le mystère de la Trinité, l'égalité des personnes divines, et la gloire de la vie future ; qu'ainsi, cet évangéliste a renfermé ses vues et sa prédication dans la vertu contemplative. »

I Cor. XIII, 12.

Objections des païens contre les Évangiles.

18. « D'où vient, dit-on, que Jésus-Christ[3] n'a rien écrit lui-même de ses actions ? Et

[1] *Initium sancti Evangelii, cui nomen est secundum Joannem, quidam platonicus, sicut a sancto sene Simpliciano, qui postea Mediolanensi Ecclesiæ præsedit episcopus, solebamus audire, aureis litteris conscribendum, et per omnes ecclesias in locis eminentissimis proponendum esse dicebat.* August., lib. X *De Civit. Dei*, cap. XXIX, pag. 265.

[2] *Cum duæ virtutes propositæ sint animæ humanæ, una activa, altera contemplativa; illa qua itur, ista qua pervenitur; illa qua laboratur, ut cor mundetur ad videndum Deum, ista qua vacatur et videtur Deus; illa est in præceptis exercendæ vitæ hujus temporalis, ista in doctrina vitæ illius sempiternæ. Ac per hoc illa operatur, ista requiescit : quia illa est in purgatione peccatorum, ista in lumine purgatorum. Ac per hoc, in hac vita mortali, illa est in opere bonæ conversationis, ista vero magis in fide, et apud perpaucos per speculum in ænigmate, et ex parte in aliqua visione incommutabilis veritatis. Hæ duæ virtutes in duabus uxoribus Jacob figuratæ intelliguntur... Lia quippe interpretatur* laborans ; *Rachel autem* visus principium. *Ex quo intelligi datur, si diligenter advertas, tres Evangelistas temporalia facta Domini et dicta quæ ad informandos mores vitæ præsentis maxime valerent copiosius persecutos, circa illam activam virtutem fuisse versatos ; Joannem vero facta Domini pauciora narrantem, dicta vero ejus, ea præsertim quæ Trinitatis unitatem, et vitæ æternæ felicitatem insinuarent, diligentius et uberius conscribentem, in virtute contemplativa commendanda, suam intentionem prædicationemque tenuisse.* August., lib. I *De Cons. Evangelist.*, cap. V, num. 8, pag. 5.

[3] *Sed illud prius discutiendum est, quod solet nonnullos movere, cur ipse Dominus nihil scrip-*

pourquoi faut-il ajouter foi à ce que d'autres en ont écrit? C'est l'objection que font surtout les païens qui, n'osant condamner ni blasphémer Jésus-Christ, lui donnent, à la vérité, une très-grande sagesse, mais telle cependant qu'il convenait à un homme mortel, et qui se plaignent que ses disciples ont fait leur Maître plus grand qu'il n'était en effet, jusqu'à dire qu'il était le Fils de Dieu, le Verbe de Dieu par qui toutes choses ont été créées; que lui et Dieu son Père n'étaient qu'une même chose; et plusieurs autres traits semblables répandus dans les écrits des apôtres, par lesquels nous avons appris à l'adorer comme faisant un seul Dieu avec son Père. Ils conviennent bien qu'il faut l'honorer comme un homme rempli d'une très-grande sagesse; mais ils nient qu'on doive l'adorer comme un Dieu. Lors donc qu'ils nous demandent pourquoi il n'a rien écrit de ses actions, il paraît qu'ils eussent été disposés à croire ce qu'il eût écrit lui-même, et non ce que d'autres en eussent débité selon leurs idées. Mais je demande à ces personnes, d'où vient qu'à l'égard de quelques-uns de leurs principaux philosophes, ils n'ont fait aucune difficulté de croire ce que leurs disciples en ont laissé à la postérité, quoique ces philosophes n'aient eux-mêmes rien écrit de ce qui les regardait: car quant à Pythagore, cet homme le plus éclatant dans la vertu contemplative, qui ait été parmi les Grecs, non-seulement il n'a rien écrit de ses actions, mais il n'a rien même écrit sur aucune autre matière. Pour Socrate, qu'ils ont préféré à tous les autres dans la vertu active par laquelle on forme les mœurs, en sorte qu'ils n'ont point dissimulé qu'il avait été déclaré le plus sage de tous les hommes par un oracle de leur dieu Apollon; il a mis les fables d'Ésope en peu de vers, n'ayant fait qu'ajouter à l'ouvrage d'un autre des mots et des cadences, et il a tellement évité de rien écrire, qu'il a dit même que le peu qu'il avait écrit, ç'avait été par l'ordre exprès de son démon, ainsi que l'assure Platon le plus illustre de ses disciples. Cependant, dans cet ouvrage, il a mieux aimé faire valoir les pensées d'un autre que les siennes propres. Pourquoi donc croiront-ils ce que les disciples de ces philosophes ont écrit de leurs maîtres, et refuseront-ils de croire ce que les disciples de Jésus-Christ nous ont laissé de ses actions, étant surtout contraints d'avouer qu'il a surpassé en sagesse tous les autres hommes, quoiqu'ils refusent de le reconnaître pour un Dieu? Est-ce donc que leurs philosophes, qu'ils mettent sans hésiter fort au-dessous de Jésus-Christ, ont pu donner un caractère d'infaillibilité à ce que leurs disciples ont écrit de leurs actions, et que Jésus-Christ n'a pu faire la même chose à l'égard des siens? Si rien n'est plus absurde, qu'ils croient donc de Jésus-Christ, à qui ils donnent la qualité de Sage, non ce qu'ils jugent à propos d'en croire, mais ce qu'ils lisent dans les écrits de ceux qui ont appris de la

serit, ut aliis de illo scribentibus necesse sit credere; hoc enim dicunt illi vel maxime pagani, qui Dominum ipsum Jesum Christum culpare aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen tanquam homini: discipulos vero ejus dicunt Magistro suo amplius tribuisse quam erat, ut eum Filium Dei dicerent, et Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, et ipsum ac Deum Patrem unum esse; ac si qua similia sunt in apostolicis litteris, quibus eum cum Patre unum Deum colendum dicimus. Honorandum enim tanquam sapientissimum virum putant, colendum autem tanquam Deum negant. Cum ergo quærunt, quare ipse non scripserit, videntur parati fuisse hoc de illo credere; quod de se ipse scripsisset, non quod alii de illo pro suo arbitrio prædicassent. A quibus quæro, cur de quibusdam nobilissimis philosophis suis hoc crediderint, quod de illis eorum discipuli scriptum memoriæ reliquerunt, cum de se ipsi nihil scripsissent? Nam Pythagoras, quo in illa contemplativa virtute nihil tunc habuit Græcia clarius, non tamen, sed nec de ulla re aliquid scripsisse perhibetur. Socrates autem quem rursus in activa, qua mores informantur, omnibus prætulerunt, ita ut testimonio quoque Dei sui Apollinis omnium sapientissimum pronuntiatum esse non taceant, Æsopi fabulas pauculis versibus persecutus est, verba et numeros suos adhibens rebus alterius, usque adeo nihil scribere voluit, ut hoc se coactum imperio sui dæmonis fecisse dixerit, sicut nobilissimus discipulorum ejus Plato commemorat: in quo tamen opere maluit alienas quam suas exornare sententias. Quid igitur causæ est, cur de istis hoc credant, quod de illis discipuli eorum litteris commendarunt, et de Christo nolint credere quod ejus de illo discipuli conscripserunt? præsertim cum ab eo cæteros homines sapientia superatos fateantur, quamvis eum fateri Deum nolint? An vero illi, quos isto multo inferiores fuisse non dubitant, veraces de se discipulos facere potuerunt, et iste non potuit? Quod si absurdissime dicitur, credant de illo, quem sapientem fatentur, non quod ipsi volunt, sed quod apud eos legunt, qui ea quæ scripserunt ab illo sapiente didicerunt. August., lib. I *De Cons. evang.*, cap. VII, num. 11-12, pag. 6-7.

bouche même de ce sage, ce qu'ils en ont laissé par écrit. »

sus-Christ, nt conduit main des ngélistes, peut dire c'est lui-me qui a it l'Évan-e? Effet des ntrariétés arentes de vangile.

19. « Jésus-Christ, en se revêtant[1] de l'humanité, est à l'égard de tous ses disciples comme la tête est le chef à l'égard des membres d'un même corps. Ainsi, comme ils ont écrit les choses que lui-même leur a dictées et montrées, il faut bien se garder de dire que ce n'est pas lui-même qui a écrit l'Évangile, puisque ce sont en quelque façon ses propres mains qui écrivaient ce qui leur était dicté et inspiré par le chef. Car il s'est servi d'eux comme de sa propre main, pour écrire tout ce qu'il voulait que nous sussions de ses actions et de ses paroles. Celui qui comprendra cette correspondance mutuelle de tous les membres unis ensemble sous un même chef dans leurs diverses fonctions, regardera ce que les apôtres ont écrit de Jésus-Christ dans l'Évangile, comme si c'était la main même qu'il avait dans sa chair mortelle qui l'eût écrit. C'est le même Dieu qui gouverne[2] la mer, comme il lui plaît, qui a conduit, comme par la main, la mémoire de chaque évangéliste. Car la mémoire de l'homme est pour ainsi dire dans une agitation continuelle par les diverses pensées qui s'y excitent, et il n'est au pouvoir de personne de penser ce qu'il veut ni quand il veut. Puis donc que ces hommes pleins de sainteté et de vérité, en écrivant l'Évangile, abandonnaient, pour ce qui est de l'ordre de la narration, ce que leur mémoire leur présentait, à la secrète puissance de Dieu devant qui rien ne se fait au hasard, nous devons croire qu'il a tellement dirigé la mémoire et l'esprit des Évangélistes, et les a élevés eux-mêmes à un tel degré d'autorité pour le bien et l'utilité de l'Église, que, par les contrariétés mêmes qui paraissent entre eux, il a permis que plusieurs tombassent dans l'aveuglement après avoir été livrés avec justice à la corruption de leur cœur et à leur sens réprouvé ; et que d'autres au contraire par un secret jugement de sa toute-puissance y trouvassent de quoi augmenter leurs lumières et fortifier leur foi. »

20. « On ne doit pas au reste regarder comme une contrariété qu'un évangéliste dise[3] ce que l'autre n'a point dit; et il faut une fois pour toutes apprendre de là à ne point être surpris ni ébranlé, si un évangéliste a tellement lié sa narration qu'il paraisse que rien n'y a été omis. Car, laissant là les choses dont il ne veut point parler, il joint de telle manière celles qu'il veut dire à ce qu'il a déjà dit, qu'elles paraissent être une suite l'une de l'autre. Mais comme l'un rapporte des choses qu'un autre a passées sous silence, si l'on considère avec attention le seul ordre des faits, on n'aura pas de peine à apercevoir le lieu où l'évangéliste, qui a omis de rapporter certaines choses, a pu les omettre, afin que ce qu'il avait intention de dire

Les omissions des évangélistes n'empêchent pas qu'ils n'aient dit ce qu'ils devaient dire.

[1] *Omnibus autem discipulis suis per hominem quem assumpsit tanquam membris sui corporis, caput est. Itaque cum illi scripserunt, quæ ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit; quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus imperavit. Hoc unitatis consortium et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite quisquis intellexerit, non aliter accipiet quod narrantibus discipulis Christi in Evangelio legerit, quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit.* August., lib. I *De Cons. evangelist.*, cap. XXXV, num. 54, pag. 26.

[2] *Recordationes eorum (Evangelistarum) ejus manu gubernatæ sunt, qui gubernat aquam, sicut scriptum est, qualiter illi placuerit. Fluitat enim humana memoria per varias cogitationes, nec in cujusquam potestate est quid et quando ei veniat in mentem. Cum ergo illi sancti et veraces viri quasi fortuita recordationum suarum propter narrationis ordinem occultæ Dei potestatie, cui nihil fortuitum est, commisissent... sic gubernavit corda reminiscentium Evangelistarum, et in Ecclesiæ fastigio tantæ auctoritatis culmine sublimavit, ut per hæc ipsa quæ in eis contraria videri possunt, multi excæcentur, digne traditi in concupiscentias cordis sui, et in reprobum sensum; et multi exercerentur ad eliminandum pium intellectum secundum occultam Omnipotentis justitiam.* August., lib. III *De Cons. evangelist.*, num. 48, pag. 126.

[3] *Nec ideo contrarium videri potest, quod vel hic dicit quæ ille prætermittit, vel ille commemorat quæ iste non dicit..... hic proinde cognoscendum est quod deinceps ad cætera talia valeat, ne similiter moveant animumque conturbent, sic unumquemque evangelistam contexere narrationem suam, ut tanquam nihil prætermittentis series digesta videatur; tacitis enim quæ non vult dicere, sic ea quæ vult dicere, illis quæ dicebat adjungit ut ipsa continuo sequi videantur : sed, cum alter ea dicit quæ alter tacuit, diligenter ordo consideratus indicat locum ubi ea potuerit, a quo prætermissa sunt, transilire, ut ea quæ dicere intenderat ita superioribus copularet, tanquam ipsa nullis interpositis sequerentur.* August., lib. II *De Consensu evangelist.*, num. 16, pag. 34.

fût lié avec ce qui précède, et que les faits parussent naître les uns des autres. Or, qui ne voit que c'est en vain qu'on cherche [1] dans quel ordre Jésus-Christ a dit ces choses? puisque sur la seule autorité incontestable des évangélistes, nous devons être persuadés qu'on ne peut les taxer de mensonge, si quelqu'un d'entre eux dans sa narration n'a point eu égard à l'ordre naturel des faits, puisqu'il importe peu pour la vérité, que cet ordre soit observé si scrupuleusement. »

Il n'y a point de contrariété entre les évangélistes.

21. « Il ne s'en suit nullement qu'ils soient contraires [2] entre eux, parce qu'ils se servent de termes différents pour exprimer une même chose, et que l'un dit ce que l'autre omet. Il est au contraire évident qu'ils se sont expliqués en plus ou moins de paroles, selon que les choses se présentaient à leur mémoire, ou qu'ils avaient envie de les dire. En cela l'on voit assez que nous ne devons point taxer de mensonge aucun des Évangélistes, si, en rapportant les mêmes choses, ils ne les rapportent, ni de la même manière qu'elles ont été dites, ni dans les mêmes termes, soit que l'ordre des termes soit changé, soit qu'ils en mettent quelques-uns pour d'autres, qui cependant expriment les mêmes choses. Il peut encore se faire qu'ils ne disent qu'en partie certaines choses qui ne se présentent pas tout à fait à la mémoire, et qu'on peut aisément suppléer par d'autres qu'ils ont déjà dites. Peut-être, dans la vue de se renfermer dans certaines bornes, ils passent légèrement sur certains faits, pour s'étendre davantage sur d'autres qui sont plus au sujet; peut-être pour mettre une pensée dans son jour, et la rendre plus sensible, celui qui a reçu l'autorité d'écrire, sans rien ajouter pour le fonds des choses, y ajoute cependant quant aux termes. Enfin il a pu arriver qu'étant bien instruits des faits, ils ne pourraient néanmoins, quelques efforts qu'ils fissent, les rapporter absolument dans les mêmes termes, et de la même manière qu'ils les avaient entendu dire. Or, si quelqu'un se persuadait que le Saint-Esprit devait tellement conduire la plume des Évangélistes, qu'il n'y eût entre eux aucune diversité, soit dans la nature, soit dans l'ordre, soit dans le nombre des paroles, il ne comprendrait pas que, plus l'autorité des évangélistes est grande, plus il était nécessaire qu'ils servissent par leur exemple à établir le crédit des autres hommes, qui dans leurs écrits n'ont en vue que la vérité; en sorte que plusieurs personnes racontant par hasard une

[1] *Quis autem non videat superfluo quæri, quo illa ordine Dominus dixerit; cum et hoc dicere debeamus per Evangelistarum excellentissimam auctoritatem, non esse mendacium, si quisquam non hoc ordine cujusquam sermonem digesserit, quo ille a quo processit, cum ipsius ordinis nihil intersit ad rem, sive ita, sive ita sit.* August., lib. II *De Consensu Evangelist.*, *cap.* XXXIX, num. 86, pag. 68.

[2] *Quod enim alius alium verborum ordinem tenet, non est utique contrarium. Neque illud contrarium est, si alius dicit quod alius prætermittit. Ut enim quisque meminerat, et ut cuique cordi erat vel brevius, vel prolixius, eamdem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est. Et in hoc satis apparet quod ad rem maxime pertinet..... non nos debere arbitrari mentiri quemquam, si, pluribus rem quam audierunt vel viderunt reminiscentibus, non eodem modo atque eisdem verbis, eadem tamen res fuerit indicata; aut sive mutetur ordo verborum, sive alia pro aliis, quæ tamen idem valeant verba proferantur; sive aliquid vel quod recordanti non occurrit, vel quod est aliis quæ dicuntur possit intelligi, minus dicatur; sive aliorum quæ magis dicere statuit narrandorum gratia, ut congruus temporis modus sufficiat, aliquid sibi non totum explicandum, sed ex parte tangendum quisque suscipiat; sive ad illuminandam declarandamque sententiam, nihil quidem rerum, verborum tamen aliquod addat, cui auctoritas narrandi concessa est; sive rem bene tenens non assequatur, quamvis id conetur, memoriter etiam verba quæ audivit ad integrum enuntiare. Quisquis autem dicit Evangelistis certe per Spiritus Sancti potentiam id debuisse concedi, ut nec in genere verborum, nec in ordine, nec in numero discreparent, non intelligit, quanto amplius Evangelistarum excellit auctoritas, tanto magis per eos fuisse firmandam cæterorum hominum vera loquentium securitatem : ut pluribus eamdem rem forte narrantibus, nullo modo quisquam eorum de mendacio recte arguatur, si ab altero ita discrepaverit, ut possit etiam Evangelistarum exemplo præcedente defendi. Cum fas non sit Evangelistarum aliquem mentitum fuisse, vel existimare, vel dicere, sic apparebit nec eum fuisse mentitum, cui recordanti tale aliquid acciderit, quale illis accidisse monstratur. Et quanto magis ad mores optimos pertinet cavere mendacium, tanto magis tam eminente auctoritate regi debebamus, ne putaremus esse mendacia, cum sic inter se variari aliquorum narrationes inveniremus, ut inter Evangelistas variata sunt. Simul etiam quod ad doctrinam fidelem maxime pertinet, intelligeremus, non tam verborum quam rerum quærendam vel amplectendam esse veritatem, quando eos qui non eadem locutione utuntur, cum rebus sententiisque non discrepant, in eadem veritate constitisse approbamus.* August., lib. II *De Cons. Evangelist.*, num. 27 et 28, pag. 44.

même chose, on ne puisse sans injustice en taxer aucun de mensonge, s'il ne diffère d'avec un autre que de la même manière que les évangélistes diffèrent entre eux. Car puisqu'il n'est permis ni de croire ni de dire que quelqu'un des évangélistes ait parlé contre la vérité ; il est clair qu'on ne doit point accuser de mensonge celui qui en écrivant sera tombé dans le même cas que les évangélistes, et que plus il est de l'essence d'un honnête homme de ne point mentir, plus aussi devons-nous sur une si grande autorité éviter de traiter de mensonge ces variétés qui se trouvent dans les écrits de quelques-uns, comme elles se trouvent dans les évangélistes. Nous devons encore comprendre, qu'il faut moins chercher la vérité dans les termes que dans les choses mêmes, puisque de notre aveu des personnes seraient également véridiques, si, étant différentes dans la manière de s'énoncer, elles s'accordaient néanmoins dans les pensées et dans le fond des choses. »

Quoique les évangélistes diffèrent dans l'ordre de rapporter les faits, ils s'accordent pour le fond des choses.

22. « Or, qu'importe [1] qu'un évangéliste dise les choses dans un tel lieu ou dans un tel ordre, qu'il reprenne ce qu'il avait omis, ou même qu'il prévienne certains faits ; pourvu qu'en ces mêmes choses ou en d'autres, il ne soit contraire ni à lui-même, ni à un autre évangéliste ? Car, puisqu'il n'est au pouvoir d'aucun homme, quelque fidèle que soit sa mémoire sur l'ordre dans lequel des faits déjà connus sont arrivés, de se ressouvenir d'une telle chose avant ou après une autre ; il est assez probable que chaque évangéliste a cru devoir rapporter les choses dans le même ordre que Dieu a voulu suggérer à sa mémoire ce qu'il écrivait ; mais dans les choses seulement, où il importait peu à l'autorité et à la vérité de l'Évangile, de garder tel ou tel ordre. Ainsi où nous ne trouvons point qu'ils aient gardé l'ordre des temps, nous devons peu nous embarasser quel ordre chaque évangéliste a donné à sa narration ; mais partout où cet ordre se fera sentir, si un évangéliste paraît en quelque chose être contraire à lui-même ou à un autre, nous devons alors l'examiner de plus près, et concilier ces contrariétés apparentes. On peut faire cette remarque [2] dans le miracle des sept pains rapporté par saint Matthieu et saint Marc. Si l'un des deux, l'eût rapporté, et qu'il n'eût point parlé de celui des cinq pains, on l'aurait regardé comme contraire aux autres évangélistes, et personne n'aurait douté que ce ne fût un seul et même miracle, qui n'avait point été rapporté fidèlement, ni dans son entier par cet évangéliste, ou même par tous, et l'on se serait persuadé que cet évangéliste, par erreur, aurait mis sept pains au lieu de cinq ; ou que ceux-ci, ou les uns ou les autres, soit par mauvaise foi, soit par défaut de mémoire, en auraient mis cinq au lieu de sept. C'est ce qu'on penserait encore des douze corbeilles ou des sept paniers, aussi bien que des cinq mille hommes, ou des quatre mille qui furent rassasiés. Mais comme ceux qui ont rapporté le miracle des sept pains, ont aussi fait mention des cinq, per-

[1] *Quid autem interest quis quo loco ponat, sive quod ex ordine inserit, sive quod omissum recolit, sive quod postea factum ante præoccupat : dum tamen non adversetur eadem vel alia narranti, nec sibi nec alteri? Quia enim nullius in potestate est, quamvis optime fideliterque res cognitas, quo quisque ordine recordetur... satis probabile est quod unusquisque evangelistarum eo se ordine credidit debuisse narrare, quo voluisset Deus ea ipsa quæ narrabat ejus recordationi suggerere, in eis duntaxat rebus, quarum ordo, sive ille, sive ille sit, nihil minuit auctoritati veritatique evangelicæ... quapropter ubi ordo temporum non apparet, nihil nostra interesse debet, quem narrandi ordinem quilibet eorum tenuerit : ubi autem apparet, si quid moverit quod sibi aut alteri repugnare videatur, utique considerandum et enodandum est.* August. lib. II *De Consensu evangelist.* num. 51 et 52, pag. 54.

[2] *Hoc sane non abs re fuerit admonere in hoc miraculo de septem panibus, quod duo evangelistæ Matthæus Marcusque posuerunt, quia si aliquis eorum id dixisset, qui de illis quinque panibus non dixisset, contrarius cæteris putaretur. Quis enim non existimaret unum idemque factum esse, non autem integre et veraciter, sive ab illo sive ab aliis, sive ab omnibus fuisse narratum, sed aut illum pro quinque panibus septem dum falleretur commemorasse, aut illos pro septem quinque, aut utrosque mentitos vel oblivione deceptos? Hoc et de duodecim cophinis et de septem sportis opinaretur quasi contrarium. Hoc de quinque millibus, et de quatuor millibus qui pascerentur. Sed quia illi qui miraculum de septem panibus narraverunt, nec illud de quinque tacuerunt, neminem movet, et utrumque factum omnes intelligunt. Hoc ideo diximus, ut sic ubi simile invenitur factum a Domino, quod in aliquo alteri evangelistæ ita repugnare videatur, ut omnino solvi non possit, nihil aliud intelligatur quam utrumque factum esse, et aliud ab alio commemoratum.* August., lib. II *De Consensu evangelist.*, num 105, pag. 77 et 78.

sonne n'hésite à le croire, et tout le monde convient que ce sont deux miracles différents. Cette remarque est nécessaire, afin que s'il se trouvait quelques-autres miracles semblables de Jésus-Christ, rapportés par les évangélistes avec tant de contrariété qu'on ne pût absolument les concilier, on n'en cherchât point d'autre raison, sinon que l'un et l'autre est véritablement arrivé; et que celui-ci a été rapporté par un évangéliste, et celui-là par un autre. On pourrait encore s'étonner [1] en lisant dans saint Luc qu'on fit asseoir les troupes par bandes de cinquante, et dans saint Marc par bandes de cent et de cinquante. Néanmoins, il n'y a rien en cela qui doive causer de la surprise, parce que l'un dit tout, et l'autre n'en dit qu'une partie; et que celui qui a parlé des bandes de cent, a rapporté ce qu'un autre avait omis. Ainsi, il n'y a en cela aucune contrariété. Mais si un évangéliste eût seulement fait mention des bandes de cinquante, et un autre seulement de celles de cent, il paraîtrait en cela beaucoup de contrariété, et on ne distinguerait pas aisément que l'un et l'autre seraient également vrais, et que l'une de ces choses avait été rapportée par un évangéliste, et l'autre par un autre. »

Saint Augustin remarque [2] que saint Jean se rencontre pour la première fois avec les autres évangélistes dans le témoignage que Jean-Baptiste rendit à Jésus-Christ sur le bord du Jourdain; une autre fois dans ce qui y est dit du repas que Jésus-Christ fit aux troupes avec cinq pains au delà de la mer de Tibériade; une troisième fois en rapportant comme eux, que Jésus-Christ marcha sur les eaux, et enfin dans ce que nous lisons que le Sauveur étant à Béthanie, une femme fidèle vint répandre sur sa tête un parfum de grand prix. Ce sont là les seules rencontres où l'on trouve cet apôtre avec les autres évangélistes jusqu'au temps de la passion où il se joignit à eux, parce qu'il devait l'écrire avec eux.

Sur l'é-quence de l'Écriture sai[nte]

23. « Quelqu'un demandera [3] peut-être si nos auteurs, dont les écrits divinement inspirés composent le canon, ne doivent pas seulement être estimés sages, mais aussi éloquents? Cette question me paraît facile à résoudre, répond saint Augustin, et le paraîtra à ceux qui seront de mon avis. Car lorsque je les entends, je ne trouve rien qui ne me paraisse non-seulement plus sage, mais aussi plus éloquent; et j'ose dire que tous ceux qui entendent bien ce que ces auteurs disent, comprennent aussi qu'ils n'ont pas dû parler autrement. Comme il y a une

[1] *Sane prætermittere non oportet hoc loco intentum et ad cætera, quæ talia forte occurrerint, facere lectorem, quia Lucas dixit quinquagenos jussos esse discumbere, Marcus vero quinquagenos et centenos. Quod hic ideo non movet, quia unus partem dixit, alter totum: qui enim etiam de centenis retulit, hoc retulit quod ille prætermisit; nihil itaque contrarium est. Verumtamen si alius de quinquagenis tantum commemoraret, alius tantum de centenis, valde videretur contrarium; nec facile dignosceretur utrumque dictum esse, unum autem ab altero, alterum ab altero esse commemoratum.* August., lib. *De Consensu evang.*, num. 98, pag. 74.

[2] August., lib. IV *De Consensu evangelist.*, num. 19, pag. 150.

[3] *Hic aliquis forsitan quærit utrum auctores nostri, quorum scripta divinitus inspirata canonem nobis saluberrima auctoritate fecerunt, sapientes tantummodo, an eloquentes etiam nuncupandi sint. Quæ quidem quæstio apud meipsum, et apud eos qui mecum quod dico sentiunt, facillime solvitur. Nam, ubi eos intelligo, non solum nihil eis sapientius, verum etiam nihil eloquentius mihi videri potest. Et audeo dicere, omnes qui recte intelligunt quod illi loquuntur, simul intelligere non eos aliter loqui debuisse. Sicut est enim quædam eloquentia quæ magis ætatem juvenilem decet, est quæ senilem: nec jam dicenda est eloquentia, si personæ non congruat eloquentis: ita est quædam, quæ viros summa auctoritate dignissimos planeque divinos decet. Hac illi locuti sunt, nec ipsos decet alia, nec alios ipsa. Ipsis enim congruit, alios autem, quanto videtur humilior, tanto altius non ventositate, sed soliditate transcendit... possem quidem, si vacaret, omnes virtutes et ornamenta eloquentiæ, de quibus inflantur isti qui linguam suam nostrorum auctorum linguæ non magnitudine sed tumore præponunt, ostendere in istorum litteris sacris, quos nobis erudiendis, et ab hoc sæculo pravo in beatum sæculum transferendis, Providentia divina providit. Sed non ipsa me plusquam dici potest in illa eloquentia delectant quæ sunt his viris cum oratoribus gentilium poetisve communia: illud magis admiror et stupeo quod ista nostra eloquentia ita usi sunt per alteram quamdam eloquentiam suam, ut nec deesset eis, nec emineret in eis: quia eam nec improbari ab illis nec ostentari oportebat... et in quibusdam forte locis agnoscitur a doctis, tales res dicuntur, ut verba quibus dicuntur, non a dicente adhibita, sed ipsis rebus velut sponte subjuncta videantur: quasi sapientiam de domo sua, id est pectore sapientis procedere intelligas, et tanquam inseparabilem famulam etiam non vocatam sequi eloquentiam.* August., lib. 4. *De Doct. christ.*, cap. VI, num 9, tom. III, parte 1, pag 67 et 68.

éloquence qui convient aux jeunes gens, et une autre qui convient aux personnes avancées en âge, et qu'on ne doit point appeler éloquence celle qui ne convient pas à la personne qui parle ; il y a de même une certaine éloquence qui sied à ces hommes tout divins. Ils ont parlé avec cette éloquence ; et une autre ne leur aurait pas été bienséante, comme la leur ne conviendrait pas à d'autres. Elle leur convient, et plus elle parait vile aux autres, plus elle surpasse l'éloquence profane, non par une vaine enflure, mais par une solide grandeur. Je pourrais même montrer que toutes les beautés et les ornements de l'éloquence dont sont enflés ceux qui préfèrent la langue de leurs auteurs à celle des nôtres, se trouvent aussi dans l'Écriture sainte. Mais ce qui me plaît dans l'éloquence des auteurs sacrés, n'est pas ce qu'ils ont de commun avec les poëtes et les orateurs des gentils. J'admire bien plus avec étonnement qu'ils se soient servis de notre éloquence par une autre qui leur est propre, de manière qu'elle ne leur manque pas, et que ce n'est pas toutefois ce qu'il y a de plus grand en eux : parce qu'il n'était pas à propos qu'ils la condamnassent, ni qu'ils en fissent parade. Dans les lieux mêmes où les savants la découvrent, les choses y sont dites d'une manière, qu'il semble que les paroles dont on se sert pour les exprimer, n'ont pas été choisies par celui qui les dit ; mais qu'elles sont nées naturellement des choses mêmes. C'est une sagesse qui sort du cœur du sage, comme de sa maison, et l'éloquence qui est sa domestique inséparable, la suit sans être appellée. »

Le saint Docteur donne plusieurs exemples de l'éloquence de saint Paul ; mais de peur qu'on ne l'accusât d'avoir choisi [1] cet apôtre, comme le seul modèle de l'éloquence que nous ayons, il en rapporte des Prophètes, et particulièrement d'Amos qui n'avait point eu d'autre emploi que celui de garder les troupeaux, lorsqu'il fut envoyé de Dieu pour prophétiser à son peuple. « Voici donc, dit saint Augustin, comment s'écrie cet homme champêtre devenu prophète, quand il reprend les impies, les superbes, les prodigues et par conséquent les hommes peu animés de charité pour leurs frères : *Malheur à vous qui vivez en Sion dans l'abondance de toutes choses, et qui mettez votre confiance dans la montagne de Samarie. Grands qui êtes les chefs du peuple, qui entrez avec une pompe fastueuse dans les assemblées d'Israël, passez à Chalane, et la considérez*, etc. Je voudrais bien savoir si ces éloquents docteurs qui regardent avec mépris nos prophètes comme des gens destitués de science, et à qui la politesse et la beauté du langage est entièrement inconnue, auraient souhaité de s'exprimer autrement, s'ils avaient eu la même matière à traiter, et devant les mêmes personnes, si néanmoins ils avaient voulu parler avec sagesse ? Qu'y a-t-il en effet, que des oreilles pures et délicates puissent désirer de plus que ce discours ? » Amos. VI, 1.

Il fait remarquer tous les traits et tous les ornements qui se trouvent dans le sixième chapitre du même prophète, et en conclut que les auteurs canoniques ont eu non-seulement la sagesse, mais aussi l'éloquence qui convenait à des personnes de leur caractère. Il est vrai que saint Augustin n'avait pas toujours pensé de même des livres sacrés, [2] et que dans sa jeunesse, lorsqu'il avait encore le cœur et le goût corrompu par

[1] *Sed forte quis putat tanquam eloquentem nostrum elegisse me apostolum Paulum... dicendum ergo mihi aliquid esse video et de eloquentia Prophetarum... ex illius prophetæ libro potissimum hoc faciam, qui se pastorem vel armentarium fuisse dicit, atque inde divinitus ablatum atque missum, ut Dei populo prophetaret... Cum igitur argueret impios, superbos, luxuriosos, et fraternæ ideo negligentissimos charitatis, rusticus, vel ex rustico iste propheta, exclamavit dicens :* Væ qui opulenti estis in Sion, et confiditis in monte Samariæ, optimates capita populorum, ingredientes pompatice domum Israel, transite in Chalane, et videte, *etc... Num quidnam isti, qui Prophetas nostros tanquam ineruditos et elocutionis ignaros veluti docti disertique contemnunt, si aliquid eis tale vel in tales dicendum fuisset, aliter se voluissent dicere, qui tamen eorum insanire noluissent? Quid enim est quod isto eloquio aures sobriæ plus desiderent?... Quapropter et eloquentes quidem, non solum sapientes, canonicos nostros auctores doctoresque fateamur, tali eloquentia, qualis personis ejusmodi congruebat.* August., lib. IV *De Doct. christiana*, num. 15, et seq., pag. 70, 71, 72.

[2] *Itaque institui animum intendere in Scripturas sanctas, ut viderem quales essent. Et ecce video rem non compertam superbis, neque nec datam pueris; sed incessu humilem, successu excelsam et velatam mysteriis : et non eram ego talis ut intrare in eam possem, aut inclinare cervicem ad ejus gressus. Non enim, sicut modo loquor, ita sensi cum attendi ad illam Scripturam : sed visa est mihi indigna quam Tullianæ dignitati compararem. Tumor enim meus refugiebat modum ejus; et acies mea non penetrabat interiora*

l'amour des faux brillants de ce monde, il ne trouvait rien dans l'Écriture qui fût comparable à l'éloquence de Cicéron, parce qu'alors son orgueil d'une part ne pouvait s'accommoder de la simplicité du style de nos livres saints, et que de l'autre, son esprit n'avait pas assez de pénétration pour y découvrir les mystères cachés; mais prévenu dans la suite par la grâce de Jésus-Christ, il commença à y trouver du goût, et pendant le reste de ses jours [1] il en fit ses chastes délices.

Sur l'obscurité de l'Écriture, et le respect qu'on doit lui porter.

24. Ces livres saints renferment [2] de profonds mystères que Dieu tient cachés afin de nous les rendre plus respectables. Il veut que nous les y cherchions pour nous exercer; et il nous les fait enfin trouver, afin que nous en tirions notre nourriture spirituelle. La surface de [3] ces livres se présente agréablement à nous comme pour nous attirer à les lire. Mais leur profondeur est tout-à-fait merveilleuse. Saint Augustin ne pouvait la considérer qu'avec effroi, mais un effroi de respect, et un tremblement d'amour. Il convenait qu'il y avait toujours [4] à profiter dans la lecture qu'il en faisait, quand même il s'y serait appliqué depuis son enfance jusqu'à une extrême vieillesse, et qu'il y aurait donné toute son étude et son application. Ce n'est pas qu'il soit difficile d'y trouver les choses nécessaires au salut; mais c'est qu'après y avoir puisé la foi sans laquelle on ne peut pas vivre avec piété, il reste encore une infinité de choses cachées sous des voiles mystérieux pour ceux qui veulent faire du progrès dans la connaissance des saintes Écritures. Elles ont une hauteur si pleine de sagesse, non-seulement dans les paroles, mais aussi dans les choses qu'il faut comprendre, que les personnes les plus âgées, les plus subtiles, et qui ont le plus envie d'apprendre, trouvent qu'il leur arrive ce qui est dit dans un endroit de l'Ecclésiastique : *Quand l'homme croit avoir achevé, il ne fait que commencer*. Le Saint-Esprit les a néanmoins formées [5] avec un tempérament si admirable et si salutaire, qu'elles satisfont dans les lieux clairs l'avidité de ceux qui y cherchent leur nourriture, et qu'elles remédient par les lieux obscurs aux dégoûts qui en pourraient naître si tout y était clair. D'ailleurs, ce qui est difficile dans ces lieux obscurs, se trouve clairement exprimé ailleurs. Il ne faut donc ni se troubler [6] de ce que l'on ne peut comprendre dans l'Écriture, ni s'enorgueillir de ce qu'on y a compris. On doit respecter ce qu'on n'entend pas, et attendre avec soumission qu'il plaise à Dieu de nous le développer; embrasser avec une charité vive et fidèle ce qu'il lui aura plu de nous faire entendre. Les hérésies [7] et les dogmes pernicieux qui servent

Eccl. x 6.

ejus. Verumtamen illa erat quæ cresceret cum parvulis : sed ego dedignabar esse parvulus, et turgidus fastu mihi grandis videbar. August., lib. III *Conf.*, cap. v, pag. 91.

[1] *Sint castæ deliciæ meæ Scripturæ tuæ; nec fallar in eis, nec fallam ex eis.* August., lib. II *Conf.*, cap. II, pag. 195.

[2] *Sunt in Scripturis sanctis profunda mysteria, quæ ad hoc absconduntur ne vilescant; ad hoc quæruntur, ut exerceant; ad hoc aperiuntur, ut pascant.* August. *in Psal.* CXL, num. 1, pag. 1562.

[3] *Mira profunditas eloquiorum tuorum, quorum ecce ante nos superficies blandiens parvulis : sed mira profunditas, Deus meus, mira profunditas. Horror est intendere in eam, horror honoris, et tremor amoris.* August., lib. XII *Conf.*, cap. XIV, num. 17, pag. 214.

[4] *Tanta est enim christianarum profunditas litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem maximo otio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere; non quod ad ea quæ necessaria sunt saluti, tanta in eis perveniatur difficultate, sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie recteque non vivitur, tam multa, tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opacata intelligenda proficientibus restant : tantaque non solum in verbis, quibus ista dicta sunt, verum etiam in rebus quæ intelligendæ sunt, latet altitudo sapientiæ, ut annosissimis, acutissimis, flagrantissimis cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem Scriptura quodam loco habet :* Cum consummaverit homo, tunc incipit. (Eccli., cap. XVIII, vers. 6). August., *Epist.* 137, num. 3, pag. 402,

[5] *Magnifice igitur et salubriter Spiritus Sanctus ita Scripturas modificavit, ut locis apertioribus fami occurreret, obscurioribus autem fastidia detergeret. Nihil enim fere de illis obscuritatibus eruitur, quod non planissime dictum alibi reperiatur.* August., lib. II *De Doct. christ.* cap. VI, num. 8, pag. 22. *In omni quippe copia Scripturarum sanctarum pascimur apertis, exercemur obscuris : illic fames pellitur, hic fastidium.* August. *Serm.* 71 *De Verbis evangelii*, cap. VII, num. 11. pag. 389.

[6] *Illud ante omnia retinete, ut Scripturis sanctis nondum intellectis non perturbemini, intelligentes autem non inflemini; sed et quod non intelligitis, cum honore differatis, et quod non intelligitis cum charitate teneatis.* August., *Serm.* 51 *de concordia Matth. et Luc*, cap. XXIV, pag. 302.

[7] *Neque enim natæ sunt hæreses, et quædam dogmata perversitatis illaquentia animas et in profundum præcipitantia, nisi dum Scripturæ*

de piége aux âmes et les précipitent dans l'abîme, ne sont nés que de ce que les Écritures ont été interprétées en mauvais sens, et que de ce qu'ensuite ceux qui les avaient mal expliquées, ont soutenu avec témérité et hardiesse leurs mauvaises interprétations. Il faut donc écouter avec beaucoup de précaution les choses qui sont au-dessus de notre capacité, en observant de nous nourrir avec joie des vérités que nous pouvons entendre et que nous trouvons conformes à la foi dont nous avons été instruits. Quant à celles qui surpassent notre intelligence, si nous ne les pouvons accorder avec la règle invariable de la foi, différons à un autre temps de les entendre; mais ne différons pas un moment de les croire sans le moindre doute, persuadés qu'il n'y a rien dans ces saints livres qui ne soit bon et véritable. »

ur les divers sens de l'Écriture.

25. Saint Augustin distingue [1] quatre sens de l'Écriture : l'historique qui nous représente les faits comme ils se sont passés; l'allégorique, qui explique ce qui est dit en figure; l'analogique, où l'on compare ensemble l'Ancien et le Nouveau Testament pour en montrer l'accord; et l'étiologique, par lequel on rend raison des faits et des discours rapportés dans l'Écriture. Il avoue qu'il n'en a pas toujours bien compris le sens littéral. « Peu après ma conversion, dit-il, [2] j'écrivis deux livres contre les manichéens, dont l'erreur ne consiste point à ne pas entendre comme il faut l'Ancien Testament, mais à le rejeter en blasphémant le Dieu des Juifs. Je voulais me hâter ou de réfuter leurs visions, ou de les disposer à chercher dans les anciennes Écritures qui font l'objet de leur haine, la foi chrétienne et évangélique. Mais comme il ne se présentait à mon esprit aucune voie de tout expliquer à la lettre, que je croyais même plutôt la chose impossible, ou du moins très-difficile, dans la crainte de perdre trop de temps, je me jetais dans les sens figurés partout où je n'entendais rien à la lettre, et

bonæ intelliguntur non bene, et quod in eis non bene intelligitur, etiam temere et audaciter asseritur. Itaque... valde caute hæc audire debemus, ad quæ capienda parvuli sumus; et corde pio et cum tremore, sicut scriptum est, hanc tenentes regulam sanitatis, ut quod secundum fidem qua imbuti sumus, intelligere voluerimus, tanquam de cibo gaudeamus : quod autem secundum sanam fidei regulam intelligere nondum potuerimus, dubitationem auferamus, intelligentiam differamus; hoc est ut, etiam si quid sit nescimus, bonum tamen et verum esse minime dubitemus. August., *Tract.* 18, *in Joan*, num. 1, pag. 430.

[1] *Quatuor modi a quibusdam Scripturarum tractatoribus traduntur legis exponendæ, quorum vocubala enuntiari græce possunt, latine autem definiri et explicari; secundum historiam, secundum allegoriam, secundum analogiam, secundum ætiologiam. Historia est, cum sive divinitus sive humanitus res gesta commemoratur. Allegoria, cum figurate dicta intelliguntur. Analogia, cum Veteris et Novi Testamentorum congruentia demonstratur. Ætiologia, cum dictorum factorumque causæ redduntur.* August., lib. *Imperf. de Genesi ad litteram*, num. 5, tom. III, parte 1, pag. 94. *Vide librum* de Utilit. credendi, cap. III, num. 5, tom. VIII, pag. 48.

[2] *Ego contra manichæos, qui has litteras Veteris Testamenti non aliter quam oportet accipiendo errant, sed omnino non accipiendo et detestando blasphemant, duos conscripsi libros recenti tempore conversionis meæ, cito volens eorum vel confutare deliramenta, vel erigere intentionem ad quærendam in litteris, quas oderunt, christianam et evangelicam fidem. Et quia non mihi tunc occurrebant omnia, quemadmodum proprie possent accipi, magisque non posse accipi videbantur, aut vix posse aut difficile, ne retardarer, quid figurate significarent ea, quæ ad litteram non potui invenire, quanta volui brevitate et perspicuitate explicavi, ne, vel multa lectione vel disputationis obscuritate deterriti, in manus ea sumere non curarent. Memor tamen quid maxime voluerim nec potuerim, ut non figurate sed proprie primitus cuncta intelligerentur, nec omnino desperans etiam sic posse intelligi, idipsum in prima parte secundi libri ita posui. Sane, inquam, quisquis voluerit omnia quæ dicta sunt secundum litteram accipere, id est non aliter intelligere quam littera sonat, et potest evitare blasphemias, et omnia congruentia fidei catholicæ prædicare, non solum ei non est invidendum, sed præcipuus multumque laudabilis intellector habendus est. Si autem nullus exitus datur, ut pie et digne Deo quæ scripta sunt intelligantur, nisi figurate atque in ænigmatis proposita ista credamus, habentes auctoritatem apostolicam; a quibus tam multa de libris Veteris Testamenti solvuntur ænigmata, modum quem intendimus teneamus adjuvante illo qui nos petere, quærere et pulsare adhortatur, ut omnes istas figuras rerum secundum catholicam fidem, sive quæ ad historiam, sive quæ ad prophetiam pertinent, explicemus, non præjudicantes meliori diligentiorique tractatui, sive per nos, sive per alios, quibus Dominus revelare dignatur. Hæc tunc dixi; nunc autem quia voluit Dominus ut ea diligentius intuens atque considerans, non frustra quantum opinor, existimarem etiam per me posse secundum propriam, non secundum allegoricam locutionem, hæc scripta esse monstrari.* August., lib. VIII *De Genesi ad litteram*, cap. II, num. 5, pag. 227.

je les exposai avec le plus de clarté et de brièveté qu'il me fut possible, de peur que les manichéens, rebutés ou par la longueur de l'ouvrage, ou par la difficulté des matières, ne refusassent de le lire. Je fis pourtant assez connaître que mon dessein était d'entendre d'abord tout à la lettre, et non pas allégoriquement. Mais je n'étais pas encore capable de l'exécuter, quoique je ne désespérasse pas de pouvoir y réussir. » Il veut donc que l'on comble d'éloges celui qui entend à la lettre les saintes Écritures, pourvu que son explication s'accorde avec la foi catholique. « Que s'il n'y a pas moyen, ajoute-t-il, de trouver dans certains endroits un sens digne de Dieu et conforme à la piété, sans recourir aux figures et aux allégories ; alors, munis de l'autorité des apôtres qui ont dévoilé tant d'énigmes de l'Ancien Testament, nous pouvons nous en tenir à notre méthode, en implorant le secours de celui qui nous exhorte à demander, à chercher et à frapper, afin d'expliquer toutes ces figures, soit historiques, soit prophétiques, selon la règle de la foi, sans prétendre nous opposer à des interprétations meilleures et plus exactes, que Dieu peut découvrir ou à nous ou à d'autres. »

Voilà ce que disait saint Augustin quelque temps après s'être converti. Mais depuis qu'il eût médité les choses avec plus d'attention, il se trouva bien fondé à croire qu'il était possible de montrer que les histoires rapportées dans la Genèse, avaient été écrites pour être entendues à la lettre et non dans le sens allégorique. C'est pourquoi dans les douze livres qu'il composa depuis sur la Genèse, il explique l'Écriture à la lettre; ce qu'il fait aussi ordinairement dans tous ses ouvrages dogmatiques. Mais comme il croit que ceux-là se trompent [1] qui excluent toute allégorie des livres historiques, il croit aussi qu'il y a une espèce de témérité à en vouloir trouver partout. La règle qu'il donne pour les allégories, c'est [2] de bien examiner par la suite du discours, ce qui y est dit d'une manière figurée. Il dit encore [3] « qu'il y a de l'imprudence à interpréter à son avantage un endroit pris dans un sens allégorique, à moins qu'on n'en ait d'autres clairs et décisifs sur la même matière, et qui par là répandent du jour sur ceux qui sont obscurs ; que les passages de l'Écriture qui sont obscurs, ne peuvent non plus que les explications allégoriques, servir de preuve dans les choses contestées ; » et il applique cette règle à la question qui était entre les catholiques et les donatistes touchant la vraie Église ; prétendant que pour la décider, ils ne devaient les uns et les autres employer que des témoignages clairs, et pris dans le sens littéral. « Il arrive souvent, ajoute-t-il [4], que des esprits mal intentionnés appliquent à leur gré les autorités de l'Écriture à des personnes ou à des choses dont elles n'ont jamais été dites. Et il se peut faire que l'in-

[1] *Mihi autem sicut multum videntur errare, qui nullas res gestas in eo genere litterarum aliquid aliud præter id quod eo modo gestæ sunt significare arbitrantur; ita multum audere, qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt.* August., lib. XVII *De civit. Dei*, cap. III, pag. 458.

[2] *Et hæc regula in omni allegoria retinenda est, ut pro sententia præsentis loci consideretur quod per similitudinem dicitur : hæc est enim dominica et apostolica disciplina.* August. *in Psal.* VIII, pag. 45.

[3] *Quis autem non impudentissime nitatur aliquid in allegoria positum pro se interpretari, nisi habeat et manifesta testimonia, quorum lumine illustrentur obscura?* August., *Epist.* 93, num. 24, pag. 241.

[4] *Sed quoniam multa in alios vel ob aliud dicta, in quos volunt et ad quos volunt maledici plerumque convertunt, multa etiam propter exercendas rationales mentes figurate atque obscura posita per ænigmatis imagines vel ambiguitatis ancipitem sensum, fallaci aliquando interpretationi consonare et convenire creduntur; hoc etiam prædico atque propono ut quæcumque aperta et manifesta diligamus, quæ, si in sanctis Scripturis non invenirentur, nullo modo esset unde aperirentur clausa et illustrarentur obscura..... Sic et illa interim seponenda sunt, quæ obscure posita et figurarum velaminibus involuta, et secundum nos et secundum illos possunt interpretari. Est quidem auctorum hominum dijudicare atque discernere quis ea probabilius interpretetur, sed nolumus in has ingeniorum contentiones, in ea causa, quæ populos tenet nostram disputationem committere. Nulli nostrum dubium est, per arcam Noe, salva rerum gestarum fide, ut deletis peccatoribus domus justi a diluvio liberaretur, etiam Ecclesiam fuisse figuratam. Quæ forte humani ingenii conjectura videretur, nisi hoc Petrus apostolus in Epistola sua diceret. Sed quod ille ibi non dixit, si quis nostrum dicat propterea cuncta animalium genera ibi fuisse, quia in omnibus gentibus futura prænuntiabatur Ecclesia, fortasse donatistis aliud videatur et aliter hoc interpretari velint. Similiter et ipsi aliquid obscure et ambigue positum si pro sua sententia interpretentur, si nobis pateat aliud inde dicere quod pro nobis sonat, quis erit finis?* August., lib. *De Unitate Ecclesiæ*, cap. V, num. 8 et 9, tom. IX, pag. 342-343.

terprétation qu'on leur donne, quoique fausse, paraisse plausible, à cause de ce voile qui les couvre, ou des différents sens dont elles sont susceptibles. C'est pourquoi je demande hautement que nous ne choisissions que des témoignages clairs et manifestes. S'il ne s'en trouvait point de ce genre dans l'Écriture, il n'y aurait aucun moyen d'ouvrir ce qui est fermé, et de répandre de la clarté sur ce qui est obscur. Il faudrait en attendant mettre à part tous ces passages enveloppés de figures, en laissant à chacun des deux partis de les interpréter à son avantage, sans en faire dépendre le succès d'une cause où les peuples sont intéressés. Qui d'entre nous, par exemple, en laissant toujours subsiter la vérité du sens historique, niera que l'arche où la famille de Noé fut sauvée du déluge, tandis que les pécheurs furent submergés dans les eaux, n'ait été la figure de l'Église? Peut-être même que ce sentiment serait regardé comme une simple conjecture de l'esprit humain, si saint Pierre ne nous l'avait appris dans sa première Épître. Maintenant, si quelqu'un de nous disait ce que cet apôtre n'a point dit, que toutes les différentes espèces d'animaux furent enfermées dans l'arche, pour figurer que l'Église serait formée de toutes les nations, sans doute que les donatistes n'en voudraient pas convenir, et qu'ils auraient recours à une autre explication. De même s'ils s'appuyaient sur quelque passage obscur et ambigu; et qu'en lui donnant un autre sens, nous nous le rendions favorable, quelle serait la fin et le terme de nos disputes? Tenons-nous-en donc à des passages clairs, et si clairs qu'il ne faille point d'interprète pour les éclaircir par de longues discussions. »

Comment il faut s'appliquer à l'étude de l'Écriture sainte.

26. « La première chose [1] que doit observer celui qui s'applique à l'étude de l'Écriture sainte, c'est d'avoir une connaissance des livres dont elle est composée. Il doit ensuite les lire pour en remplir sa mémoire, quoiqu'il n'en ait pas encore l'intelligence; puis approfondir avec autant de soin et d'application qu'il pourra, les vérités qui sont clairement expliquées, et qui regardent ou les mœurs ou la foi. Plus on a de pénétration, plus on y découvre de vérités; et on y trouve en termes clairs ce qui appartient à la foi et aux mœurs, c'est-à-dire ce qui concerne l'espérance et la charité. Des endroits plus aisés il faut passer à la discussion des choses obscures, en tirant des expressions aisées à entendre de quoi découvrir ce qui est caché sous des expressions plus embarrassées. On doit aussi faire servir des témoignages certains à lever les doutes qu'on pourrait avoir sur quelques articles qui le paraissent moins. La mémoire aide beaucoup pour réussir dans cette étude, et si l'on en manque, toutes les règles qu'on peut donner ne serviront de rien pour en acquérir. »

Règles pour

27. « L'Écriture sainte [2] peut n'être point

[1] *In his omnibus libris timentes Deum et pietate mansueti, quærunt voluntatem Dei. Cujus operis et laboris prima observatio est, ut diximus, nosse istos libros, et si nondum ad intellectum legendo tamen vel mandare memoriæ, vel omnino incognitos non habere. Deinde illa quæ in eis aperte posita sunt, vel præcepta vivendi, vel regulæ credendi, solertius diligentiusque investiganda sunt: quæ tanto quisque plura invenit, quanto est intelligentiæ capacior. In iis enim quæ aperte in Scripturis posita sunt, inveniuntur illa omnia quæ continent fidem, moresque vivendi, spem scilicet atque charitatem de quibus libro superiore tractavimus. Tum vero facta quadam familiaritate cum ipsa lingua divinarum Scripturarum, in ea quæ obscura sunt aperienda et discutienda pergendum est, ut ad obscuriores locutiones illustrandas de manifestioribus sumantur exempla, et quædam certarum sententiarum testimonia dubitationem incertis auferant, in qua re memoria valet plurimum: quæ, si defuerit, non potest his præceptis dari.* August., lib II *De Doctrina christiana*, cap. IX, num. 14, pag. 24.

[2] *Duabus autem causis non intelliguntur quæ scripta sunt, si aut ignotis aut ambiguis signis obteguntur. Sunt autem signa vel propria vel translata. Propria dicuntur, cum his rebus significandis adhibentur, propter quas sunt instituta, sicut dicimus bovem, cum intelligimus pecus, quod omnes nobiscum latinæ linguæ homines hoc nomine vocant. Translata sunt, cum et ipsæ res quas propriis verbis significamus, ad aliud aliquid significandum usurpantur, sicut dicimus bovem, et per has duas syllabas intelligimus pecus, quod isto nomine appellari solet: sed rursus per illud pecus intelligimus evangelistam, quem significavit Scriptura, interpretante Apostolo, dicens:* Bovem triturantem non infrenabis. *Contra ignota signa propria magnum remedium est linguarum cognitio. Et latinæ quidem linguæ homines, quos nunc instruendos suscepimus, duabus aliis ad Scripturarum divinarum cognitionem opus habent, hebræa scilicet et græca: ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit latinorum interpretum infinita varietas. Quanquam et hebræa verba non interpretata sæpe inveniamus in libris, sicut,* Amen *et* Alleluia *et* Raca *et* Hosanna, *et si qua sunt alia, quorum partim propter sanctiorem auctoritatem, quamvis interpretari potuissent,*

l'intelligence de l'Écriture. entendue pour deux raisons. Car la vérité peut être cachée ou sous des signes inconnus, ou sous des signes obscurs et équivoques. Parmi ces signes il y en a dont les uns sont propres et les autres figurés. Les propres sont ceux dont on se sert pour signifier les choses pour lesquelles ils ont été proprement institués; comme lorsque nous disons un bœuf, nous entendons parler d'un animal connu sous ce nom. Les signes sont métaphoriques et figurés, quand les choses que nous marquons par leurs noms propres, ont encore une autre signification. Ainsi le nom de bœuf signifie non-seulement un animal, mais il est pris aussi quelquefois pour un ministre de l'Évangile, comme on le voit dans ce passage de l'Écriture cité par saint Paul en parlant des prédicateurs évangéliques : *Vous ne tiendrez pas la bouche liée au bœuf qui foule le grain*. (I Cor. IX, 10.) Le grand moyen pour connaître les signes propres, c'est de savoir les langues latine, grecque et hébraïque, afin de pouvoir recourir aux textes originaux, au cas où la diversité infinie des interprètes latins jetterait dans quelque doute et dans quelque incertitude. Aussi bien trouve-t-on dans les livres saints des paroles hébraïques qui n'ont point été traduites, comme *Amen, Alleluia, Raca, Hosanna*, et d'autres encore, soit pour en conserver l'antiquité et en rendre l'autorité plus respectable, soit parce qu'on n'a pu, à ce qu'on dit, les rendre en une autre langue. Car il y a des termes tellement propres à certaines langues que la véritable signification n'en peut être expliquée dans une autre. Cela arrive principalement dans ce qu'on appelle des interjections, qui sont plutôt des mouvements de l'âme que des pensées particulières. Tels sont, dit-on, ces deux termes: *Raca* et *Hosanna*, le premier n'étant qu'un signe d'indignation, et l'autre de joie. Mais ce n'est point à cause de ces mots qui sont en petit nombre, et dont il est aisé de s'éclaircir, mais à cause de la diversité des interprètes. On peut savoir combien il y en a qui ont traduit l'Écriture de l'hébreu en grec; mais pour les interprètes latins, le nombre en est infini : car dans les premiers temps, si tôt qu'un exemplaire grec tombait entre les mains de quelqu'un qui croyait avoir une légère connaissance de l'une et de l'autre langue, il se hasardait à le traduire. »

Utilité des traductions. 28. « Cela n'empêche [1] pas que ces différentes traductions ne contribuent à l'intelli-

servata est antiquitas, sicut est Amen *et* Alleluia; *partim vero in aliam linguam transferri non potuisse dicuntur, sicut alia duo quæ posuimus. Sunt enim quædam verba certarum linguarum, quæ in usum alterius linguæ per interpretationem transire non possunt. Et hoc maxime interjectionibus accidit, quæ verba motum animi significant potius quam sententiæ conceptæ ullam particulam : nam et hæc duo talia esse perhibentur : dicunt enim* Raca *indignantis esse vocem,* Hosanna *lætantis. Sed non propter hæc pauca quæ notare atque interrogare facillimum est, sed propter diversitates, ut dictum est, interpretum, illarum linguarum est cognitio necessaria. Qui enim Scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari possunt; latini autem interpretes nullo modo; ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex græcus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ habere videbatur, ausus est interpretari.* August., lib. II *De Doct. christiana*, cap. X et XI, pag. 24 et 25.

[1] *Quæ quidem res plus adjuvit intelligentiam, quam impedivit, si modo legentes non sint negligentes. Nam nonnullas obscuriores sententias plurium codicum sæpe manifestavit inspectio, sicut istud Isaiæ prophetæ unus interpres ait* : Et domesticos seminis tui ne despexeris; *alius autem ait :* Et carnem tuam ne despexeris. *Uterque sibimet invicem attestatus est : namque alter ex altero exponitur, quia et caro posset accipi proprie, ut corpus suum quisque ne despiceret; se putaret admonitum; et domestici seminis translate, christiani possent intelligi, ex eo verbi semine nobiscum spiritaliter nati; nunc autem, collato interpretum sensu, probabilior occurrit sententia proprie de consanguineis non despiciendis esse præceptum, quoniam, domesticos seminis cum ad carnem retuleris, consanguinei potissimum occurrunt : unde esse arbitror illud Apostoli quod ait :* Si quo modo ad æmulationem adducere potuero carnem meam ut salvos faciam aliquos ex illis, *id est ut æmulando eos qui crediderant, et ipsi crederent; carnem enim suam dixit Judæos, propter consanguinitatem. Item illud ejusdem Isaiæ prophetæ :* Nisi credideritis, non intelligetis; *alius interpretatus est :* Nisi credideritis, non permanebitis : *quis horum verba secutus sit, nisi exemplaria linguæ præcedentis legantur, incertum est. Sed tamen ex utroque magnum aliquid insinuatur scienter legentibus. Difficile est enim ita diversos a se interpretes fieri, ut non se aliqua vicinitate contingant. Ergo quoniam intellectus in specie sempiterna est, fides vero in rerum temporalium quibusdam cunabulis quasi lacte ali parvulos, nunc autem per fidem ambulamus; non per speciem nisi autem per fidem ambulaverimus, ad speciem pervenire non poterimus quæ non transit sed permanet per intellectum purgatum nobis cohærentibus veritati; propterea ille ait :* Nisi credideritis, non permanebitis ; *ille vero :* Nisi credideritis, non intelli-

gence des Écritures. Car en les consultant, on trouve souvent l'explication de certains passages obscurs. Par exemple, dans cet Isai. v, 8. endroit d'Isaïe, où un traducteur lisait : *Ne méprisez pas les domestiques de votre race*, un autre a traduit : *Ne méprisez pas votre chair.* Tous deux s'expliquent mutuellement, et l'un sert à faire entendre l'autre. En effet, par le mot de *chair* pris dans un sens naturel, chacun est averti de ne pas mépriser son corps : et en le prenant dans un sens figuré pour les domestiques de la même race, on peut l'expliquer de tous les chrétiens qui sont nés spirituellement avec nous de la même parole divine. Si l'on confère ensuite le sens de ces deux traductions, on y découvrira l'explication la plus vraisemblable, savoir : qu'il est ordonné en cet endroit de ne point mépriser ceux avec qui l'on a quelque affinité ou quelque alliance. Car, rapportant à la chair, les domestiques de la race, d'abord les parents et les alliés se présentent à l'esprit; et c'est sans doute pour cela que Rom. xi, 14. l'Apôtre a dit : *Je tâche de donner de la jalousie à ceux qui me sont unis par la chair, afin que je puisse en sauver quelques-uns*, c'est-à-dire afin que, devenant jaloux de ceux qui ont déjà embrassé la foi, ils l'embrassent eux-mêmes. Or il appelle les Juifs sa chair à cause de sa naissance. Il en est de même Isai. vii, 9. de cet autre passage d'Isaïe : *Si vous ne croyez, vous ne comprendrez point;* un autre a traduit : *Vous ne demeurerez point.* Il est difficile de voir lequel des deux a pris le vrai sens, même en recourant à l'original. Cependant ces deux explications peuvent en fournir une excellente, n'étant pas probable que les interprètes se soient tellement écartés l'un de l'autre, qu'ils ne se rapprochent par quelqu'endroit. Voici donc comment ils doivent se concilier. L'intelligence (fixe et permanente des bienheureux) voit son objet d'une vue claire et stable ; mais les hommes agités et flottants ici-bas par la vicissitude des choses temporelles, sont comme dans un berceau où la foi les nourrit de lait, et les éclaire d'une manière proportionnée à leur enfance. Nous marchons maintenant à la faveur de la lumière de la foi, et nous ne jouissons pas encore d'une vue claire et parfaite. Or, comme il faut que la foi nous conduise, si nous voulons parvenir à la jouissance de cette vue claire et distincte qui demeurera toujours la même, par le moyen de l'intelligence bien épurée qui nous tiendra unis à la vérité, l'un des traducteurs a lu : *Si vous ne croyez, vous ne demeurerez point* Et l'autre a dit : *Si vous ne croyez, vous ne comprendrez point.* Souvent l'interprète se trompe [1] par l'ambiguïté des termes de la langue originale, quand il ne conçoit pas bien la pensée de l'auteur; et il donne alors une signification absolument étrangère au véritable sens. Cela se voit dans un passage du psaume XIII que quelques-uns ont traduit ainsi : *Leurs pieds sont aigus pour répandre le sang.* Psal. XIII, 3. Car ὀξύς chez les Grecs signifie aigu et léger. Mais celui-là a véritablement découvert la pensée du Psalmiste qui a traduit : *Leurs pieds sont prompts et légers pour répandre le sang;* au lieu que les autres, trompés par l'ambiguïté du terme et du signe, se sont jetés dans une fausse explication. Il y a encore de semblables endroits dont l'interprétation n'est pas seulement obscure, mais entièrement fausse. En voici un exemple : μόσχος en grec signifie un veau ; et de là quelques interprètes ont cru que μοσχεύματα signifiait un troupeau de veaux, et n'ont pas compris qu'il signifiait des plantes. Cette erreur s'est glissée dans un si grand nombre d'exemplaires, qu'à peine le trouve-t-on autrement traduit. Il est néanmoins certain que ce mot signifie des plantes, comme il est aisé d'en juger par la suite :

getis. August., lib. II *De Doctrina christiana*, cap. XII, pag. 25.

[1] *Et ex ambiguo linguæ præcedentis plerumque interpres fallitur, cui non bene nota sententia est, et eam significationem transferre, quæ a sensu scriptoris penitus aliena est ; sicut quidam codices habent :* Acuti pedes eorum ad effundendum sanguinem : ὀξύς *enim et acutum apud Græcos et velocem significat. Ille ergo vidit sententiam qui transtulit :* Veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem ; *ille autem alius ancipiti signo in aliam partem raptus erravit. Et talia quidem non obscura, sed falsa sunt, quorum alia conditio est ; non enim intelligendos, sed emendandos tales codices potius præcipiendum est. Hinc est etiam illud, quoniam* μόσχος *græce vitulus dicitur,* μοσχεύματα *aquidam non intellexerunt esse* plantationes, *et* vitulamina *interpretati sunt : qui error tam multos codices præoccupavit ut vix inveniatur aliter scriptum, et tamen sententia manifestissima est, quia clarescit consequentibus verbis : namque* adulterinæ plantationes non dabunt radices altas, *convenientius dicitur quam vitulamina quæ pedibus in terra gradiuntur, et non hærent radicibus. Hanc translationem in eo loco etiam cætera contexta custodiunt.* August., lib. II *De Doct. christ.*, cap. XII, num. 18, pag. 26.

Sap. IV, 3. car dire *les rejetons bâtards ne jettent point de profondes racines*, cela convient bien mieux que de dire *les troupes de veaux*, qui sont des animaux qui marchent et qui ne sont point arrêtés par des racines. D'ailleurs, par l'ordre et la suite du discours, on voit qu'il faut entendre ainsi cette métaphore en cet endroit. »

Comment il faut corriger un défaut de traduction.

29. « Mais comme le véritable sens d'une pensée [1] ne paraît pas aisément quand plusieurs interprètes ont travaillé à l'expliquer chacun selon la mesure de leur pénétration, si l'on ne consulte la langue qu'ils ont traduite et dont quelquefois ils se sont écartés faute de capacité, on doit, pour en avoir une connaissance certaine, recourir à la langue d'où l'Écriture a été traduite en latin; ou bien consulter les traductions de ceux qui se sont assujettis exactement aux termes. Ce n'est pas que leur explication suffise, mais c'est afin de pouvoir s'en servir pour découvrir l'erreur ou la vérité dans ceux qui se sont plus attachés à rendre les pensées de l'original que les termes par la difficulté de traduire à la lettre. Ces sortes de changements dans les traductions n'ôtent rien d'ordinaire à l'intelligence des choses; mais il y en a qui aiment mieux les traductions littérales, surtout quand la pensée peut se conserver dans les mêmes mots et les mêmes signes qui l'expriment dans la langue originale. Car ce qu'on appelle un solécisme n'est autre chose qu'un terme qui n'est pas dans le même ordre que lui ont donné avant nous les maîtres du langage : ainsi, savoir s'il faut dire en latin *inter homines*, ou *inter hominibus*, cela ne fait rien à celui qui ne cherche que la vérité des choses. De même un barbarisme n'est rien qu'un mot qui n'est pas mis avec les mêmes lettres, ni prononcé avec le même son, que par ceux qui ont écrit en latin avant nous. Ainsi, savoir s'il faut faire longue ou brève la troisième syllabe du verbe *ignoscere*, c'est de quoi ne s'embarrasse pas beaucoup celui qui demande à Dieu le pardon de ses péchés. En quoi donc consiste la fidélité d'une façon de parler, sinon en ce qu'elle est conforme à la manière commune de s'exprimer, et qu'elle est autorisée par les écrivains célèbres qui l'ont employée avant nous ? Il arrive cependant [2] que plus les hommes sont faibles, et plus aisé-

[1] *Sed quoniam et quæ sit ipsa sententia, quam plures interpretes pro sua quisque facultate atque judicio conantur eloqui, non apparet, nisi in ea lingua inspiciatur quam interpretantur, et plerumque a sensu auctoris devius aberrat interpres, si non sit doctissimus; aut linguarum illarum, ex quibus in latinam Scriptura pervenit, petenda cognitio est, aut habendæ interpretationes eorum, qui se verbis nimis obstrinxerunt; non quia sufficiunt, sed ut ex eis veritas vel error detegatur aliorum qui non magis verba quam sententias interpretando sequi maluerunt. Nam non solum verba singula, sed etiam locutiones sæpe transferuntur, quæ omnino in latinæ linguæ usum, si quis consuetudinem veterum, qui latine locuti sunt, tenere voluerit, transire non possunt. Quæ aliquando intellectui nihil adimunt sed offendunt tamen eos qui plus delectantur rebus, cum etiam in earum signis sua quædam servatur integritas. Nam solœcismus qui dicitur, nihil aliud est quam cum verba non ea lege sibi coaptantur, qua coaptaverunt qui priores nobis non sine auctoritate aliqua locuti sunt. Utrum enim* inter homines, *an* inter hominibus *dicatur ad rerum non pertinet cognitionem. Item barbarismus quid alius est, nisi verbum non eis litteris vel sono enuntiatum, quo ab eis qui latine ante nos locuti sunt, enuntiari solet? Utrum enim ignoscere producta, an correpta tertia syllaba, dicatur, non multum curat qui peccatis suis Deum ut ignoscat petit, quolibet modo illud verbum sonare potuerit. Quid est ergo integritas locutionis, nisi alienæ consuetudinis conservatio loquentium veterum auctoritate firmatæ?* August., lib. II *De Doctrina christiana.*, cap. XIII, num. 19, pag. 26.

[2] *Sed tamen eo magis inde offenduntur homines, quo infirmiores sunt, et eo sunt infirmiores, quo doctiores videri volunt, non rerum scientia qua ædificamur, sed signorum qua non inflari omnino difficile est, cum et ipsa rerum scientia sæpe cervicem erigat, nisi dominico reprimatur jugo; quid enim obest intellectori, quod ita scriptum est :* Quæ est terra, in qua isti insidunt super eam, si bona est an nequam; et quæ sunt civitates in quibus ipsi inhabitant in ipsis? *Quam locutionem magis alienæ linguæ esse arbitror, quam sensum aliquem altiorem. Illud etiam quod jam auferre non possumus de ore cantantium populorum :* Super ipsum autem floriet sanctificatio mea, *nihil profecto sententiæ detrahit. Auditor tamen peritior mallet hoc corrigi, ut non* floriet, *sed* florebit *diceretur : nec quidquam impedit correctionem nisi consuetudo cantantium. Ista ergo facile etiam contemni possunt, si quis ea cavere noluerit, quæ sano intellectui nihil detrahunt. At vero illud quod ait Apostolus :* Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus; et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus; *si quis in eo græcam locutionem servare voluisset, ut diceret;* Quod stultum est Dei sapientius est hominum, et quod infirmum est Dei, fortius est hominum, *iret quidem vigilantis lectoris intentio in sententiæ veritatem, sed tamen aliquis tardior aut non intelligeret, aut etiam perverse intelligeret. Non enim tantum vitiosa locutio est in latina lingua talis, verum et in ambiguitatem cadit, ut quasi hominum stultum, vel hominum infirmum sapientius,*

ment ils se choquent. Or, ils sont d'autant plus faibles qu'ils ont envie de paraître habiles, non dans la connaissance de la vérité qui ne peut qu'édifier, mais dans la science du langage, dont il n'est que trop aisé de tirer vanité, puisqu'on peut bien en tirer de la science de la vérité même, si l'esprit ne s'abaisse continuellement sous le joug du Seigneur. Quel mal peut causer à l'intelligence cette façon de lire dans le livre des Nombres? Num. 13, 20. *Quæ est terra in qua isti insidunt super eam, si bona est an nequam ; et quæ sunt civitates in quibus ipsi inhabitabant in ipsis?* Considérez *quel est ce pays et les peuples qui l'habitent, s'il est bon ou mauvais, et quelles sont les villes où se retirent les habitants?* Je crois que cette manière de parler doit s'attribuer à une langue étrangère et qu'on doit éviter d'y chercher quelqu'explication sublime. Il en est de même de celle-ci qu'il n'est pas en notre pouvoir, dit saint Augustin, d'ôter de la bouche des Psal. cxxxi, 18. peuples quand ils chantent les Psaumes : *Super ipsum floriet sanctificatio mea.* Mais que fait cela à l'intégrité de la pensée? Néanmoins, quand cette parole frappe les oreilles d'un homme versé dans la langue, il aimerait mieux qu'on dise *florebit* que *floriet ;* et il serait facile de le corriger, si ceux qui le chantent n'avaient pas pris l'habitude de dire de la sorte. On peut aisément mépriser toutes ces choses lorsqu'elles n'altèrent point le vrai sens. Mais dans l'endroit I Cor. I, 25. où l'Apôtre dit : *Ce qui paraît en Dieu une folie est plus sage que la sagesse des hommes ; et ce qui paraît en Dieu une faiblesse est plus fort que la force des hommes,* si l'on avait voulu garder la locution grecque, et dire *sapientius est hominum* et *fortius est hominum,* le lecteur attentif aurait bien pu découvrir la vérité du sens; mais celui qui le serait moins n'y comprendrait rien, ou l'entendrait même de travers. Car en latin cette façon de parler n'est pas seulement défectueuse, elle jette encore dans l'embarras et dans l'incertitude ; et il semble que cela veuille dire que la folie et la faiblesse des hommes ont plus de sagesse et de force que la force et la sagesse de Dieu. *Sapientius est hominibus,* n'est pas non plus sans ambiguité, quoiqu'il n'y ait pas de solécisme ; ainsi on eût encore mieux traduit en disant : *Sapientius est quam homines, fortius est quam homines.* »

D'où l'on doit tirer la connaissance des locutions inconnues.

30. Il y a deux[1] sortes de signes inconnus à l'égard des mots ; un lecteur peut être arrêté par une parole ou par une locution inconnue. Si cela vient des langues étrangères, il faut en demander l'explication à ceux qui les savent ; ou si l'on a assez de loisir et d'ouverture d'esprit, il faut les apprendre, ou bien comparer ensemble les différents interprètes. Si dans notre propre langue il y a des termes ou des façons de parler dont nous ne sachions pas la vraie signification, elles nous deviendront intelligibles par l'habitude de les lire ou de les écouter. Il faut les graver profondément dans notre mémoire, afin d'en demander l'intelligence à celui qui pourra nous la donner, et, pour qu'en lisant des endroits qui pourraient nous faire connaître la signification de ce que nous ne savons pas, notre mémoire vienne au secours, en nous représentant les

vel fortius videatur esse quam Dei. Quanquam et illud : Sapientius est hominibus, *non caret ambiguo etiam si solœcismo caret. Utrum enim his hominibus ab eo quod est* huic homini, *an his hominibus ab eo quod est* ab hoc homine *dictum sit non apparet nisi illuminatione sententiæ. Melius itaque dicitur sapientius est quam homines et fortius est quam homines.* August., lib. II *De Doct. Christ.*, cap. XIII, num. 20, pag. 26-27.

[1] *De ambiguis autem signis post loquemur, nunc de incognitis agimus, quorum duæ formæ sunt, quantum ad verba pertinet. Namque aut ignotum verbum facit hærere lectorem aut ignota locutio. Quæ si ex alienis linguis veniunt, aut quærenda sunt ab earum linguarum hominibus, aut eædem linguæ, si et otium est et ingenium ediscendæ, aut plurium interpretum consulenda collatio est. Si autem ipsius linguæ nostræ aliqua verba locutionesque ignoramus, legendi consuetudine audiendique innotescunt. Nulla sane sunt magis mandanda memoriæ quam illa verborum locutionumque genera, quæ ignoramus, ut cum vel peritior occurrerit, de quo quæri possint, vel talis lectio quæ vel ex præcedentibus vel consequentibus vel utriusque ostendat, quam vim habeat quidve significet quod ignoramus, facile adjuvante memoria, possimus advertere et discere. Quanquam tanta est vis consuetudinis etiam ad discendum, ut qui in Scripturis sanctis quodam modo nutriti educatique sunt, magis alias locutiones mirentur easque minus latinas putent, quam illas quas in Scripturis didicerunt, neque in latinæ linguæ auctoribus reperiuntur. Plurimum hic quoque juvat interpretum numerositas collatis codicibus inspecta atque discussa; tantum absit falsitas, nam codicibus emendandis primitus debet invigilare solertia eorum, qui Scripturas divinas nosse desiderant, ut emendatis non emendati cedant ex uno duntaxat interpretationis genere venientes.* August., lib. II *De Doctr. christ.*, cap. XIV, num. 21, pag. 27.

termes dont nous souhaitons connaître la force. Pour éviter l'erreur, il est bon de consulter les interprètes et de les comparer les uns aux autres; de corriger les exemplaires dont on se sert sur les plus corrects, et de préférer ceux qui sont les plus corrects à ceux qui le sont moins. »

Quelles sont les meilleures versions.

31. « De toutes[1] les versions latines, la meilleure est celle qu'on nomme italique, parce qu'elle s'attache plus aux termes, et qu'elle met la vérité dans un plus grand jour. Mais lorsqu'il se trouve quelque défaut dans ces versions, il faut recourir aux grecques, particulièrement à celle des Septante, qui est la plus autorisée en ce qui regarde l'Ancien Testament. C'est là la tradition des plus célèbres Églises; ces interprètes ont été tellement assistés du secours du Saint-Esprit que, quoique en grand nombre et de différents caractères, ils n'ont tous eu qu'un même sentiment et une même bouche. Ils travaillèrent à leur version séparés chacun dans une cellule, ainsi que le rapportent plusieurs personnes graves et dignes de foi; néanmoins, il ne se trouva rien dans leurs cahiers qui ne fût semblable, soit pour les termes, soit pour l'arrangement. Qui pourrait donc préférer quelque autre version à la leur? Et quand ils n'auraient fait ce travail qu'en commun; n'est-ce pas assez qu'ils se soient tous rencontrés dans une même pensée, pour qu'il ne soit permis à personne de corriger le sentiment unanime de tant de vénérables savants? C'est pourquoi, s'il se trouve quelque chose dans le texte hébreu, qui soit différent de ce qu'ils ont mis, je pense qu'il faut s'en tenir à ce que la divine Providence a fait par eux, peut-être afin que les livres que la nation juive n'aurait pas voulu, soit par religion, soit par envie, communiquer dans la suite aux autres peuples, fussent, par le pouvoir du roi Ptolémée, remis auparavant entre les mains des gentils qui devaient croire en Jésus-Christ. C'est donc sur l'autorité de cette version surtout que l'on doit corriger les livres latins de l'Ancien Testament. A l'égard de ceux du Nouveau, s'il se trouve quelque chose de douteux et de moins assuré dans tant de différentes versions latines, il faut s'en rapporter aux auteurs grecs, particulièrement à ceux qui passent dans toutes les Églises pour avoir été les plus célèbres par leur science et par leur exactitude. » Il paraît que la version italique dont saint Augustin faisait tant d'estime était celle qu'on lisait dans les assemblées publiques, et de laquelle on se servait dans les écrits publics pour la défense des dogmes de la foi, et pour combattre les erreurs des hérétiques. Saint Jérôme appelle[2] cette version l'édition Vulgate ou vulgaire, et il la cite[3] quelquefois sous le nom général de l'interprète latin. Mais depuis les corrections et la version de ce Père, elle a reçu le nom de vieille et d'ancienne. Saint Grégoire le Grand, à la fin de la préface de ses *Commentaires sur Job*, avertit Léandre[4], à qui ils sont adressés, qu'il se

[1] *In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris præferatur : nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. Et latinis quibuslibet emendandis græci adhibeantur, in quibus Septuaginta interpretum, quod ad Vetus Testamentum attinet, excellit auctoritas; qui jam per omnes peritiores Ecclesias tanta præsentia Sancti Spiritus interpretati esse dicuntur, ut os unum tot hominum fuerit. Quod si ut fertur, multique non indigni fide prædicant, singuli cellis etiam singulis separati cum interpretati essent, nihil in alicujus eorum codice inventum est, quod non iisdem verbis eodemque verborum ordine inveniretur in cæteris, quis huic autoritati conferre aliquid, nedum præferre audeat? Si autem contulerunt ut una omnium communi tractatu judicioque vox fieret nec sic quidem quemquam unum hominem qualibet peritia ad emendandum tot seniorum doctorumque consensum adspirare oportet ut decet. Quamobrem etiam si aliquid aliter in hebræis exemplaribus invenitur quam isti posuerunt, cedendum esse arbitror divinæ dispensationi quæ per eos facta est, ut libri quos gens Judæa cæteris populis, vel religione vel invidia prodere nolebat, credituris per Dominum gentibus ministra regis Ptolemæi potestate tanto ante proderentur. Itaque fieri potest ut sic illi interpretati sunt quemadmodum congruere gentibus ille qui eos agebat et qui unum os omnibus fecerat, Spiritus Sanctus judicavit. Sed tamen, ut superius dixi, horum quoque interpretum qui verbis tenacius inhæserunt collatio non est inutilis ad explanandam sæpe sententiam. Latini ergo, ut dicere cæperam, codices Veteris Testamenti, si necesse fuerit, græcorum auctoritate emendandi sunt, et eorum potissimum qui, cum septuaginta essent, ore uno interpretati esse perhibentur. Libros autem Novi Testamenti, si quid in latinis varietatibus titubat, græcis cedere oportere non dubium est, et maxime qui apud Ecclesias doctiores et diligentiores repeririuntur.* August., lib. II, *De Doctr. christ.*, cap. XV, num. XXII, pag. 27.

[2] Hieron, lib. V *in Isai.* cap. XIV, tom. III, pag. 116, et lib. XIII *in Isai.* cap. XLIX, pag. 352.

[3] Hieron, *Epist. ad Suniam et Fretellam*, tom. II, pag. 627.

[4] Gregor., *Epist. ad Leandrum*, pag. 6, tom. I.

servira tantôt de l'ancienne et tantôt de la nouvelle version, comme étant l'une et l'autre en usage dans l'Église romaine. Mais il semble [1] préférer la nouvelle à l'ancienne. Il paraît que longtemps après la mort de ce saint pape on se servait encore également dans l'Église de ces deux versions, du moins en Espagne [2]. L'auteur de celle qu'on appelait italique ne nous est connu par aucun endroit, et on ne sait pas même bien en quel temps elle a commencé d'avoir cours. »

Utilité de la connaissance des langues pour l'intelligence de l'Écriture.

32. « La connaissance [3] des langues ne peut être que très-utile pour l'intelligence d'un grand nombre de termes usités dans l'Écriture, particulièrement des termes métaphoriques; car on ne peut douter, par exemple, que la piscine de Siloé, où l'aveugle-né alla se laver par ordre de Jésus-Christ, ne renferme une figure mystérieuse. Cependant, comme ce terme appartient à une langue inconnue, si l'évangéliste ne l'eût expliqué, nous en aurions ignoré la signification. Il en est de même de plusieurs autres noms hébreux que ceux qui les ont employés n'ont pas expliqués; et il ne faut pas douter que si quelqu'un les pouvait traduire, ils ne fussent d'un grand secours pour développer quantité de difficultés et d'obscurités qui sont dans les Écritures saintes. C'est donc un grand service que quelques personnes habiles dans la langue hébraïque ont rendu à la postérité en interprétant tous les termes d'Adam, d'Ève, d'Abraham, de Moïse, de Jérusalem, de Sion, de Jéricho, de Sina, de Liban, de Jourdain et de tant d'autres noms hébreux dont la signification n'est point connue à ceux qui ignorent cette langue. Car avec ces explications on comprend sans peine diverses expressions figurées répandues dans les livres saints. »

Utilité de la connaissance de la nature et de la propriété des choses.

33. « Il est encore [4] très-utile, pour dissiper l'obscurité des expressions métaphoriques, de connaître la nature des animaux, les propriétés des pierres, la vertu des plantes, et de plusieurs autres choses que l'Écriture emploie dans ses plus belles comparaisons. Ce que l'on sait du serpent, qui, pour conserver sa tête, présente tout le corps à

[1] Gregor., lib. XX *Moral. in Job*, num. 62, pag. 665.

[2] Concil. Tolet., VIII, cap. II, tom. VI, *Concil.*, pag. 400.

[3] *In translatis vero signis, si qua forte ignota cogunt hærere lectorem, partim linguarum notitia, partim rerum, investiganda sunt : aliquid enim ad similitudinem valet, et procul dubio secretum quiddam insinuat Siloa piscina, ubi faciem lavare jussus est, cui oculos Dominus luto de sputo facto inunxerat : quod tamen nomen linguæ incognitæ, nisi Evangelista interpretatus esset, tam magnus intellectus lateret. Sic etiam multa quæ ab auctoribus eorumdem librorum interpretata non sunt, nomina hebræa, non est dubitandum habere non parvam vim atque adjutorium ad solvenda ænigmata Scripturarum, si quis ea possit interpretari : quod nonnulli ejusdem linguæ periti viri non sane parvum beneficium posteris contulerunt qui separata de Scripturis eadem omnia verba interpretati sunt, et quid sit Adam, quid Eva, quid Abraham, quid Moyses, sive etiam locorum nomina, quid sit Jerusalem, vel Sion, vel Jericho, vel Sina, vel Libanus, vel Jordanis, vel quæcumque alia in illa lingua nobis sunt incognita nomina quibus apertis et interpretatis multæ in Scripturis figuratæ locutiones manifestantur.* August., lib. II *De Doctr. christ.*, cap. XVI, num. 23, pag. 28.

[4] *Rerum autem ignorantia facit obscuras figuratas locutiones, cum ignoramus, vel animantium, vel lapidum, vel herbarum naturas, aliarumve rerum quæ plerumque in Scripturis similitudinis alicujus gratia ponuntur. Nam et de serpente quod notum est, totum corpus eum pro capite objicere ferientibus, quantum illustrat sensum illum quo Dominus jubet astutos non esse sicut serpentes, ut scilicet pro capite nostro, quod est Christus, corpus potius persequentibus offeramus, ne fides christiana tanquam necetur in nobis, si parcentes corpori negemus Deum; vel illud quod per cavernæ angustias coarctatus, deposita veteri tunica vires novas accipere dicitur, quantum concinit ad imitandum ipsam serpentis astutiam, exuendumque ipsum veterem hominem, sicut Apostolus dicit, ut induamur novo; et exuendum per angustias, dicente Domino :* Intrate per angustam portam : *Ut ergo notitia naturæ serpentis illustrat multas similitudines quas de hoc animante dare Scriptura consuevit, sic ignorantia nonnullorum animalium quæ non minus per similitudines commemorat, impedit plurimum intellectorem. Sic lapidum, sic herbarum vel quæcumque tenentur radicibus; nam et carbunculi notitia, quod lucet in tenebris, multa illuminat etiam obscura librorum, ubicumque propter similitudinem ponitur, et ignorantia berili vel adamantis claudit plerumque intelligentiæ fores. Nec aliam ob causam facile est intelligere pacem perpetuam significari oleæ ramusculo, quem rediens ad arcam columba pertulit, nisi quia novimus et olei lenem contactum non facile alieno humore corrumpi, et arborem ipsam frondere perenniter. Multi autem propter ignorantiam hyssopi, dum nesciunt quam vim habeat vel ad purgandum pulmonem, vel ut dicitur ad saxa radicibus penetranda, cum sit herba brevis atque humilis, omnino invenire non possunt, quare sit dictum :* Asperges me hyssopo, et mundabor. August., lib. II *De Doctr. christ.*, cap. XVI, num. 24, pag. 28-29.

ceux qui l'attaquent, donne sans doute beaucoup de lumière à cet endroit de l'Évangile, Matth. x, 16. où Jésus-Christ nous ordonne d'imiter la prudence de cet animal, en abandonnant notre corps aux persécuteurs, pour conserver Jésus-Christ qui est notre chef; en effet, ils feraient mourir en nous la foi chrétienne, et nous la perdrions infailliblement si, pour épargner notre corps, nous venions à ne plus confesser le nom de Jésus-Christ. Ce que fait encore le serpent, quand, en se pressant dans les trous d'une caverne, après y avoir dépouillé son ancienne peau, il y prend de nouvelles forces; cela ne nous excite-t-il pas Ephes. iv, 24. à nous dépouiller du vieil homme, comme parle l'Apôtre, pour nous revêtir du nouveau, et à faire ce dépouillement en passant par la voie étroite, suivant ce que dit le Seigneur : Matth. iv, 13. *Entrez par la voie étroite*? Comme donc la connaissance de la nature du serpent donne du jour à beaucoup de comparaisons, que l'Écriture a coutume de tirer des propriétés de cet animal, de même l'ignorance de la nature de quelques autres animaux, dont elle n'emploie pas moins souvent la comparaison, est un obstacle à l'intelligence de ces endroits de l'Écriture. Il en faut dire autant à l'égard des pierres et des plantes, et de tout ce qui tient à la terre par des racines. La connaissance de l'escarboucle, qui brille pendant la nuit, répand beaucoup de lumière sur quantité d'endroits de l'Écriture, où elle est mise en comparaison. Il en serait de même du béril, autre pierre précieuse qu'on croit être le diamant des anciens, si l'on en connaissait bien la nature et les propriétés. D'où vient que la branche d'olivier que la colombe apporta dans l'arche nous paraît si aisément signifier une paix durable, sinon parce que nous savons que la douce onction de l'huile ne se perd pas facilement par l'application d'une autre liqueur, et que l'olivier est un arbre toujours couvert de feuilles? Plusieurs encore, parce qu'ils ignorent la vertu de l'hysope, soit pour purifier le poumon, soit, comme on le dit, pour pénétrer les pierres par ses racines, toute petite et toute faible plante qu'elle est, ne peuvent comprendre pourquoi il est écrit : *Vous m'arroserez d'hysope et je serai purifié.* » Psal. L, 9.

Saint Augustin enseigne aussi que l'ignorance des [1] nombres et de la musique est un obstacle à l'intelligence de plusieurs endroits de l'Écriture, qui sont exprimés d'une manière mystérieuse et métaphorique. Il cite un livre intitulé : *De la Différence du psaltérion et de la harpe*, où l'auteur qu'il ne nomme pas, avait assez bien expliqué les figures de certaines choses dont il est fait mention dans l'Écriture.

Utilité de la connaissance de l'histoire.

34. « La connaissance de l'histoire [2] est aussi d'un grand secours dans l'étude des saintes lettres, quand même on ne l'aurait apprise que comme des instructions de l'en-

[1] *Numerorum etiam imperitia multa facit non intelligi translate ac mystice posita in Scripturis.... Non pauca etiam claudit atque obtegit nonnullarum rerum musicarum ignorantia. Nam et de psalterii et citharæ differentia, quidam non inconcinne aliquas rerum figuras aperuit.* August., lib. II *De Doct. christ.* cap. XVI, num. 25 et 26, pag. 29 et 30.

[2] *Quidquid igitur de ordine temporum transactorum indicat ea quæ appellatur historia, plurimum nos adjuvat ad sanctos libros intelligendos, etiamsi præter Ecclesiam puerili eruditione discatur. Nam et per olympiadas et per consulum nomina multa sæpe quæruntur a nobis, et ignorantia consulatus, quo natus est Dominus, et quo passus est, nonnullos coegit errare, ut putarent quadraginta sex annorum ætate passum esse Dominum, quia per tot annos ædificatum templum esse dictum est a Judæis, quod imaginem Dominici corporis habebat, et annorum quidem fere triginta baptisatum esse retinemus auctoritate evangelica : sed postea quot annos in hac vita egerit, quanquam textu ipso actionum ejus animadverti possit, tamen ne aliunde caligo dubitationis oriatur, de historia gentium collata cum evangeliis, liquidius certiusque colligitur... De utilitate autem historiæ ut omittam Græcos, quantam noster Ambrosius quæstionem solvit calumniantibus Platonis lectoribus, et dilectoribus qui dicere ausi sunt, omnes Domini nostri Jesu Christi sententias, quas mirari et prædicare coguntur, de Platonis libris eum didicisse, quoniam longe ante humanum adventum Domini Platonem fuisse negari non potest. Nonne memoratus episcopus... probabilius esse ostendit, quod Plato potius nostris litteris... fuerit imbutus ut illa posset docere vel scribere quæ jure laudantur? Ante litteras enim gentis Hebræorum in qua unius Dei cultus emicuit, ex qua secundum carnem venit Dominus noster, nec ipse quidem Pythagoras fuit, a cujus posteris Platonem theologiam didicisse isti afferunt. Ita, consideratis temporibus, sit multo credibilius, istos potius de litteris nostris habuisse quæcumque bona et vera dixerunt, quam de Platonis Dominum Jesum Christum, quod dementissimum est credere.* August., lib. II *De Doct. christ.*, cap. XXVIII, num. 43, pag. 36.

[Saint Augustin avait cru en cet endroit que saint Ambroise faisait Platon contemporain à Jérémie; mais il s'est rétracté depuis, comme nous l'avons remarqué ailleurs.]

fance, et sans avoir en vue la religion. Combien de difficultés à l'occasion des olympiades et des noms des consuls? Pour n'avoir pas su sous quel consulat Jésus-Christ est né, ni sous lequel il est mort, quelques-uns ont cru faussement qu'il n'était mort qu'à l'âge de quarante-six ans, parce que les Juifs lui dirent un jour que le Temple qui était la figure de son corps, n'avait été bâti que pendant l'espace d'un pareil nombre d'années. Nous savons aussi par l'Évangile qu'il avait près de trente ans quand il fut baptisé; mais pour savoir au juste combien il a vécu depuis, il est besoin de conférer l'histoire profane avec l'histoire sacrée. On voit dans les Pères grecs quel usage ils ont fait de l'histoire pour le bien de la religion, et comment avec ce secours saint Ambroise, parmi les Latins, a détruit l'opinion de ceux qui, aimant inconsidérément les écrits de Platon, osaient avancer que c'était de là que Jésus-Christ avait tiré toutes les grandes maximes enseignées dans l'Évangile, qu'ils étaient contraints eux-mêmes d'admirer et de publier. Saint Augustin prouve qu'il est bien plus vraisemblable que Platon avait eu connaissance de nos livres saints, où il avait puisé les choses qu'on loue en lui avec tant de raison; « car, dit-il, avant les livres des hébreux, qui établissent si clairement le culte du vrai Dieu, il n'y avait point encore de Pythagore, dont les disciples, suivant le rapport des écrivains païens, ont enseigné la théologie à Platon. En examinant donc l'ordre des temps, il est beaucoup plus juste de croire qu'ils ont pris de nos saintes Écritures ce qu'ils ont dit de bon et de vrai, que de penser follement que Notre-Seigneur Jésus-Christ ait puisé sa doctrine dans Platon. »

Saint Augustin croit [1] encore qu'il n'est point inutile à l'étude de l'Écriture sainte, d'avoir quelque teinture des arts mécaniques à cause de diverses expressions qui y ont du rapport, et même de la dialectique, ou de la science de raisonner, qui peut servir beaucoup pour approfondir et résoudre quantité de questions qui s'y rencontrent.

Comment ôter l'ambiguïté des mots.

35. « Lorsque [2] les mots propres ont un sens obscur dans l'Écriture, il faut d'abord examiner si cela ne vient point de ce qu'on les a ou mal pénétrés ou mal prononcés. Après cet examen, si l'on demeure toujours dans l'incertitude de la manière dont ils doivent être prononcés et de leur signification, il faut consulter les règles de la foi fondées sur des endroits de l'Écriture plus clairs et plus aisés à entendre. Si ces endroits mêmes renferment quelque obscurité, on doit examiner ce qui précède et ce qui suit pour en tirer des lumières, et afin de découvrir par les rapports que ces endroits ont ensemble, avec lequel de tous les sens qui se présentent à l'esprit, ces termes paraissent avoir plus de liaison. En voici des exemples : les hérétiques lisaient ainsi dans l'Évangile selon saint Jean : *Au commencement était le Verbe, et le verbe était avec Dieu, et Dieu était*. De manière que ce qui suit faisait un autre sens : *Ce Verbe était en Dieu dès le commencement*. Ils faisaient assez voir par ces ponctuations qu'ils ne voulaient point confesser la divinité du Verbe. Mais leur erreur doit se réfuter par la règle de la foi qui nous marque l'égalité des trois personnes de la sainte Trinité; et nous devons lire : *Et le Verbe était Dieu*, ajoutant ensuite : *Il était au commencement avec Dieu.* (Joan. I, 1.)

[1] *Harum autem (artium) cognitio tenuiter in ipsa humana vita cursimque usurpanda est, non ad operandum, nisi forte officium aliquod cogat de quo nunc non agimus, sed ad judicandum, ne omnino nesciamus quid Scriptura velit insinuare, cum de his artibus aliquas figuratas locutiones inserit... sed disputationis disciplina ad omnia genera quæstionum quæ in litteris sanctis sunt penetranda et dissolvenda, plurimum valet.* August., *ibid.* cap. XXX, num 47, et cap. XXXI, num 48, pag. 37 et 38.

[2] *Sed cum verba propria faciunt ambiguam Scripturam, primo videndum est, ne male distinxerimus, aut pronuntiaverimus. Cum ergo adhibita intentio incertum esse perviderit quomodo distinguendum aut quomodo pronuntiandum sit, consulat regulam fidei quam de Scripturarum planioribus locis et Ecclesiæ auctoritate percepit, de qua satis agimus, cum de rebus in primo libro loqueremur. Quod si ambæ vel etiam omnes, si plures fuerint partes, ambiguitatem secundum fidem sonuerint, textus ipse sermonis a præcedentibus et consequentibus partibus, quæ ambiguitatem illam in medio posuerunt, restat consulendus ut videamus cuinam sententiæ de pluribus quæ se ostendunt ferat suffragium, eamque sibi contexi patiatur. Jam nunc exempla considera. Illa hæretica distinctio :* In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat, *ut alius sensus sit :* Verbum hoc erat in principio apud Deum, *non vult Verbum Deum confiteri. Sed hoc regula fidei refellendum est, qua nobis de Trinitatis æqualitate præscribitur, ut dicamus :* Et Deus erat Verbum, *deinde subjungamus*: Hoc erat in principio apud Deum. August., lib III *De Doct. christ.*, cap. II, num. 2 et 3, pag. 45.

Voici un autre exemple [1] d'une ambiguïté, qui n'est en rien contraire à la foi, et dont il faut découvrir le véritable sens par la suite du discours. Il est tiré de l'Épître aux Philippiens, où l'Apôtre dit : *Je ne sais lequel je dois choisir ; car je suis pressé des deux côtés : d'une part je désire d'être dégagé des liens du corps, et d'être avec Jésus-Chrit; ce qui est assurément le meilleur pour moi ; et de l'autre il est plus utile pour votre bien que je demeure en cette vie.* Car il est incertain si ces paroles, *des deux côtés,* se doivent rapporter à celles-ci, *je suis pressé*, ou aux suivantes, *je désire.* Mais parce qu'il dit ensuite, *ce qui est le meilleur pour moi,* il paraît qu'il portait son désir vers ce qui était le meilleur ; de manière qu'il était pressé des deux côtés, dont l'un était le désir et l'autre la nécessité ; c'est-à-dire, le désir d'être avec Jésus-Christ et la nécessité de demeurer encore dans la chair. Ainsi, pour ôter toute ambiguité, il faut lire ainsi : *J'ignore lequel je dois choisir , je suis pressé des deux côtés,* et ajouter ensuite : *d'une part, je désire d'être dégagé des liens du corps et d'être uni à Jésus-Christ.* Comme si on lui demandait pourquoi il désire plutôt une telle chose, il ajoute : *Car c'est le meilleur pour moi ;* et pour rendre raison pourquoi il est pressé des deux côtés, il allègue la nécessité qu'il y a de demeurer encore et dit : *Mais il est nécesaire pour votre bien que je demeure encore en cette vie.* »

Philip. I, 23.

Lorsque l'ambiguïté [2] ne peut s'éclaircir par les règles de la foi, ni par la suite du discours, on peut embrasser l'une ou l'autre des opinions qui paraissent bonnes, comme dans ces endroits de l'Épître aux Corinthiens : *Ayant donc reçu de Dieu de telles promesses, mes chers frères, purifions-nous de tout ce qui souille le corps et l'esprit, achevant l'œuvre de notre sanctification dans la crainte de Dieu. Donnez nous place dans votre cœur. Nous n'avons fait tort à personne* : Car il est douteux s'il y a : *Purifions-nous de tout ce qui souille le corps et l'esprit;* ou s'il y a : *Purifions-nous de tout ce qui souille le corps*, faisant de la suite un autre sens, en disant : *Et pour notre esprit, achevons de le sanctifier par la crainte de Dieu.* »

II Cor. VII, 1.

Saint Jérôme veut aussi que l'on observe exactement la ponctuation et la distinction des termes pour trouver le vrai sens de l'Écriture. C'est en expliquant le chapitre de saint Mathieu, où il est parlé de la guérison d'un lépreux.

« Plusieurs Latins [3] dit saint Augustin, lisaient sans distinction ces paroles de Jésus-Christ : *Volo mundare*, quoiqu'il faille nécessairement les lire séparément, pour y trouver le sens de la réponse que le Sauveur fit au lépreux. Celui-ci avait dit : *Seigneur, si vous voulez, vous pouvez me guérir.* Le Seigneur répond : *Je le veux, soyez guéri.* Il ne faut donc point lire de suite : *Je veux vous guérir ;* mais

[1] *Illa vero distinctionis ambiguitas neutra parte resistit fidei, et ideo textu ipso sermonis dijudicanda est, ubi ait Apostolus :* Et quid eligam ignoro; compellor autem ex duobus; concupiscentiam habens dissolvi et esse cum Christo, multo enim magis optimum; manere in carne necessarium propter vos. *Incertum enim est, utrum* ex duobus concupiscentiam habens, *an* compellor autem ex duobus, *ut illud adjungatur :* Concupiscentiam habens dissolvi, et esse cum Christo. *Sed quoniam ita sequitur :* Multo enim magis optimum, *apparet eum ejus optimi dicere se habere concupiscentiam, ut cum ex duobus compellatur, alterius tamen habeat concupiscentiam, alterius necessitatem ; concupiscentiam scilicet esse cum Christo, necessitatem manere in carne. Quæ ambiguitas uno consequenti verbo dijudicatur, quod positum est*, enim : *quam particulam qui abstulerunt interpretes, illa potius sententia ducti sunt, ut non solum compelli ex duobus, sed etiam duorum habere concupiscentiam videretur. Sic ergo distinguendum est :* Et quid eligam ignoro : compellor autem ex duobus, *quam distinctionem sequitur,* concupiscentiam habens dissolvi, et esse cum Christo; *et tanquam quæreretur, quare hujus rei potius habeat concupiscentiam :* Multo enim magis optimum, *inquit. Cur ergo a duobus compellitur? Quia est manendi necessitas, quam ita subjecit :* Manere in carne necessarium propter vos. August., lib III *De Doct. christ.*, cap. II, num. 4, pag. 45.

[2] *Ubi autem neque præscripto fidei neque ipsius sermonis textu ambiguitas explicari potest, nihil obest secundum quamlibet earum, quæ ostenduntur, sententiam distinguere. Veluti est illa ad Corinthios :* Has ergo promissiones habentes, charissimi, mundemus nos ab omni coinquinatione carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Dei. Capite nos nemini nocuimus. *Dubium est quippe utrum* mundemus nos ab omni coinquinatione carnis et spiritus, *secundum illam sententiam :* Ut sit sancta et corpore et spiritu; *an* mundemus nos ab omni coinquinatione carnis, *ut alius sensus sit :* Et spiritus perficientes sanctificationem in timore Dei capite nos. *Tales igitur distinctionum ambiguitates in potestate legentis sunt.* August., *ibid.* num. 5, pag. 45-46.

[3] Et extendens Jesus manum, tetigit eum, dicens : Volo, mundare... *non ut plerique latinorum putant, jungendum est, et legendum,* volo mundare : *sed separatim ut primum dicat :* Volo, *deinde imperans dicat :* Mundare. Hieron. lib. I cap. VIII, *Matth.*, pag. 26, tom. IV, part. I.

séparer les mots, et lire premièrement: *Je le veux,* et mettre ensuite le commandement: *Soyez guéri.* Quant aux ambiguïtés qui naissent des termes métaphoriques [1], elles demandent beaucoup de soin et de précaution. Il faut bien se garder de prendre à la lettre une façon de parler figurée, et c'est là où il faut appliquer ce passage de saint Paul : *La lettre tue, et l'esprit donne la vie.* (II Cor. III, 6.) En prenant à la lettre des expressions figurées, on ne les comprend que selon la chair, et rien ne cause la mort de l'âme comme de l'asservir à la chair, en s'attachant trop à la lettre. Celui qui la suit trop scrupuleusement prend tous les termes métaphoriques pour autant de significations propres. S'il entend parler du sabbat, il ne comprend par ce terme qu'un certain jour de la semaine qui revient après une révolution de sept jours; et, s'il entend parler du sacrifice, il ne lui vient rien dans l'esprit que ce qui se fait ordinairement quand on offre des animaux ou des fruits de la terre en sacrifice. Rien de plus misérable que cet asservissement d'une âme qui prend les signes pour autant de choses réelles, et qui ne peut élever les yeux de sa raison au-dessus des objets sensibles, pour se nourrir de la lumière éternelle. »

Comment il faut entendre les expressions qui renferment un précepte.

36. « On ne doit point [2] regarder comme figurée l'expression qui renferme un précepte touchant quelque chose d'utile, qui défend par exemple l'intempérance, ou qui commande la libéralité. Cependant, s'il paraît qu'elle ordonne le crime, ou qu'elle défende le bien, alors il y a figure. *Si vous ne mangez,* dit le Seigneur, *la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Il semble que Jésus-Christ commande un crime. C'est donc une expression figurée, qui toutefois ne détruit point la présence réelle, comme on le verra en parlant de l'Eucharistie; et par cette expression, il nous est ordonné de participer à la passion du Sauveur, et de conserver dans notre mémoire le souvenir si doux et si salutaire de la Croix où son corps, couvert de plaies a été attaché pour nous. (Joan. VI, 54.) L'Écriture dit ailleurs : *Si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger ; s'il a soif, donnez-lui à boire.* Personne ne doute que l'Apôtre ne commande là un bienfait; mais, lorsqu'il ajoute : *En faisant ainsi, vous amassez des* (Rom. XII, 20.) *charbons ardents sur sa tête,* nous ne devons pas croire qu'il commande une action de haine et de vengeance, ni douter qu'il n'y ait une figure, et que par ces charbons ardents il ne faille entendre les gémissements et les regrets enflammés de la pénitence, qui

[1] *Sed verborum translatorum ambiguitates, de quibus deinceps loquendum est, non mediocrem curam industriamque desiderant. Nam in principio cavendum est, ne figuratam locutionem ad litteram accipias. Et ad hoc enim pertinet quod ait Apostolus:* Littera occidit, spiritus autem vivificat. *Cum enim figurate dictum sic accipitur tanquam proprie dictum sit, carnaliter sapitur. Neque ulla mors animæ congruentius appellatur, quam cum id etiam quod in ea bestiis antecedit, hoc est intelligentia, carni subjicitur sequendo litteram. Qui enim sequitur litteram, translata verba sicut propria tenet, neque illud quod proprio verbo significatur, refert ad aliam significationem, sed si sabbatum audierit, verbi gratia, non intelligit nisi unum diem de septem, qui continuo volumine repetuntur; et cum audierit sacrificium, non excedit cogitatione illud, quod fieri de victimis pecorum terrenisque fructibus solet. Ea demum est miserabilis animæ servitus, signa pro rebus accipere, et supra creaturam corpoream oculum mentis ad hauriendum æternum lumen levare non posse.* August., lib. III *De Doctr. christ.,* cap. V, num. 9, pag. 47.

[2] *Si præceptiva locutio est aut flagitium aut facinus vetans, aut utilitatem aut beneficentiam jubens, non est figurata. Si autem flagitium aut facinus videtur jubere, aut utilitatem aut beneficentiam vetare, figurata est.* Nisi manducaveritis, *inquit,* carnem Filii Hominis et sanguinem biberitis, non habebitis vitam in vobis. *Facinus vel flagitium videtur jubere : figura est ergo præcipiens passioni Dominicæ communicandum, et suaviter atque utiliter recondendum in memoria, quod pro nobis caro ejus crucifixa et vulnerata sit. Ait scriptura:* Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitit, potum da illi ; *hic nullo dubitante beneficentiam præcipit : sed quod sequitur:* Hoc enim faciens carbones ignis congeres super caput ejus, *malevolentiæ facinus putes juberi : ne igitur dubitaveris figurate dictum et cum possit dupliciter interpretari, uno modo ad nocendum, altero ad præstandum; ad beneficentiam te potius charitas revocet, ut intelligas carbones ignis esse urentes pœnitentiæ gemitus quibus superbia sanatur ejus, qui dolet se inimicum fuisse hominis, a quo ejus miseriæ subvenitur. Item cum ait Dominus :* Qui amat animam suam, perdat eam, *non utilitatem vetare putandus est qua debet quisque conservare animam suam, sed figurate dictum :* Perdat eam, *id est perimat atque amittat usum ejus, quem nunc habet, perversum scilicet atque præposterum, quo inclinatur temporalibus, ut æterna non quærat. Scriptum est :* Da misericordi, et ne suscipias peccatorem. *Posterior pars hujus sententiæ videtur vetare beneficentiam; ait enim :* Ne suscipias peccatorem. *Intelligas ergo figurate positum pro peccato* peccatorem, *ut peccatum ejus non suscipiat.* August., lib. III *De Doct. christ.,* cap. XVI, num. 14, pag. 52.

purifient et guérissent l'orgueil de celui qui s'afflige d'avoir été l'ennemi d'un homme qui a bien voulu le soulager dans ses besoins et dans ses misères. Quand le Seigneur dit
Joan. xii, 25. encore : *Celui qui aime sa vie la perdra*, on ne doit pas s'imaginer qu'il nous défende de conserver notre vie. C'est une locution figurée qui ne signifie autre chose sinon que nous devons renoncer aux mauvais usages que nous faisons des biens de la terre, qui nous empêchent d'aspirer à ceux de l'éter-
Eccles. xii, 4. nité. Il est écrit : *Faites miséricorde, et ne recevez point le pécheur*. Ces dernières paroles semblent défendre le bien ; mais le mot de pécheur est mis en cet endroit pour le péché, le Sage s'étant servi d'une expression figurée pour nous enseigner à ne point prendre part au péché du pécheur. »

Saint Augustin veut [1] « que, pour bien entendre les Écritures, l'on remarque encore qu'il y a des choses commandées à tous, et d'autres qui le sont aux personnes de chaque condition, afin que la loi de Dieu, qui est un véritable remède, ne soit pas seulement donnée à tout le corps du genre humain, mais à chacun des membres, selon la nature de son infirmité particulière. » Il dit aussi [2] que « si l'on vient à lire les endroits où sont rapportées les fautes de quelques grands hommes, le meilleur usage qu'on puisse en faire, c'est de ne point regarder les autres comme des pécheurs, en vue de sa propre justice, mais de craindre de pareils naufrages, ces péchés n'étant rapportés qu'afin que cette parole de l'Apôtre fasse trembler tout le monde : *Que celui qui semble être debout prenne garde de ne pas tomber*. Il arrive [3] souvent qu'une même parole est prise en deux
sens différents en divers endroits. *Défiez-vous* Matth. xvi, 11.
du levain des Pharisiens, dit Jésus-Christ ; le terme de levain, comme l'on voit, est pris ici en mauvaise part. Au contraire, il est pris en bonne part lorsque le même Sauveur
dit ailleurs : *Le royaume des cieux est sem-* Luc. xiii, 21.
blable à une femme qui cache du levain dans trois mesures de farine, jusqu'à ce que la pâte soit toute levée. Il en est de même du terme de lion, qui est une figure de Jésus-Christ
dans ces paroles : *Le lion de la tribu de Juda* Apocal. v, 5.
a vaincu, et qui au contraire signifie le démon dans ce passage de la première Épître
de saint Pierre : *Votre adversaire tourne autour* I Petri. v, 8.
de vous pour vous dévorer comme un lion rugissant. Il est encore ordinaire à l'Écriture de se servir de différentes expressions que les grammairiens appellent tropes [4], comme aussi de certains termes destinés à marquer des sens figurés, comme l'allégorie, l'énigme, la parabole. Ceux donc qui veulent s'instruire des divers sens renfermés dans nos livres saints, doivent aussi avoir une connaissance de tous ces termes. »

37. Ptolémée [5], ayant succédé au fils de Lagus dans le royaume d'Égypte, renvoya L'histoire de la version des Septante. Son autorité.

[1] *Erit igitur etiam hoc in observationibus intelligendarum Scripturarum, ut sciamus alia omnibus communiter præcipi, alia singulis quibuscumque generibus personarum, ut non solum ad universum statum valetudinis, sed etiam ad suam cujusque membri propriam infirmitatem medicina pertineat. In suo quippe genere curandum est, quod ad melius genus non potest erigi*, August., lib. III *De Doct. christ.*, cap. XVII, num, 25, pag. 52.

[2] *Si qua vero peccata magnorum virorum legerit, tametsi aliquam in eis figuram rerum futurarum animadvertere atque indagare potuerit, rei tamen gestæ proprietatem ad hunc usum assumat, ut se nequaquam recte factis suis jactare audeat, et præ sua justitia, cæteros tanquam peccatores contemnat, cum videat tantorum virorum et cavendas tempestates et flenda naufragia. Ad hoc enim etiam peccata illorum hominum scripta sunt, ut apostolica illa sententia ubique tremenda sit, qua ait:* Quapropter qui videtur stare, videat ne cadat. August., lib. III *De Doct. christ.*, cap. XXIII, num. 33, pag. 55.

[3] *Sed quoniam multis modis res similes rebus apparent, non putemus esse præscriptum, ut quod in aliquo loco res aliqua per similitudinem significaverit, hoc eam semper significare credamus. Nam et in vituperatione fermentum posuit Dominus cum diceret:* Cavete a fermento Pharisæorum; *et in laude cum diceret:* Simile est regnum cœlorum mulieri, quæ abscondit fermentum in tribus mensuris farinæ, donec fermentaretur totum.... *Tale est etiam leo qui significat Christum ubi dicitur:* Vicit leo de tribu Juda; *significat et diabolum, ubi scriptum est:* Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem devoret. August., lib. III *De Doct. christ.*, cap. XXV, num. 35 et 36, pag. 55.

[4] *Sciant autem litterati modis, omnibus locutionis, quos grammatici græco nomine* tropos *vocant, auctores nostros usos fuisse, et multiplicius atque copiosius, quam possunt existimare vel credere qui nesciunt eos, et in aliis ista didicerunt. Quos tamen tropos qui noverunt, agnoscunt in litteris sanctis, eorumque scientia ad eas intelligendas aliquantum adjuvantur..... istorum autem troporum non solum exempla, sicut omnium, sed quorumdam etiam nomina in divinis libris leguntur, sicut allegoria, ænigma, parabola.* August., lib. III *De Doct. christ.*, cap. XXIX, num. 40, pag. 56 et 57.

[5] August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XLII, pag. 524.

tous les Juifs qu'il y trouva captifs, et les chargea de présents pour le temple de Jérusalem. Il pria en même temps le grand prêtre Éléazar de lui donner nos saintes Écritures pour les placer dans sa bibliothèque, et de lui envoyer des interprètes pour en faire une traduction grecque. Éléazar lui en envoya septante-deux, six de chaque tribu, parfaitement instruits de l'une et l'autre langue, c'est-à-dire, de la grecque et de l'hébraïque. Mais l'usage a voulu qu'au lieu de nommer cette version des Septante-deux, on la nommât des Septante. Ils s'accordèrent, à ce que l'on dit, dans cette traduction de manière que l'ayant faite chacun à part, selon l'ordre du roi Ptolémée, qui voulait par là éprouver leur fidélité, ils se rencontrèrent parfaitement, tant pour les choses et pour le sens que pour l'arrangement des paroles; en sorte qu'il semblait que ce fût l'ouvrage d'une seule personne. « Et il ne faut pas, dit saint Augustin, le trouver étrange, puisqu'en effet ils étaient tous inspirés du même Esprit, Dieu ayant voulu par une si grande merveille rendre vénérable aux gentils l'autorité des Écritures. Quoique d'autres [1] les aient traduites en grec, comme Aquila, Symmaque, Théodotion, et quelques autres dont les noms ne sont pas connus, l'Église s'est attachée à la version des Septante, comme s'il n'y en avait point eu d'autre. C'est sur elle que fut faite la traduction latine qui était en usage dans les premiers siècles, et on préférait cette traduction latine du temps de saint Augustin à celle que saint Jérôme venait de faire sur l'hébreu. Il est vrai que les Juifs ont accusé les Septante de s'être trompés en beaucoup de choses; mais l'Église n'a pas laissé de préférer leur traduction à toute autre, parce qu'encore qu'il n'y ait eu rien de miraculeux dans la manière dont elle a été faite, l'accord de tant de savants hommes dans cette traduction fait une preuve beaucoup au-dessus de l'autorité d'un particulier. Quelqu'autre version que l'on fasse donc sur l'hébreu, elle doit être conforme à celle des Septante, et, si ces interprètes ne se rencontrent pas avec l'hébreu, il faut croire qu'en ces endroits il y a quelque grand mystère caché : car le même esprit qui était dans les Prophètes, lorsqu'ils composaient l'Écriture, animait les Septante, quand ils l'interprétaient. Il a donc bien pu les faire parler différemment, quoique ceux qui entendent leur version comme il faut n'y trouvent point de différence. L'esprit de Dieu a pu même passer ou ajouter quelque chose, pour montrer que tout s'était fait par autorité divine, et que ces interprètes avaient plutôt suivi l'esprit qui les guidait, qu'ils ne s'étaient assujettis à la lettre de l'original. Il y en a qui ont cru qu'il fallait corriger cette version sur les exemplaires hébreux; toutefois, ils n'ont osé retrancher ce que les Septante avaient de plus que l'hébreu. Seulement ils ont ajouté ce qui était de moins dans les Septante, et l'ont marqué avec des étoiles au commencement des versets. Ils ont marqué de même avec des petites broches ce qui n'est point dans l'hébreu, et qui se trouve dans les Septante. L'on voit encore aujourd'hui beaucoup de ces exemplaires, tant grecs que latins, marqués de la sorte. A l'égard des choses qui ne sont ni omises ni ajoutées dans la version des Septante, et qui sont seulement dites d'une autre manière, soit qu'elles fassent un même sens, ou un sens différent en apparence, mais qui se concilie fort bien en effet, il est besoin pour les trouver de conférer le grec avec l'hébreu. En ne considérant donc les Septante que comme les organes de l'esprit de Dieu, nous dirons pour les choses qui sont dans l'hébreu, et non dans les Septante, que le Saint-Esprit n'a pas voulu les dire par ces interprètes, mais par ceux qui ont écrit en hébreu; et qu'à l'égard de celles qui sont dans les Septante, et non dans l'hébreu, le même Esprit a mieux aimé les dire par les interprètes que par les auteurs originaux. Mais nous les regardons tous comme des prophètes. C'est de cette sorte que Dieu a dit une chose par Isaïe, et une autre par Jérémie, ou la même chose différemment par l'un et par l'autre. Quant aux choses qui se trouvent également dans l'hébreu et dans les Septante, c'est que le Saint-Esprit s'est voulu servir des uns et des autres pour les dire, et, comme il a assisté les premiers, il a conduit la plume des seconds, pour les rendre parfaitement conformes. »

Saint Augustin reconnait toutefois qu'il y a beaucoup de différence entre la version des Septante et le texte hébreu, en ce qui regarde les années des patriarches qui ont précédé Abraham; mais il prétend qu'elle vient de la faute du premier copiste des Septante, et que pour corriger ce qu'il y a de

[1] August., *ibid.*, cap. XLIII, pag. 525.

défectueux à cet égard dans les exemplaires grecs, on doit recourir à l'original hébreu, que l'on ne doit pas croire avoir été corrompu malicieusement par les Juifs. « A Dieu ne plaise, dit-il, [1] qu'un homme sage s'imagine que les Juifs, quelque méchants et artificieux qu'on les suppose, aient pu introduire cette fausseté dans tant d'exemplaires dispersés en un si grand nombre d'endroits, ou que les septante interprètes, qui ont acquis une si haute estime, se soient accordés entr'eux pour cacher la vérité aux gentils. Il est donc plus croyable de dire que, quand on commença à transcrire ces livres de la bibliothèque de Ptolémée, ces erreurs se glissèrent d'abord dans un exemplaire par la faute du copiste, et qu'elles passèrent de celui-là dans les autres. Je ne fais donc aucun doute que, lorsque les exemplaires grecs et hébreux ne s'accordent pas, il ne faille plutôt suivre l'hébreu, comme original, que les Septante qui ne sont qu'une version. »

Sur le texte du Nouveau Testament.

38. Quant aux changements que les anciens hérétiques ont faits dans les exemplaires du Nouveau Testament, qu'ils avaient en mains, ils n'ont porté aucun préjudice aux originaux. C'est au contraire de ces originaux conservés parmi les orthodoxes, et répandus par toute la terre, dont on s'est servi pour convaincre de faux les exemplaires des hérétiques. Aussi les manichéens, employant ce qui est dit du Paraclet que Jésus-Christ devait envoyer, comme si cet endroit regardait Manichée, Saint Augustin leur adresse cette demande : « Que répondriez-vous à celui qui accuserait les premiers auteurs de votre secte, d'avoir falsifié cet endroit de l'Évangile, et d'y avoir ajouté cette promesse du Paraclet? Que pourriez-vous faire [2] sinon de vous écrier qu'il vous aurait été impossible de falsifier des livres qui étaient entre les mains de tous les chrétiens? parce qu'aussitôt que vous auriez tenté de le faire, on vous aurait convaincus de fausseté par le témoignage des exemplaires plus anciens. Or, cette même raison qui fait croire que vous n'auriez pas corrompu ces livres, prouve aussi que nul n'a pu les corrompre, parce que quiconque l'aurait osé faire, se serait vu aussitôt refuté par l'autorité d'un grand nombre d'exemplaires plus anciens; ce qui aurait été d'autant plus facile, que ces mêmes livres se trouvent écrits en plusieurs langues différentes. C'est ce qui arrive tous les jours lorsqu'on en corrige quelque faute, en les conférant ou avec de plus anciens exemplaires, ou avec la langue originale sur laquelle ils ont été traduits. »

Sur la lecture de l'Écriture sainte.

39. Saint Augustin, après avoir rapporté que ce fut par la lecture des livres saints, que l'orateur Victorin fut convaincu de la vérité de la religion chrétienne, s'écrie [3] : « Grand Dieu! qui avez abaissé les cieux et en êtes

[1] *Sed absit ut prudens quispiam, vel Judæos cujuslibet perversitatis atque malitiæ tantum potuisse credat in codicibus tam multis et tam longe lateque dispersis, vel septuaginta illos memorabiles viros hoc de invidenda gentibus veritate unum communicasse consilium. Credibilius ergo quis dixerit, cum primum de bibliotheca Ptolemæi describi ista cœperunt, tunc aliquid tale fieri potuisse in codice uno, scilicet primitus inde descripto, unde jam latius emanaret ubi potuit quidem accidere etiam scriptoris error.... sed quomodolibet istud accipiatur, sive credatur ita esse factum, sive non credatur, sive postremo ita, sive non ita sit, recte fieri nullo modo dubitaverim, ut, cum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, quandoquidem ad fidem rerum gestarum utrumque esse non potest verum, ei linguæ potius credatur unde est in aliam per interpretes facta translatio.* August., lib. XV *De Civit. Dei*, cap. XIII, pag. 392 et seq.

[2] *Si omnia quæ de promissione Paracleti in Evangelio leguntur talia esse demonstraretis ut non omnino nisi de Manichæo vestro possent intelligi, sicut ostenduntur in Prophetis ea esse dicta de Christo quæ in alium cadere omnino non possint; tamen cum ea de iis codicibus proferretis quos dicitis infalsatos, hoc ipsum illic falsum et a corruptoribus majoribus vestris immissum esse diceremus, quod illic de Manichæo sic scriptum legeritis, ut de alio intelligere non possemus: quid faceretis, dicite mihi, nisi clamaretis, nullo modo vos potuisse falsare codices qui jam in manibus essent omnium christianorum? Quia mox ut facere cœpissetis, vetustiorum exemplarium veritate convinceremini. Qua igitur causa a vobis corrumpi non possent, hac causa a nemine potuerunt. Quisquis enim hoc primitus ausus esset multorum codicum vetustiorum collatione confutaretur, maxime quia non una lingua sed multis eadem Scriptura contineretur. Nam etiam nunc nonnullæ codicum mendositates vel de antiquioribus, vel de lingua præcedente emendantur.* August., lib. XXXII *Contra Faust.*, cap. XVI, pag. 459.

[3] *O Domine, o Domine, qui inclinasti cælos, et descendisti, tetigisti montes et fumigaverunt : quibus modis te insinuasti illi pectori? Legebat, sicut ait Simplicianus, sanctam Scripturam, omnesque christianas litteras investigabat studiosissime et perscrutabatur; et dicebat Simpliciano, non palam sed secretius et familiarius: noveris me jam esse christianum.* August., lib. VIII *Conf.*, cap. 2, num. 4, pag. 146.

descendu, qui avez frappé les montagnes et les avez embrasées! par quelles douceurs et par quels attraits êtes-vous entré dans cette âme, et vous en êtes-vous rendu le maître? » Victorin lisait avec attention tous les livres des chrétiens qu'il pouvait trouver, et ne négligeait rien pour en pénétrer le sens. Puis il disait à Simplicien, non pas devant tout le monde, mais en secret comme à son ami : « Sachez que maintenant je suis chrétien. » C'est aussi à la lecture de l'Écriture sainte que saint Augustin attribue [1] le commencement de sa conversion. Les livres des philosophes en le rendant plus savant, l'avaient aussi rendu plus vain. Au contraire, nos livres saints humilièrent et adoucirent son esprit, et il remarqua la différence qu'il y a entre la vaine confiance en ses propres forces, et l'humble reconnaissance de sa faiblesse, entre ceux qui savent où il faut aller, mais qui n'en savent pas le chemin, et ceux qui connaissent le chemin de notre bienheureuse patrie, lequel nous y conduit, non pour nous en procurer la vue seulement, mais la possession et la jouissance. « Je commençai alors, dit-il, [2] à lire ces livres divins avec une ardeur extraordinaire, et à révérer ces paroles que l'Esprit saint a dictées lui-même. Mais rien ne me touchait davantage que les Épîtres de saint Paul, et je vis s'évanouir en un moment toutes les difficultés qui me faisaient croire qu'en quelques endroits il se contredisait lui-même, et que ses paroles ne s'accordaient pas avec celles de l'ancienne loi et des prophètes. Je reconnus que des Écritures si pures et si simples ne sont animées que d'un même esprit, et ne contiennent que les mêmes sens, et j'appris à les considérer avec une joie mêlée de crainte et de respect. » Aussi depuis sa conversion il en fit ses délices, en exhortant les fidèles à oublier [3] et à rejeter toutes les folies ridicules des théâtres et des poètes, à donner leur temps à l'étude et à la méditation de l'Écriture divine, et à nourrir de cette viande et de ce breuvage célestes leur esprit lassé par la faim et tourmenté par la soif d'une curiosité vaine et inutile, dans laquelle ils avaient tâché inutilement de se contenter et de se rassasier par des fantômes trompeurs comme par des viandes peintes. Il s'instruisit dans cette école salutaire, digne véritablement des âmes libres, nobles et généreuses. « Car, dit-il, tout ce qui est dans l'Écriture sainte [4] est grand et divin; la vérité y est tout entière et l'on y trouve une doctrine extrêmement propre à nourrir l'âme et à réparer ses forces, mais qui est tellement accommodée à la capacité de chacun, qu'il n'y a personne qui n'en puisse retirer une suffisante instruction, s'il y a recours avec la foi et la piété que la vraie religion demande. Dieu l'a abaissée [5] jusqu'à la capacité des enfants qui sont encore à la mamelle, selon ce qui est dit dans un psaume : *qu'il a abaissé les cieux et qu'il en est descendu.* »

« Les manières [6] de parler de l'Écriture sainte sont si admirables, qu'en même temps qu'elle est accessible à tout le monde, il n'y a presque personne qui la puisse pénétrer. Dans les choses claires, elle est comme un ami fidèle qui parle sans fard et sans artifice au cœur des savants et des ignorants; et, quand elle cache quelque vérité sous des

[1] August., lib. VII *Conf.*, cap. XX, num. 26, pag. 143.

[2] *Itaque avidissime arripui venerabilem stylum Spiritus tui et præ cæteris apostolum Paulum : et perierunt illæ questiones in quibus mihi aliquando visus est adversari sibi, et non congruere testimoniis legis et prophetarum textus sermonis ejus. Et apparuit mihi una facies eloquiorum castorum, et exultare cum tremore didici.* August., lib. VII *Conf.*, cap. XXI, num 27, pag. 143 et 144.

[3] *Omissis igitur et repudiatis nugis theatricis et poeticis, divinarum Scripturarum consideratione et tractatione pascamus animum atque potemus vanæ curiositatis fame ac siti fessum et æstuantem, et inanibus phantasmatis, tanquam pictis epulis, frustra refici satiarique cupientem : hoc vere liberali, et ingenuo ludo salubriter erudiamur.* August., lib. *De Vera religione*, cap. LI, num 100, tom. I, pag. 783.

[4] *Quidquid est, mihi crede, in Scripturis illis, altum et divinum est : inest omnino veritas, et reficiendis instaurandisque animis accomodissima disciplina, et plane ita modificata, ut nemo inde haurire non possit quod sibi satis est, si modo ad hauriendum devote ac pie, ut vera religio poscit, accedat.* August., lib. *De Utilit. credendi*, cap. VI, num 13, pag. 54.

[5] *Inclinavit ergo Scripturas Deus usque ad infantium et lactentium capacitatem, sicut in alio psalmo canitur* : Et inclinavit cœlum et descendit. August., *in Psal.* VIII, num. 8, pag. 42.

[6] *Modus autem ipse dicendi, quo sancta Scriptura contexitur, quam omnibus accessibilis, quamvis paucis penetrabilis. Ea quæ aperta continet, quasi amicus familiaris, sine fuco ad cor loquitur indoctorum atque doctorum. Ea vero quæ in mysteriis occultat, nec ipsa eloquio superbo erigit, quo non audeat accedere mens tardiuscula et inerudita, quasi pauper ad divitem.* August., *Epist.* 137, num. 18, pag. 409.

expressions mystérieuses, elle ne le fait pas avec un langage superbe et enflé, capable de rebuter les esprits tardifs, et de leur ôter la hardiesse d'en approcher, comme les pauvres craignent d'approcher des riches; mais elle se moque des superbes [1] par son élévation, elle effraie par sa profondeur ceux qui l'étudient, elle repaît les forts par sa vérité, et nourrit les faibles par sa familiarité et par sa douceur; de sorte qu'elle est proportionnée à la capacité de tous les hommes [2]. On n'y trouve rien que de solide et de vrai [3]. Ce n'est point par des discours fardés et des façons de parler étudiées qu'elle s'insinue dans l'esprit, et ses paroles ne sont point de celles qui ne font que du bruit et sont vides de sens; elles touchent beaucoup ceux qui cherchent des choses, et non pas des mots; elle les frappe et les étonne; mais c'est pour les mettre ensuite dans une parfaite sécurité. On peut s'appliquer particulièrement à la lecture des écrits des apôtres; ils inspireront le désir de voir aussi ceux des prophètes, que les apôtres citent souvent. »

Saint Augustin témoigne [4] qu'on lisait l'Écriture sainte dans toute la terre, et que l'on trouvait partout des exemplaires à acheter; il ne croit pas néanmoins que la lecture en soit absolument nécessaire pour le salut. « Car, dit-il, l'homme [5] qui s'appuie sur la foi, l'espérance et la charité, et qui est bien affermi dans ces trois vertus, n'a pas besoin des Écritures, si ce n'est pour instruire les autres. Aussi plusieurs qui manquent de ce secours vivent avec ces trois vertus dans la solitude. »

Sur divers points d'histoire de l'Ancien Testament.

40. « La foi chrétienne ne doute point [6] que le Paradis terrestre ne subsiste encore, mais dans un lieu caché et [7] éloigné de la connaissance des hommes. De là vient que l'on a mis entre les hérésies [8] l'opinion de ceux qui soutenaient que ce qui est dit du Paradis terrestre, n'est qu'une allégorie. En effet, ce sentiment (saint Augustin le réfute [9] sans en nommer les auteurs) a des conséquences très-fâcheuses : car il tend à détruire la vérité de l'Histoire sainte, et à renverser les fondements les plus inébranlables de la foi et de la religion. Philon [10] est le premier qui ait donné dans cette erreur, et qui, en expliquant l'Écriture avec la perfidie d'un juif, et la présomption d'un philosophe, ait donné un sens allégorique à ce que Moïse raconte de ce jardin de délices. Il y a aussi beaucoup de raisons de croire [11] que nos deux premiers parents, Adam et Ève, ayant mené après leur péché une vie sainte parmi les travaux et les misères dont ils ont été accablés, sont délivrés des supplices éternels par la vertu du sang de Jésus-Christ. C'est le consentement [12] presque unanime de l'Église, que, lorsque le Sauveur descendit aux enfers, il en tira le premier homme. Plusieurs ne doutent point que Jésus-Christ n'ait accordé la même grâce aux autres saints patriarches et prophètes de l'Ancien Testament, comme Abel, Seth, Noé, Abraham, Isaac, Jacob et beaucoup d'autres. On ne connaît point d'hérétique

[1] *Scriptura... sic alloquitur, ut altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat, veritate magnos pascat, affabilitate parvulos nutriat.* August. lib V *De Genesi ad litteram*, cap. III, num. 6 pag. 184.

[2] *Sed si non utatur Scriptura talibus verbis, non se quodam modo familiarius insinuabit omni generi hominum, quibus vult esse consultum, ut et perterreat superbientes, et excitet negligentes, et exerceat quærentes. et alat intelligentes; quod non faceret, si non prius se inclinaret, et quodam modo descenderet ad jacentes.* August., lib. XV *De Civit. Dei*, cap. XXV, pag. 410.

[3] *Hortor, ut valeo, ut litterarum vere certeque sanctarum studio te curam non pigeat impendere. Sincera enim et solida res est, nec fucatis eloquiis ambit ad animum, nec ullo linguæ tectorio inane aliquid crepitat. Multum movet, non verborum, sed rerum avidum; et multum terret factura securum. Præcipue apostolorum linguas exhortor ut legas; ex his enim ad cognoscendos prophetas excitaberis, quorum testimoniis utuntur apostoli.* August., *Epist.* 132, *ad Volus.*, pag. 395.

[4] *Arguat quisque, murmuret, si non per totum orbem hæc Scriptura recitatur atque cantatur; si cessat etiam venalis ferri per publicum.* August., *Serm.* 1 *in Psal.* XXXVI, num. 2, pag. 259.

[5] *Homo itaque, spe et charitate subnixus, eaque inconcusse retinens, non indiget Scripturis nisi ad alios instruendos. Itaque multi per hæc tria etiam in solitudine sine codicibus vivunt.* August., lib. II *De Doctrina christ.*, cap. XXXIX, num. 43, pag. 18.

[6] August., lib. *De Peccato. originali*, cap. XXIII, num. 27, pag. 264.

[7] Lib. VIII *De Genesi ad litteram*, cap. VII, num. 14, pag. 231.

[8] August., lib. *De Hæresibus*, hæresi 43, pag. 12.

[9] August., lib. VIII *De Genesi ad litteram*, num. 4, tom. III, pag. 226, et lib. XIII *De Civit. Dei*, cap. XXI, pag. 341.

[10] Philo, lib. *De Plantatione Noe*, pag. 21, 28 et seq.

[11] Lib. II *De Peccat. merit. et rem.*, cap. XXXIV, num. 55, tom. X, pag. 69.

[12] August., *Epist.* 264, cap. III, num. 6, pag. 575.

avant Tatien [1] qui ait combattu la foi de l'Église sur le salut d'Adam. C'est encore une vérité reconnue des fidèles [2] que le prophète Élie paraîtra dans le monde avant le jugement, qu'il convertira les Juifs à la foi de Jésus-Christ, qu'il leur expliquera la loi, et qu'il précédera l'avènement du juste Juge. On ne peut donc douter qu'il ne vive encore, de même qu'Énoch, et que pendant la suite de tant de siècles, ils n'aient point été accablés par la vieillesse. » Saint Augustin ne croit pas néanmoins qu'ils [3] soient doués de ces qualités spirituelles, qui ne nous sont promises qu'après la résurrection, et qui ont paru premièrement en Jésus-Christ; mais il ne croit pas non plus qu'ils aient besoin de ces sortes d'aliments dont nous ne pouvons nous passer sur la terre. C'est son sentiment que, dès qu'ils ont été enlevés de ce monde, ils sont sustentés comme le fut Élie après qu'il eût goûté de cette eau et de ce pain mystérieux qui le soutinrent pendant quarante jours; ou que, s'il leur faut quelque nourriture, il est possible qu'elle soit la même dont Adam se repaissait dans le Paradis terrestre avant son péché, c'est-à-dire des fruits de ce lieu délicieux. Mais, parce quils sont mortels comme les autres hommes, on est persuadé qu'après avoir vécu pendant tant de siècles, ils [4] subiront, après être retournés en cette vie, la loi de mort dont personne n'est exempt. Car ils ont encore [5] les mêmes corps avec lesquels ils sont nés. Saint Augustin avoue qu'il n'y a rien de décidé sur le lieu de leur demeure, si c'est dans le paradis terrestre ou ailleurs; mais il dit qu'en quelque lieu qu'ils soient, ils y sont préservés [6] du péché par la grâce de Dieu.

« Quoiqu'on ne puisse douter que ce que Moïse raconte de l'arche de Noé et du déluge ne soit arrivé en la manière que l'historien sacré le rapporte, il ne faut pas s'imaginer [7] qu'on n'y doive chercher précisément que la vérité de l'histoire, sans aucune allégorie, ni que ce qui en est dit ne contienne aucune prophétie ni figure de l'Église. Aurait-il été besoin de faire entrer dans l'arche deux animaux immondes de chaque espèce, et sept des autres, puisqu'on pouvait y en faire entrer des uns et des autres en nombre égal? Et Dieu qui commandait de les garder ainsi pour en réparer l'espèce, n'était-il pas assez puissant pour les refaire de la même façon qu'il les avait faits? » Saint Augustin combat l'opinion de ceux qui ne voulaient pas que les choses fussent arrivées à la lettre, comme le marque Moïse, et qui soutenaient que ce n'étaient que des figures et des allégories. Il fait voir que l'arche était assez grande pour contenir tous les animaux que Noé fut chargé d'y faire entrer, remarquant que Moïse, très-versé dans toutes les sciences des Égyptiens qui étaient fort appliqués aux mathématiques, a pu prendre les coudées dont il parle en marquant les dimeusions de l'arche pour des coudées de géomètre qui en valent six des nôtres. Il résout les difficultés de ses adversaires sur les différentes espèces d'animaux qui auraient pu entrer dans l'arche, par exemple des poissons, des mouches, et autres espèces, soit qu'ils naissent par l'accouplement ou de corruption. Puis revenant à son but, il soutient qu'on ne peut nier sans opiniâtreté que ce qui est dit des animaux purs et impurs renfermés dans une même arche, n'ait été une figure de l'Église, dont on voyait de son temps l'accomplissement. « En effet, dit-il, les nations, tant pures qu'immondes, ont déjà tellement rempli l'Église, et sont si bien unies par les liens inviolables de son unité, jusqu'à ce que le nombre en soit accompli, que cette union seule suffit pour nous convaincre de l'événement futur de tout ce qui a été prédit de cette Église. » Il pense [8] qu'on peut croire que les loups qui se trouvent dans les îles, y ont passé à la nage, si elles sont moins éloignées du continent, et que pour celles qui le sont beaucoup plus, les hommes ont pu les y transporter sur leurs vaisseaux; à quoi l'on peut ajouter que Dieu ayant dit, lors de la création du monde : *Que la terre produise une âme vivante,* il n'aura pas été nécessaire de mettre dans l'arche des ani-

[1] Irenæus, lib. III *Contra Hæreses*, pag. 222, et August., lib. *De Hæresibus*, hær. 25, pag. 10.

[2] August., lib. XX *De Civit. Dei,* cap. XXIX, pag. 613.

[3] August. lib. I *De Peccat. merit. et remis.,* cap. III, pag. 3.

[4] August., lib. IX *De Genesi ad litter.*, cap. VI, num. 11, pag. 247.

[5] August., lib. *De Peccato originali,* cap. XXIII, num. 27, pag. 264.

[6] August., lib. VI *Oper. imperf.*, num. 30, pag. 1361.

[7] August., lib. XV *De Civit. Dei,* cap. XXVII, pag. 411 et seq.

[8] Lib. XVI *De Civit. Dei,* cap. VII, pag. 421.

maux de toute sorte pour en réparer l'espèce; qu'ainsi ceux que l'on y a mis devaient être une figure de l'Église composée de toutes sortes de nations. Il croit [1] que le géant Nemrod fut le premier qui conçut le dessein de la tour de Babel; mais il ne décide point si cette tour était unique, ou s'il y en avait plusieurs, l'Écriture se servant quelquefois du singulier pour le nombre pluriel. « Avant la construction [2] de la tour de Babel, dit-il, il n'y avait qu'une langue commune à tous les hommes. Elle demeura depuis dans la famille d'Héber [3], tandis que les autres nations en avaient chacune une particulière. Cette langue fut appelée *hébraïque*, du nom de celui qui l'avait conservée; elle se transmit par tradition avec ses caractères [4]; d'où vient que les personnes établies de Moïse pour enseigner les lettres, avant la publication de la loi, sont appelées dans l'Écriture *introducteurs aux lettres;* ce qui suppose qu'il y en avait déjà. »

Saint Augustin trouve beaucoup de conformité entre la langue punique [5] et l'hébraïque. Selon ce Père [6], quelques-uns ont douté si Melchisédech était un homme ou un ange; d'autres ont cru que Moïse n'était pas mort [7], fondés sur ce qu'il est écrit que son sépulcre ne se trouve point, et qu'il fut présent à la Transfiguration de Jésus-Christ, avec le prophète Élie, qu'on sait n'être pas mort, mais avoir été enlevé tout vivant au-dessus des nues; « comme si le corps de ce législateur, dit-il, n'avait pu être mis en un endroit caché aux hommes, d'où Jésus-Christ l'aurait tiré pour un temps, comme il tira pour un moment du tombeau les corps qui apparurent à beaucoup de personnes dans la ville de Jérusalem. » Il croit que Job [8] n'était ni juif, ni prosélyte, mais de la race d'Ésaü, étant né et mort dans l'Idumée. Comme l'histoire ne marque point en quel temps il vivait, saint Augustin conjecture par le livre qui porte son nom, et qui pour son excellence est mis entre les canoniques, qu'il est né environ trois générations après Jacob. Il pense [9] que Jephté immola véritablement sa fille, et qu'il fit en cette occasion une chose défendue par la loi, et dont il n'avait reçu aucun ordre de Dieu; qu'au contraire, ce fut par un mouvement de l'esprit de Dieu que [10] Samson se tua lui-même en faisant périr ses ennemis, prévoyant qu'il lui était impossible d'éviter la mort qu'ils devaient lui faire souffrir; que le démon, qui se transfigure quelquefois en ange de lumière, a bien pu se présenter à Saül [11] sous la figure de Samuel; que toutefois ce prophète apparut après sa mort à Saül, et lui prédit [12] la fin de sa vie. Il parle [13] de Salomon comme d'un prince réprouvé, ne trouvant rien dans l'Écriture qui marque sa pénitence [14] ni que Dieu lui ait fait miséricorde.

Sur divers points d'histoire du Nouveau Testament.

41. C'était l'opinion commune de son temps que [15] Jésus-Christ avait été conçu le 25 de mars; qu'il avait souffert à pareil jour, et qu'il était né le 25 décembre pendant la nuit, parce que ce fut dans ce temps que l'Ange annonça sa naissance aux pasteurs : En quoi, dit ce saint évêque [16], fut accompli ce que dit David : *Je vous ai engendré avant l'aurore.* » Selon le saint Docteur, les mages [17] qui vinrent l'adorer étaient de vrais magiciens; l'étoile qu'il appelle [18] la magnifique langue du ciel, leur apparut le jour [19] même de sa naissance; elle ne les conduisit point jusqu'à Jérusalem [20], ayant disparu pour leur donner lieu de demander aux Juifs en quel lieu

[1] Idem, *ibid.*, cap. IV, pag. 419.
[2] August., lib. IX *De Genesi ad litteram*, cap. XII, num. 20, pag. 250.
[3] August., lib. XVI *De Civit. Dei*, cap. XI, pag. 426.
[4] August., lib. XVIII *De Civit. Dei,* cap. XXXIX, pag. 521.
[5] August., *Tract.* 15 *in Joan.*, num. 27, pag. 417; *Serm.* 113, num. 2, tom. V, pag. 568, et lib. II *Contra litteras Petiliani,* num. 239, pag. 292.
[6] August., lib. *Quæstionum in Genesim.*, *quæst.* 72, tom. III, pag. 396.
[7] August., *Tract.* 124, *in Joan.*, num 2, pag. 819.
[8] Lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap XLVII, pag. 530.
[9] Lib. I *De Civit. Dei*, cap. XXI, pag. 21.
[10] August., *Quæst.* 49, *in Judices*, num. 4, pag. 611.
[11] Lib. II *Ad Simplicianum*, quæst. 4, num. 2, tom. VI, pag. 116.
[12] August., lib. *De Cura gerenda pro mortuis*, cap. XV, num 18, pag. 527.
[13] Lib. XVII *De Civit. Dei*, cap. XX, num. 1, pag. 483.
[14] August., lib. XXII *Contra Faustum*, cap. LXXXVIII, pag. 415.
[15] August., lib. IV *De Trinitate*, cap. V, num. 9, pag. 816.
[16] August., *in Psal.* CIX, num. 16, tom. IV, pag. 1240.
[17] August., *Serm.* 200, num. 4, pag. 912.
[18] *Serm.* 201, num. 1, pag. 913.
[19] *Serm.* 200, num. 4, pag. 912, et *Serm.* 202, num. 1, pag. 915.
[20] *Serm.* 200, num. 3, pag. 911.

le Messie devait naître. Leur arrivée [1] à Béthléem eut lieu avant la Purification, et douze jours [2] après la naissance du Sauveur. Le vieillard Siméon [3] le reconnut pour le Fils de Dieu. Anne la prophétesse le reconnut [4] aussi pour Dieu dans le temple. Sachant par l'Esprit de Dieu que Jésus-Christ devait bientôt naître d'une vierge, elle n'avait point voulu se remarier, parce qu'il n'était plus temps de contribuer au mystère de l'Incarnation par cette voie. Zacharie [5] père de saint Jean-Baptiste était grand pontife ; il n'y avait que le grand pontife qui avait droit d'entrer dans le lieu saint pour y offrir des parfums. Il y avait des hérétiques [6] qui enseignaient que l'âme d'Élie était passée dans le corps de saint Jean-Baptiste ; que la femme pécheresse [7] est la même que la sœur de Lazare, sentiment donné [8] ailleurs pour douteux par saint Augustin.

Le saint Docteur paraît [9] croire que tout ce qui est dit dans le psaume CVIII, s'est accompli à la lettre dans Judas, en sorte que le bien qu'il avait laissé à sa femme et à ses enfants fut pillé après sa mort, par ses créanciers, que ses enfants furent chassés de chez eux, réduits à la mendicité, et que, contraints d'errer de côté et d'autre sans trouver d'assistance, ils finirent malheureusement leur vie, sans laisser de postérité. Il ne croit pas [10] que le bon larron ait blasphêmé contre Jésus-Christ. Si l'Écriture dit en nombre pluriel que les larrons crucifiés avec lui, lui disaient des injures, elle a mis ce nombre pour le singulier, comme fait l'auteur de l'Épître aux Hébreux, lorsqu'en parlant des Prophètes il dit : *Ils ont fermé la gueule des lions : ils ont été sciés par le milieu ;* ce qui ne peut s'entendre que de quelques-uns d'eux. Il remarque qu'on [11] croyait que le sang et l'eau qui sortirent du côté de Jésus-Christ avaient pu rejaillir jusques sur le bon larron, et lui servir de baptême. Saint Hilaire croit [12] qu'il fut crucifié à la droite du Sauveur. Saint Augustin [13] met la mort de Jésus-Christ au huitième des calendes d'avril, c'est-à-dire le 25 mars, sous le consulat des deux Géminus. Selon le saint Docteur [14], son âme descendit aux enfers, c'est-à-dire comme il l'explique, dans les lieux où les pécheurs sont tourmentés, pour en délivrer ceux que sa justice impénétrable aux hommes jugeait en devoir être délivrés ; le Sauveur est [15] monté au ciel à midi ; l'on allait en Judée [16] adorer ses vestiges sacrés imprimés au lieu d'où il était monté au ciel. Saint Pierre [17] a occupé le siége de Rome ; il y fit mourir Simon le magicien [18] par la vertu de Dieu tout-puissant. Suivant l'opinion de plusieurs [19], la coutume en cette ville de jeûner le samedi venait de ce que cet apôtre ayant à combattre Simon le dimanche, il avait jeûné le jour précèdent avec toute l'Église de Rome ; d'autres néanmoins donnaient à ce jeûne une origine différente. C'était un bruit commun [20] que ce magicien avait eu véritablement le dessein de monter dans le ciel par la force de son art, et de passer de la nature humaine à celle de Dieu.

On voit encore par saint Augustin que [21] les païens accusaient saint Pierre de magie et de maléfice, et qu'ils prétendaient avoir appris d'un de leurs oracles plusieurs faits de saint Pierre sur cette matière, qui ne

[1] Lib. II *De Cons. evangelist.*, cap. XI, pag. 42.
[2] *Serm.* 203, num 3, pag. 917.
[3] *Serm.* 277, num. 17, pag. 1122.
[4] August., lib. *De Bono viduitatis*, cap. VII, num. 10, pag. 374, tom. VI.
[5] August., *Tract.* 49 *in Joan.*, num. 27, pag. 629.
[6] August., *Quæst.* 18 *in Numeros*, pag. 535, tom. III.
[7] Lib. II *De Consensu evangelist.*, cap. LXXIX, pag. 97.
[8] *Tract.* 49 *in Joan.*, num. 3, pag. 620.
[9] August., *in Psal.* CVIII, pag. 1219, *et seq.*
[10] Lib. III *De Consensu evangelist.*, cap. XVI, pag. 128.
[11] August., lib. I *De Anima et ejus origine*, cap. IX, num. 11, tom. X, pag. 343.
[12] Hilarius *in Matth.*, cap. XXXIII, num. 5, pag. 749.
[13] August., lib. IV *De Trinit.*, num. 9, tom. VIII, pag. 816, et lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. LIV, pag. 538.
[14] *Et Christi quidem animam venisse usque ad ea loca, in quibus peccatores cruciantur, ut eos solveret a tormentis, quos esse solvendos occulta nobis sua justitia judicabat, non immerito creditur.* August., lib. XII *De Genesi ad litteram*, num. 63, pag. 320 et 321. Vid. *Epist.* 164, cap. V, num. 14, pag. 578.
[15] *In Psal.* LIV, num. 18, pag. 511.
[16] *Tract.* 47 *in Joan.*, num. 4, pag. 609.
[17] *Cathedra tibi quid fecit Ecclesiæ romanæ, in qua Petrus sedit?* August., lib II *Contra litteras Petiliani*, cap. LI, tom. IX, pag. 254.
[18] Lib. *De Hæres.*, hær. 1, pag. 6.
[19] *Epist.* 36, num. 21, pag. 76.
[20] August., *in Psal.* IX, num. 24, pag. 55.
[21] Lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. LIII, num. 2, pag. 536.

sont pas moins impies que ridicules. On en lisait[1] de semblables dans les écrits apocryphes à l'usage des manichéens.

D'après saint Augustin[2] l'ombre de saint Pierre avait ressuscité un mort : miracle qui n'est point spécifié dans les actes des apôtres. En parlant du genre de son martyre, il dit[3] qu'il fut attaché à la croix avec des clous, et que[4] son corps est demeuré à Rome. Il nous apprend que saint Paul[5] n'avait point été élevé à vivre du travail de ses mains, et qu'il ne s'y était appliqué que depuis sa conversion, afin de n'être pas à charge à ceux à qui il prêchait; qu'il faisait profession d'une continence[6] parfaite; et qu'il prit[7] le nom de Paul après avoir dompté par les armes de la foi l'orgueil du proconsul de ce nom, en signe de cette victoire. Il met le martyre des apôtres saint Pierre et saint Paul sous[8] le règne de Néron; en sorte néanmoins que saint Pierre souffrit le premier. Il dit en un endroit que[9] saint Thomas toucha véritablement les plaies du Sauveur; mais ailleurs[10] il semble en douter, sur ce que l'Évangile n'assure pas ce fait, et qu'il s'est pu faire que, Jésus-Christ ayant offert à cet apôtre de les toucher, il n'en eut pas la hardiesse. A l'égard de saint Jean, il s'exprime ainsi. « Il y en a[11] qui croient qu'il n'est pas mort, en quoi ils se fondent sur ces paroles de Jésus-Christ : *Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne*, et sur des écritures apocryphes; » mais le saint Docteur rejette cette opinion et la combat, étant certain, dit-il, que[12] son sépulcre était à Éphèse. Il s'appuie encore sur le témoignage même de cet évangéliste, qui nous fait remarquer que le Seigneur n'avait pas dit de lui, qu'il *ne mourrait pas*. Le pape Célestin, contemporain de ce Père, exhorte[13] les évêques du concile d'Éphèse à suivre les instructions de saint Jean, dont ils avaient, dit-il, le bonheur d'honorer les reliques et de les avoir auprès d'eux. Ces évêques relèvent[14] aussi la ville d'Éphèse à cause qu'elle possédait ce divin théologien; et ceux qui y étaient venus de Syrie se plaignirent[15] de ce qu'on les avait empêchés d'aller baiser les tombeaux des martyrs, et particulièrement celui de saint Jean.

42. « C'est avec grande raison que[16] l'on croit que ce que toute l'Église tient, et que l'on ne voit point avoir été établi par aucun concile, mais qui a toujours été observé, ne peut venir que de la tradition apostolique. Quant à ce que[17] nous observons par tradition, si on l'observe par toute la terre, nous devons croire qu'il a été ordonné par les apôtres ou par les conciles généraux, comme la célébration annuelle de la passion, de la résurrection, de l'ascension de Jésus-Christ, et de la descente du Saint-Esprit. Quoique nous n'ayons par écrit aucun précepte des apôtres touchant la validité du baptême donné par les hérétiques, on doit croire néanmoins que[18] la coutume qu'on opposait à saint Cyprien, avait tiré son origine de la tradition, et qu'il en est de même de plusieurs autres choses observées dans l'Église, que l'on a raison de croire avoir été ordonnées par les apôtres : ainsi, il ne faut ni mépriser[19] ni estimer superflue la cou- Sur la tradition.

[1] Lib. *contra Adimantum*, num. 5, pag. 139.
[2] August., *in Psal.* CXXX, num. 6, pag. 1464.
[3] *Serm.* 253, cap. IV, num. 5, pag. 1046.
[4] *Serm.* 296, num. 6, pag. 1199 et 1202.
[5] *Tract.* 122 *in Joan.*, num. 4, pag. 811.
[6] Lib. *De Opere monachorum*, cap. XXXII, pag. 501.
[7] Lib. VIII *Conf.*, cap. IV, pag. 148.
[8] *Serm.* 296, num 7, pag. 1201.
[9] *Tract.* 1 *in Epist. Joan.*, num. 3, tom. III, pag. 828.
[10] *Tract.* 121 *in Joan.* num. 4, pag. 809.
[11] *Tract.* 124 *in Joan.* pag. 820.
[12] August., *ibid.* pag. 819.
[13] Tom. III *Concil.* pag. 615.
[14] Ibid., pag. 574. — [15] Ibid., pag. 603 et 606.
[16] *Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.* August., lib. IV *De Bapt.*, cap. XXIV, num 31, pag. 140, tom. IX.
[17] *Illa autem quæ non scripta, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe servantur, datur intelligi vel ab apostolis vel plenariis conciliis commendata atque statuta retineri, sicuti quod Domini passio et resurrectio et ascensio in cœlum, et adventus de cœlo Spiritus Sancti, anniversaria solemnitate celebrantur, et, si quid aliud tale occurrit quod servatur, ab universa quacumque se diffundit Ecclesia.* August., *Epist.* 54, num. 1, pag. 124.
[18] *Apostoli autem nihil quidem exinde præceperunt; sed consuetudo illa quæ opponebatur Cypriano, ab eorum traditione exordium sumpsisse credenda est, sicut sunt multa quæ universa tenet Ecclesia, et ob hoc ab apostolis præcepta bene creduntur, quanquam scripta non reperiantur.* August., lib. V *De Baptismo*, cap. XXIII, num. 31 pag. 156 : vide lib. II *De Bapt.*, num. 12, pag. 102.
[19] *Consuetudo tamen matris Ecclesiæ in baptisandis parvulis nequaquam spernenda est, neque ullo modo superflua deputanda, nec omnino cre-*

tume qu'a l'Église de baptiser les enfants; mais aussi ne serait-elle point recevable si cet usage n'était fondé sur la tradition des apôtres. C'est sur cette tradition que [1] l'Église n'admet aucun homme à l'autel qui n'ait reçu le baptême, et que [2] lorsque quelqu'un est mort dans la communion du corps et du sang de Jésus-Christ, on prie pour lui dans l'endroit du sacrifice où l'on recommande les morts. L'usage où est l'Église de chanter *Alleluia* pendant le temps pascal vient [3] encore d'une ancienne tradition.»

ır l'auto- des Pères Église.

43. L'on peut considérer les Pères de l'Église comme des hommes d'une vie sainte à la vérité, mais néanmoins sujets à se tromper dans les choses qu'ils enseignent selon leur propre esprit et leurs connaissances particulières. C'est dans ce sens que saint Augustin dit [4] que «nous ne devons pas considérer les traités des écrivains ecclésiastiques, quoique très-catholiques et dignes d'estime, comme les livres canoniques; en sorte qu'il ne nous soit pas permis, sauf le respect qui leur est dû, d'improuver ou de rejeter quelque chose dans leurs écrits, si nous les trouvons contraires à la vérité que nous avons découverte ou qui l'a été par d'autres. C'est, ajoute-t-il, la disposition dans laquelle je suis à l'égard des écrits des autres, et où je veux que les autres soient à l'égard des miens.» Il disait [5] dans le même sens à Vincent le rogatiste: «Cessez, mon frère, de prétendre éluder tant d'autorités de l'Écriture, si claires et si incontestables, par ce que vous pourriez ramasser dans les écrits, soit des évêques, qui, comme Hilaire, ont vécu dans notre communion, depuis que vous en avez fait une à part, ou de ceux qui vivaient au temps où l'unité n'était pas encore divisée par le schisme de Donat, comme Cyprien et Agrippin. Car il y a une grande différence entre l'autorité des livres canoniques et celle de ces auteurs; et il ne faut pas croire que ce qu'on en lit ou qu'on en cite, nous doive tenir lieu de loi, et qu'il ne soit pas permis d'être d'un sentiment contraire sur des choses où ils pourraient en avoir eu de contraires à la vérité.» Mais saint Augustin parle tout autrement de l'autorité des Pères, lorsqu'il les regarde comme témoins de la tradition apostolique. C'est ce que l'on voit dans son second livre *contre Julien*, où il s'exprime ainsi [6]: «Je me suis proposé de faire tomber tous vos arguments par le poids de l'autorité des saints évêques qui ont vécu avant nous, et qui ont vigoureusement défendu la foi catholique de vive voix, et par les écrits qu'ils ont laissés à la posté-

denda, nisi apostolica esset traditio. August., lib. X *De Genesi ad litter.*, cap. XXIII, num. 39, pag. 272.

[1] *Ipsa denique Ecclesia sic traditum tenet, ut hominem sine baptismo ad altare prorsus non possit admittere.* August., lib. II *De Bapt.*, cap. XIV, num. 19, pag. 107.

[2] *Hoc enim a Patribus traditum universa observat Ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur, ac pro illis quoque id offeri commemoretur.* August., *Serm.* 172 de verbis Apost., cap. II, pag. 827.

[3] *Non enim sine causa consuetudinem antiquæ traditionis tenet Ecclesia, ut per istos quinquaginta dies Alleluia dicatur.* August., *Serm.* 252, cap. IX, num. 9, pag. 1042.

[4] *Neque enim quorumlibet disputationes quamvis catholicorum et laudatorum hominum, velut Scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salva honorificentia, quæ illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus quod aliter senserint quam veritas habet, divino adjutorio vel ab aliis intellecta, vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum, tales volo esse intellectores meorum.* August., *Epist.* 148, cap. IV, num. 15, pag. 502.

[5] *Noli ergo, frater, contra divina, tam multa, tam clara, tam indubitata testimonia, colligere velle calumnias ex episcoporum scriptis, sive nostrorum, sicut Hilarii; sive, antequam pars Donati separaretur, ipsius unitatis, sicut Cypriani et Agrippini: primo, quia hoc genus litterarum ab auctoritate canonis distinguendum est. Non enim sic leguntur, tanquam ita ex eis testimonium proferatur, ut contra sentire non liceat, sicubi forte aliter sapuerunt quam veritas postulat.* August., *Epist.* 93, cap. X, num. 35, pag. 245.

[6] *Sed jam quid egerimus, per totum istum librum, in summam sicut possumus breviter colligamus. Proposuimus hic mole sanctorum, qui episcopi ante nos, non solum sermone, cum hic viverent, verum etiam scriptis quæ posteritati relinquerent, fidem catholicam strenue defenderunt, vestra argumenta confringere..... hoc autem probavimus catholicorum auctoritate sanctorum, qui et hoc asserunt, quod de originali peccato dicimus, et illa quinque esse vera omnia confitentur, ac per hoc non est consequens ut hoc falsum sit, quia vera sunt illa. Tales quippe ac tanti viri secundum catholicam fidem quæ antiquitus toto orbe diffunditur, et hoc et illa vera esse confirmant; ut vestra fragilis et quasi argutata novitas sola auctoritate conteratur illorum præterquam quod ea dicunt, ut si per eos loqui veritas ipsa testetur.* August., lib. II *Contra Julian.*, cap. IX, num. 31, pag. 545-546.

rité. Nous avons prouvé par leurs témoignages, qu'ils enseignent la même chose que nous touchant le péché originel, et qu'ils reconnaissent aussi avec nous que ces cinq choses dont vous convenez sont véritables. On ne peut donc pas conclure de ce que ces choses sont vraies, que ce que nous lisons du péché originel soit faux : car tous ces grands hommes, suivant la foi catholique répandue dans les premiers temps dans tout l'univers, établissent le dogme du péché originel, aussi bien que les autres vérités dont vous convenez avec nous; de sorte que leur autorité toute seule est capable de renverser toutes vos nouveautés et de briser vos faibles arguments. A quoi il faut ajouter, qu'en disant ces choses, il ont eu dessein de faire parler la vérité par leur bouche. En quelque endroit que vous soyez [1]; en quelque endroit que vous puissiez lire ce que j'écris, je vous appelle au tribunal de votre conscience, devant ces juges. Vous ne pouvez dire que je les ai choisis pour les arbitres de notre dispute, parce qu'ils sont mes amis et vos ennemis; qu'ils sont portés à me favoriser, à cause de quelque service que je leur aie rendu, ou qu'ils sont indisposés contre vous à cause de quelque peine que vous leur ayez faite. Je n'ai pas choisi des juges imaginaires qui n'ont jamais été et qui n'existent pas, ou qui ne se soient pas expliqués clairement sur ce qui fait le sujet de notre dispute. Mais j'ai nommé par leurs noms, comme il le fallait, de saints évêques, célèbres dans l'Église, et tous fort habiles dans la science des livres sacrés. J'ai rapporté avec ordre, autant que cela a été nécessaire, leurs passages qui sont clairs, afin de vous faire craindre, non pas tant leur jugement, que celui de Dieu qui les a formés pour lui servir d'instruments, et qui en a fait des temples consacrés à son honneur. Mais ce qui donne le plus de poids à leur jugement sur ce qui fait le sujet de notre controverse, c'est qu'il a été porté dans un temps où personne ne saurait dire qu'ils aient pu vouloir mal à propos, ou favoriser quelqu'un de nous, ou lui être contraires. Car vous ne nous aviez pas encore donné lieu de vous attaquer sur ce point de doctrine; vous n'étiez pas encore au monde. Vous avez dit vous-même, *que pour juger selon l'équité, un juge ne doit avoir ni haine, ni amitié, ni inimitié, ni colère*. On trouve peu de personnes qui soient dans cette situation; mais on ne peut douter que saint Ambroise, et ses autres collègues que je lui ait joints, n'y aient été. Quand même ils n'auraient pas été dans une telle situation par rapport aux questions qui ont été agitées de leur temps, et sur lesquelles ils ont prononcé après avoir entendu les parties, on ne peut nier qu'ils n'aient été tels par rapport à notre dispute, lorsqu'ils ont dit leurs sentiments sur ce qui en fait le sujet. Ils n'étaient liés d'amitié ni avec vous ni avec nous; ils n'étaient ni vos ennemis ni les nôtres; ils n'étaient en colère ni contre vous, ni contre nous, et la compassion ne pouvait les porter à favoriser les uns plutôt que les autres. Ils ont gardé le dépôt sacré de la doctrine qu'ils ont trouvée

[1] *At ego, ubicumque sis, ubicumque legere ista potueris, te ante istos judices. intus in tuo corde constituto, quos non amicos meos et inimicos tuos, aliqua in meam partem gratia propendentes, aliquo abs te merito tuæ offensionis aversos, et ob hoc tibi adversos, in hac nostra disceptatione constitui cognitores. Nec eos qui nunquam fuerunt aut non sunt, aut quorum sententiæ de hoc quod inter nos disputatur incertæ sunt, inani cogitatione confinxi; sed, sanctos et in sancta Ecclesia illustres antistites Dei, non platonicis et aristotelicis et zenonicis aliisque hujusce modi, vel Græcis vel Latinis, quamquam et istis aliquos eorum, verum omnes sacris litteris eruditos, nominatim sicut oportebat expressi; eorumque sententias, quantum sufficere videbatur, sine ulla editas ambiguitate digessi, ut in eis timeas, non ipsos, sed illum qui sibi eos utilia vasa formavit, et sancta templa construxit; qui tunc de ista causa judicaverunt quando eos nemo potest dicere perperam cuiquam vel adversari vel favere potuisse. Nondum enim exstiteratis, contra quos susciperemus de hac quæstione conflictum..... certe ipse dixisti, quod* omnes judices ab odio, amicitia, inimicitia, ira vacuos esse deceat. *Pauci tales potuerunt inveniri; sed Ambrosium aliosque collegas ejus, quos cum illo commemoravi, tales fuisse credendum est. Verum et si tales non fuerunt in his causis, quas ad se delatas et inter partes cognitas, cum hic viverent suo judicio finierunt; ad hanc tamen causam tales erant, quando de illa sententias protulerunt; nullas nobiscum vel vobiscum amicitias attenderunt vel inimicitias exercuerunt; neque nobis neque vobis irati sunt, neque nos neque vos miserati sunt. Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a Patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt. Nondum vobiscum apud istos judices aliquid agebamus, et apud eos acta est causa nostra. Nec nos nec vos eis noti fueramus, et eorum pro nobis latas contra vos sententias recitamus. Nondum vobiscum certabamus, et, eis pronuntiantibus, vicimus.* August., *Contra Julianum pelag.*, lib. II, num. XXXIV, pag. 549.

dans l'Église; ils ont enseigné ce qu'ils ont appris; ils ont laissé à leurs successeurs ce qu'ils avaient reçu de leurs pères. Nous n'avions point encore porté nos différents à leur tribunal, et ils avaient déjà prononcé un jugement définitif sur notre affaire. Nous n'étions point connus d'eux non plus que vous; et ils ont jugé en notre faveur comme nous le faisons voir. Il n'y avait point encore de dispute entre vous et nous; et sur leurs avis, nous avions déjà gain de cause. »

ur les con- s.

44 « L'autorité des conciles généraux ou pléniers [1] est très-grande et très-salutaire dans l'Église; mais ceux qui ne sont assemblés que des nations [2] ou des provinces, cèdent sans difficulté à ceux qui sont convoqués de tout le monde chrétien. Il arrive même quelquefois que les conciles pléniers sont corrigés par d'autres, lorsque quelque nouvelle expérience des choses fait découvrir ce qui était caché, et connaître ce qu'on ignorait, et qu'on y procède sans aucun élément d'un orgueil sacrilége, sans aucune enflure d'une arrogance présomptueuse, sans aucune pique d'une jalousie envenimée; mais avec une humilité sainte, avec une paix catholique, avec une charité chrétienne. Cela toutefois doit s'entendre des choses de discipline, et de fait ou personnel ou historique, et non des choses qui regardent la foi : car la règle de la foi est unique, seule, immobile et irrévocable. Mais cette loi demeurant ferme [3], le reste qui regarde la discipline et le règlement des mœurs, peut recevoir quelque nouveau changement et quelque nouvelle correction. »

Saint Augustin ne peut avoir entendu autre chose lorsqu'il a dit que les premiers conciles pléniers étaient souvent corrigés par ceux qui les suivent, puisque jusqu'à son temps, il n'y a point eu de concile général, légitime et approuvé de l'Église, qu'on puisse dire avoir corrigé les déterminations de la foi faites dans un concile précédent. Le concile général de Constantinople, qui est le dernier des œcuméniques assemblés avant saint Augustin, condamna une nouvelle hérésie contre la divinité du Saint-Esprit, qui était celle de Macédonius; mais il n'ajouta rien, et ne corrigea rien à ce qui avait été déterminé dans le concile général de Nicée, ni dans celui de Sardique, touchant la divinité de Jésus-Christ. Il n'y eut que le concile de Rimini, dont on pourrait dire qu'il aurait tenté de faire quelque changement au concile de Nicée, par la suppression du terme *consubstantiel,* mais il n'a pas eu toutes les conditions requises à un concile légitime, et il a été rejeté de toute l'Église. On pourrait objecter un endroit du second livre contre Maximin, où saint Augustin paraît faire peu de cas du concile de Nicée : *Je ne dois point*, lui dit-il [4], *citer ce concile, ni vous celui de Rimini. Je ne suis point touché de l'autorité de celui-ci, ni vous de l'autorité de celui-là.* Mais il faut remarquer que ce saint évêque parlait ainsi par une espèce de condescendance, et pour ne pas prolonger avec cet arien la dispute sur la validité du concile de Nicée, et l'invalidité de celui de Rimini, dont Maximin se serait prévalu. Il s'abstient donc des preuves tirées des conciles, pour venir à celles de l'Écriture, qui lui semblaient invincibles et qui ne pouvaient être rejetées de son adversaire. « Que l'affaire, lui dit-il, combatte [5] contre l'affaire, la cause contre la cause, la raison contre la raison, par les autorités des saintes Écritures, qui ne sont point des témoins particuliers à aucun de nous, mais qui nous sont communes à tous. » Ce saint Docteur ne laisse pas de dire [6] qu'il

[1] *Conciliorum plenariorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas.* August., *Epist.* 54, num. 1, pag. 124.

[2] *Quis autem nesciat..... ipsa concilia quæ per singulas regiones vel provincias fiunt, plenariorum conciliorum auctoritati quæ fiunt ex universo orbe christiano, sine ullis ambagibus cedere, ipsaque plenaria sæpe priora posterioribus emendari; cum aliquo experimento rerum aperitur quod clausum erat, et cognoscitur quod latebat, sine ullo typho sacrilegæ superbiæ, sine ulla inflata cervice arrogantiæ, sine ulla contentione lividæ invidiæ, cum sancta humilitate, cum pace catholica, cum charitate christiana.* August., lib. II *De Bapt.*, cap. III, num. 4, pag. 98.

[3] *Hac lege fidei manente, cætera jam disciplinæ et conversationis, admittunt novitatem correctionis.* Tertull. lib. *De Virgin. velandis*, cap. I, pag. 192, edit. Rigalt.

[4] *Sed nunc nec ego Nicænum, nec tu debes Ariminense tanquam præjudicaturus proferre concilium. Nec ego hujus auctoritate, nec tu illius detineris : Scripturarum auctoritatibus, non quorumque propriis, sed utrisque communibus testibus, res cum re, causa cum causa, ratio cum ratione concertet.* August., lib. II *Contra Maximinum arianum*, cap. XIV, num. 3, tom. VIII, pag. 704.

[5] August., *ibid.*

[6] *Illud vero congregatione synodi opus erat, ut aperta pernicies damnaretur; quasi nulla hæresis aliquando nisi synodi congregatione dam-*

n'était nullement besoin d'assembler un concile universel pour condamner une hérésie aussi manifeste que celle des pélagiens. La raison qu'il en donne, c'est qu'il y avait très peu d'hérésies pour la condamnation desquelles il avait été jugé nécessaire d'assembler un concile, et qu'il y en avait incomparablement davantage qui avaient été condamnées dans les lieux de leur origine, et dont la condamnation s'était répandue de là par toute la terre. « Cependant ajoute-t-il, la vanité des pélagiens veut avoir la satisfaction de donner la peine aux évêques d'Orient et d'Occident de s'assembler pour l'amour d'eux; et parce que, le Seigneur s'opposant à leurs desseins, il ne peuvent pas pervertir le monde catholique, ils tâchent au moins de le troubler. Mais la vigilance et la diligence des pasteurs doivent terrasser ces loups partout où ils paraîtront après ce jugement compétent et suffisant qui a été porté contre eux, afin que par ce moyen ils se corrigent et se changent, ou qu'ils ne soient plus en état de corrompre les autres. Votre cause, leur dit-il encore [1], vient d'être finie devant des évêques qui en sont les juges compétents; il n'y a plus rien à examiner avec vous, mais seulement à vous faire exécuter en paix la sentence qui a été prononcée contre vous. Que si vous ne voulez point y acquiescer, il faut réprimer votre inquiétude turbulente et artificieuse. L'on a déjà envoyé [2] sur votre affaire le résultat de deux conciles au siége apostolique; les rescrits en sont venus, la cause est finie; plaise à Dieu que l'erreur finisse un jour? Pourquoi demandez-vous encore [3] un examen de votre cause, puisqu'il a déjà été fait par le Siége Apostolique, et par le jugement des évêques de Palestine, où Pélage, l'auteur de votre hérésie, aurait été condamné, s'il n'avait pas condamné lui-même les dogmes que vous défendez maintenant? Il n'est donc pas nécessaire que les évêques examinent encore votre hérésie; c'est aux puissances chrétiennes à la réprimer. »

Saint Augustin convient néanmoins que [4] la dispute sur le baptême des hérétiques entre saint Étienne et saint Cyprien ne put être terminée que par un concile plénier, et après avoir été discutée et examinée longtemps dans des assemblées d'évêques : « Car, comment [5], dit-il, cette question, si enveloppée de tant d'obscurités, aurait-elle pu parvenir à être éclaircie et confirmée dans un concile plénier, si elle n'avait été agitée en des temps et des endroits différents par les évêques? Cela n'avait point encore été fait du temps de saint Cyprien [6], et toute la terre en demeurait à la coutume que

nata sit; cum potius rarissimæ inveniantur, propter quas damnandas necessitas talis exstiterit, multoque sint atque incomparabiliter plures, quæ, ubi exstiterunt, illic improbari atque damnari meruerunt, atque inde per cæteras terras devitandæ innotescere potuerunt. Verum istorum superbia..... hanc etiam gloriam captare intelligitur, ut propter illos Orientis et Occidentis synodus congregetur. Orbem quippe catholicum, quoniam Domino eis resistente pervertere nequeunt, saltem commovere conantur; cum potius vigilantia et diligentia pastorali post factum de illis competens sufficiensque judicium, ubicumque isti lupi apparuerint, conterendi sint, sive ut sanentur atque mutentur, sive ut ab aliorum salute atque integritate vitentur. August., lib. IV *Contra Duas Epist. pelagian.*, cap. XII, num. 34, tom. X, p. 492 et 493.

[1] *Vestra vero apud competens judicium communium episcoporum modo causa finita est: nec amplius vobiscum agendum est quantum ad jus examinis pertinet, nisi ut prolatam de hac re sententiam cum pace sequamini; quod si nolueritis, a turbulenta vel insidiosa inquietudine cohibeamini.* August., lib. III *Contra Julian.*, cap. I, num. 5, pag. 555.

[2] *Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam, inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est; utinam aliquando finiatur error!* August., *Serm.* 131, cap. X, num. 10, tom. V, pag. 645.

[3] *Quid adhuc quæris examen, quod jam factum est apud Apostolicam Sedem? Quod denique jam factum est in episcopali judicio Palestino, ubi Pelagius, vestri auctor erroris, procul dubio damnatus esset, nisi ista, quæ tu defendis, dogmata vestra damnasset. Damnata ergo hæresis ab episcopis non adhuc examinanda, sed coercenda est a potestatibus christianis.* August., lib. II *Oper. imperf.* cap. CIII, pag. 993.

[4] *Quoniam quæstionis hujus obscuritas prioribus Ecclesiæ temporibus ante schisma Donati magnos viros et magna charitate præditos Patres episcopos ita inter se compulit salva pace disceptare atque fluctuare, ut diu conciliorum in suis quibusque regionibus diversa statuta nutaverint; donec plenario totius orbis concilio, quod saluberrime sentiebatur etiam remotis dubitationibus, firmaretur.* August., lib. I *De Bapt.*, cap. VII, num. 9, pag. 84.

[5] *Quomodo enim potuit ista res tantis altercationum nebulis involuta, ad plenarii concilii luculentam illustrationem confirmationemque perduci, nisi primo diutius per orbis terrarum regiones, multis hinc atque hinc disputationibus et collationibus episcoporum pertracta constaret.* August., lib. II *De Bapt.*, cap. IV, num. 5, pag. 98.

[6] *Nondum autem factum erat, quia consuetudi-*

l'on opposait toute seule à ceux qui voulaient introduire quelque nouveauté, parce qu'on ne pouvait pas alors découvrir la vérité; mais enfin, la chose ayant été traitée et agitée par plusieurs personnes, non-seulement on a trouvé la vérité, mais on l'a confirmée par l'autorité et la force d'un concile plénier. » Comme on l'a dit[1] ailleurs (il s'agit du concile assemblé à Arles) le même Père dit[2] aux donatistes qu'après le jugement rendu contre eux par le pape Melchiade et le concile de Rome, il leur restait encore le concile plénier de l'Église universelle, où l'affaire pouvait être traitée avec les juges mêmes qui avaient rendu cette sentence, afin que, s'ils étaient convaincus d'avoir mal jugé, elle fût cassée.

Sur l'Église sa catholicité.

45. Le saint Docteur s'exprime ainsi sur l'Église et sa catholicité : « Nous devons nous tenir[3] attachés à la religion chrétienne et à la communion de cette Église, qui est catholique, et connue sous ce nom, non-seulement par les siens, mais même par ses ennemis; car les hérétiques et les schismatiques sont contraints, malgré eux, de l'appeler catholique, lorsqu'ils en parlent avec les étrangers, et non avec ceux de leur secte, ne pouvant se faire entendre en parlant de cette Église, s'ils ne la distinguent des autres par le nom qui lui est donné dans toute la terre. » Les motifs[4] qui retenaient saint Augustin dans cette Église étaient le consentement des peuples, l'autorité commencée par la foi des miracles, nourrie par l'espérance, augmentée par la charité, affermie par l'antiquité; la succession des évêques dans le Siége de saint Pierre, et le nom de catholique, qui est demeuré tellement propre à cette Église entre tant de sectes, que, quoique les hérétiques désirassent extrêmement d'être nommés catholiques, toutefois quand un étranger demande où est l'Église catholique, aucun d'eux n'ose montrer ni sa basilique, ni sa maison. Il appuie souvent sur cette marque de la vraie Église, faisant observer que toutes les sectes d'hérétiques lui imposaient différents noms[5], tandis que chacune d'elles en avait un propre, qu'elle ne pouvait désavouer ; « ce qui fait connaître, dit-il, au jugement des personnes équitables, à qui appartient le nom de catholique, qu'elles voudraient toutes s'attribuer. » Répondant aux pélagiens, qui trouvaient mauvais qu'on donnât à ceux de leur communion le nom de secte, et qui s'en consolaient sur ce que les ariens avaient appelé les catholiques athanasiens, il dit[6] que les catholiques n'ont été ainsi appelés que par les

nis robore tenebatur orbis terrarum, et hæc sola opponebatur inducere volentibus novitatem, quia non poterant apprehendere veritatem. Postea tamen dum inter multos ex utraque parte tractatur et quæritur, non solum inventa est, sed etiam ad plenarii concilii auctoritatem roburque perducta est, post Cypriani quidem passionem, sed antequam nos nati essemus, etc. August., lib. II *De Bapt.*, cap. IX, num. 14, pag. 104.

[1] Tom. III, pag. 709 et seq.

[2] *Ecce putemus illos episcopos, qui Romæ judicarunt, non bonos judices fuisse : restabat adhuc plenarium Ecclesiæ universæ concilium, ubi etiam cum ipsis judicibus causa posset agitari, ut si male judicasse convincti essent, eorum sententiæ solverentur.* August., *Epist.* 43, cap. VII, num. 19, pag. 97.

[3] *Tenenda est nobis christiana religio, et ejus Ecclesiæ communicatio quæ catholica est, et catholica nominatur, non solum a suis, verum etiam ab omnibus inimicis. Velint, nolint enim ipsi quoque hæretici, et schismatum alumni, quando non cum suis sed cum extraneis loquuntur, catholicam nihil aliud quam catholicam vocant. Non enim possunt intelligi, nisi hoc eam nomine discernant, quo ab universo orbe nuncupatur.* August., lib. *De Vera relig.*, cap. VII, num. 12, tom. I, pag. 752.

[4] *Ut ergo hanc omittam sapientiam, quam in Ecclesia esse catholica non creditis, multa sunt alia quæ in ejus gremio me justissime teneant. Tenet consensio populorum atque gentium; tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata; tenet ab ipsa Sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem episcopatum, successio sacerdotum: tenet postremo ipsum catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sic ista Ecclesia sola obtinuit, ut cum omnes hæretici se catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad catholicam conveniatur, nullus hæreticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere.* August., lib. *Contra Epist. fundan.*, cap. IV, num. 5, pag. 153, tom. VIII.

[5] *Una est catholica, cui hæreses alia diversa nomina imponunt, cum ipsæ singulæ propriis vocabulis, quæ negare non audeant, appellentur. Ex quo intelligi datur, judicantibus arbitris quos nulla impedit gratia, cui sit catholicum nomen, ad quod omnes ambiunt, tribuendum.* August., lib. *De Utilit. credendi*, cap. VII, num. 19, tom. VIII, pag. 57.

[6] *Athanasianos vel Homousianos ariani catholicos vocant, non et alii hæretici. Vos autem non solum a catholicis sed etiam ab hæreticis, vobis similibus et a vobis dissentientibus, pelagiani vocamini; quemadmodum non tantum a catholicis, sed ab hæresibus etiam vocantur ariani.* August., lib. I *Oper. imperf.*, num. 75, pag. 919, tom. X.

ariens. « Mais pour vous, ajoute-t-il, ce ne sont pas seulement les catholiques, mais les autres hérétiques d'un sentiment différent du vôtre, qui vous appellent pélagiens, comme les ariens sont appelés de ce nom par tous les hérétiques aussi bien que par les catholiques.» Il est bon de remarquer que le terme de catholique est moins un nom de doctrine et de croyance qu'un nom de communion. Ainsi, ceux qui ont la même foi que l'Église, mais qui s'en sont séparés par le schisme, n'ont point de part à ce nom. « D'où vient, dit-il, que si vous demandez à un homme[1] s'il est païen ou chrétien, il répond qu'il est chrétien? Si vous lui demandez s'il n'est peut-être pas catéchumène, dans la crainte qu'il ne s'approche des sacrements, il répond qu'il est fidèle. Si vous lui demandez de quelle communion, il répond qu'il est catholique. » On voit par là que ce qui fait la différence des catholiques d'avec les autres, c'est la communion avec l'Église répandue dans tout le monde, où les hérétiques et les schismatiques sont séparés. C'est pourquoi dans la Conférence de Carthage[2] les donatistes, voulant s'attribuer faussement le nom de catholiques, et ne le pouvant faire dans la vraie signification de ce terme, crurent que, pour se distinguer des autres évêques, qui se donnaient, avec justice, le titre de catholiques, parce qu'ils étaient dans la communion de l'Église catholique, ils devaient s'appeler dans leurs signatures *les évêques de la vérite catholique,* tandis que les autres signaient simplement : *Évêques de l'Église catholique.*

Une preuve de l'antiquité et de la vérité de l'Église catholique est la succession continuelle et non interrompue des évêques, en remontant jusqu'aux apôtres. Saint Augustin marque[3] celle des évêques de Rome depuis saint Pierre, auquel, parce qu'il représentait toute l'Église, le Seigneur a dit : *Sur cette pierre j'édifierai mon Église,* etc. « A saint Pierre succéda Lin ; à Lin succéda Clément; à Clément, Anaclet; à Anaclet, Évariste ; à Évariste, Alexandre ; à Alexandre, Sixte ; à Sixte, Télesphore ; à Télesphore, Hygin; à Hygin, Anicet; à Anicet, Pie ; à Pie, Soter ; à Soter, Éleuthère ; à Éleuthère, Victor; à Victor, Zéphirin; à Zéphirin, Callixte; à Callixte, Urbain; à Urbain, Ponthien ; à Ponthien, Anthère ; à Anthère, Fabien ; à Fabien, Corneille ; à Corneille, Luce; à Luce, Étienne ; à Étienne, Xyste ; à Xyste, Denis ; à Denis, Félix ; à Félix, Eutichien ; à Eutichien, Gaïus ; à Gaïus, Marcellin ; à Marcellin, Marcel; à Marcel, Eusèbe; à Eusèbe, Melchiade ; à Melchiade, Sylvestre ; à Sylvestre, Marc ; à Marc, Jules ; à Jules, Libère ; à Libère, Damase; à Damase, Sirice; à Sirice, Anastase. Dans cet ordre de succession, il ne se trouve aucun évêque donatiste ; mais ils en ont envoyé un d'Afrique, ordonné dans cette province, lequel ayant présidé à Rome à quelques africains, leur a fait donner le nom de montagnards ou d'eutzupites. »

Saint Augustin tire encore ailleurs un argument de cette succession des évêques de Rome, contre les donatistes, pour montrer que ce siége est cette pierre[4] contre laquelle

[1] *Quœris, paganus es, an christianus? respondet, christianus : ovis est enim Dei. Quœris, ne forte cathecumenus sit et irruat sacramentis ? respondet, fidelis. Quœris, cujus communionis sit? respondet, catholicus.* August., *Serm.* 46, *de past. in Ezech.* 34, pag. 241.

[2] Gesta collat. Carthaginensis diei tertiæ., num. 258. *Operum.* Optati, colum. 1, pag. 485, novæ editionis.

[3] *Si enim ordo episcoporum sibi succedentium considerandus est, quanto certius et vere salubriter ab ipso Petro numeramus, cui totius Ecclesiœ figuram gerenti Dominus ait :* Super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferorum non vincent eam. *Petro enim successit Linus; Lino, Clemens; Clementi, Anacletus; Anacleto, Evaristus; Evaristo, Alexander; Alexandro, Sixtus; Sixto, Thelesphorus; Thelesphoro, Iginus; Igino, Anicetus; Aniceto, Pius; Pio, Soter; Soteri, Eleutherius; Eleutherio, Victor; Victori, Zephirinus; Zephirino, Calixtus; Calixto, Urbanus; Urbano, Pontianus; Pontiano, Antherus; Anthero, Fabianus; Fabiano, Cornelius; Cornelio, Lucius; Lucio, Stephanus; Stephano, Xystus; Xysto, Dionysius; Dionysio, Felix; Felici, Eutychianus; Eutychiano, Gaïus; Gaïo, Marcellinus; Marcellino, Marcellus; Marcello, Eusebius; Eusebio, Miltiades; Miltiadi, Sylvester; Sylvestro, Marcus; Marco, Julius; Julio, Liberius; Liberio, Damasus; Damaso, Siricius; Siricio, Anastasius. In hoc ordine successionis nullus donatista episcopus invenitur. Sed ex transverso, ex Africa ordinatum miserunt, qui, paucis prœsidens Afris in urbe Roma, montensium vel eutzupitarum vocabulum propagavit.* August., *Epist.* 53, cap. I, num. 2, pag. 120-121, tom. II.

[4] *Numerate sacerdotes vel ab ipsa Petri Sede, et in ordine illo Patrum, quis cui successit, videte, ipsa est Petra quam non vincunt superbœ inferorum portœ.* August., *in Psal., contra partem Donat.*, pag. 7, tom. IX.

les portes de l'enfer ne prévaudront jamais. Une autre marque de l'Église, qui la distingue des sociétés hérétiques, est son étendue dans toutes les parties de la terre. « Si les saintes Écritures [1], dit ce Père, ne mettent l'Église qu'en Afrique ou dans un petit nombre de montagnards réfugiés à Rome, ou dans la maison d'une femme espagnole nommée Lucile, ce sont les donatistes qui composent l'Église. Si elle est réduite à un petit nombre de Maures, ce sont les rogatistes. Si c'est à quelques tripolitains et bizacéniens, ce sont les maximianistes. Si elle est composée des seuls orientaux, il la faut chercher parmi les ariens, les macédoniens, les eunomiens. Et qui pourrait compter toutes les hérésies répandues dans chaque nation? Mais si, par des témoignages tirés des Écritures canoniques, nous voyons qu'elle doit être répandue dans toutes les nations; que ceux qui disent : *Jésus-Christ est ici, Jésus-Christ est là*, allèguent tout ce qu'ils voudront; écoutons plutôt, si nous sommes les brebis de Jésus-Christ, la voix de notre Pasteur, qui nous dit de ne pas les croire. Car chacune de ces hérésies ne se trouve point en beaucoup de lieux où est l'Église; mais l'Église, qui est partout, se trouve dans les lieux où ces hérésies sont répandues. Cherchons-la donc, cette Église, dans les saintes Écritures. Les hérétiques étant [2] les uns en un lieu et les autres en un autre, combattent contre l'unité catholique qui est répandue partout. L'Église d'où ces hérétiques sont sortis est partout; mais eux ne peuvent être partout, puisqu'il est prédit qu'ils diront : *Jésus-Christ est ici; il est là.* L'Église est partout [3] où sont les hérésies des novatiens, ariens et autres novateurs, comme elle est dans l'Afrique où sont les donatistes; mais les donatistes ni aucun des autres hérétiques ne sont pas partout où elle est; et c'est de là qu'il paraît quel est cet arbre quelles étend ses branches par toute la terre, et qui sont ces branches rompues, n'ayant point la vie de la racine, et qui tombent chacune en son lieu. Toutefois, parce que les brebis errantes sont sur toute la face de la terre, il ne laisse pas d'être vrai que les hérétiques sont répandus partout [4], mais les uns ici, les autres là ; en sorte qu'il n'y a pas une secte hérétique en particulier qui soit répandue sur toute la face de la terre ; ils ne se connaissent pas eux-mêmes. Il y a une secte en Afrique, une autre en Orient, une en Égypte, une autre en Mésopotamie. Le parti de Donat est en Afrique, mais les eunomiens n'y sont point, au lieu que l'Église catholique y est avec le parti de Donat. Les eunomiens sont en Orient, les donatistes n'y sont point, mais l'Église catholique y est ; elle est comme une vigne qui se répand partout. Pour eux, ils ressemblent à des sarments inutiles, coupés par la main du vigneron

[1] *Si enim sanctæ Scripturæ in Africa sola designaverunt Ecclesiam, et in paucis Romæ eutzupitanis vel montensibus, et in domo vel patrimonio unius Hispanæ mulieris, quidquid castris aliis aliud proferatur, non tenent Ecclesiam nisi donatistæ. Si in paucis Mauris provinciæ Cæsariensis eam sancta Scriptura determinat, ad rogatistas transeundum est. Si in paucis tripolitanis et bizacenis et provincialibus, maximianistæ ad eam pervenerunt. Si in solis orientalibus, inter arianos et eunomianos et macedonianos, et si quis illic sunt, requirenda est; quis autem possit singulas quasque hæreses enumerare gentium singularum? Si autem Christi Ecclesia canonicarum Scripturarum divinis et certissimis testimoniis in omnibus gentibus designata est, quidquid attulerint, et undecumque recitaverint qui dicunt :* Ecce hic est Christus, ecce illic. *Audiamus potius, si oves ejus sumus, vocem Pastoris nostri dicentis :* Nolite credere, *illæ quippe singulæ in multis gentibus, ubi ista est, non inveniuntur : hæc autem quæ ubique est; etiam ubi illæ sunt invenitur. Ergo in Scripturis sanctis canonicis eam requiramus.* August., lib. *De Unit. Ecclesiæ*, cap. III, num. 6, p. 341, tom. IX.

[2] *Alii quippe hic, alii vero alibi atque alibi hæretici cum diffusa ubique catholica unitate confligunt. Ubique est enim illa de qua exierunt, qui esse ubique minime potuerunt, dicentes secundum id quod de illis prædictum est :* Ecce hic est Christus, ecce illic. August., lib. III *Contra Crescon.*, cap. LXVII, num. 77, pag. 474.

[3] *Non ergo nobis communicant, sicut dicis,* novatiani, ariani, patripassiani, valentiniani, patriciani, appellitæ, marcionitæ, ophitæ, cæteraque, *ut verbis tuis utar,* nefariarum pestium, non sectarum, sacrilega nomina. *Verumtamen, ubicumque sunt isti, illic catholica, sicut in Africa ubi et vos : non autem ubicumque catholica est, aut vos estis, ut hæresis quælibet illarum. Unde apparet quæ sit arbor ramos suos per universam terram copia ubertatis extendens, et qui sint rami fracti non habentes vitam radicis, atque in suis quippe jacentes et arescentes locis.* August., *Contra Crescon.*, num. 75, pag. 521.

[4] *Quia errantes oves sunt per totam faciem terræ. Non omnes hæretici per totam faciem terræ. Alii hic, alii ibi, nusquam tamen desunt : ipsi se non norunt. Alia secta in Africa, alia hæresis in Oriente, alia in Ægypto, alia in Mesopotamia.* August., *Serm.* 45, de pastor., num. 18, pag. 234, tom. V.

qui taille sa vigne et ne la détruit point. »

Visibilité de l'Église.

46. Sur la visibilité de l'Église, il s'exprime ainsi : « L'Église, exposée à la vue de tout le monde [1], est cette ville placée sur la montagne, qui ne saurait être cachée. C'est par elle que Jésus-Christ étend son empire depuis une mer jusqu'à l'autre, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. Semblable à la race d'Abraham, elle s'est multipliée comme les étoiles du ciel et les grains de sable de la mer. C'est dans elle que toutes les nations sont bénites. Le bienheureux martyr Cyprien fait son éloge en disant qu'elle est éclatante de lumière et qu'elle répand avec abondance ses rayons par toute la terre. Elle n'est inconnue [2] à personne ni cachée [3], parce qu'elle n'est pas sous le boisseau, mais sur le chandelier, afin qu'elle éclaire tous ceux qui sont dans la maison. Elle est toutefois comme cachée aux donatistes, puisqu'entendant des témoignages si clairs et si manifestes qui la font connaître partout le monde, ils aiment mieux aller, les yeux fermés, heurter contre cette montagne sur laquelle elle est placée, que d'y monter. Par quel signe clair et manifeste, dit saint Augustin [4], moi qui suis encore petit, et qui ne suis pas capable de discerner la vérité parmi tant d'erreurs, par quel indice, dis-je, pourrai-je reconnaître l'Église de Jésus-Christ auquel je suis forcé de croire par la clarté de tant de merveilles qui ont été prédites de lui ? Le prophète satisfaisant par ordre à l'agitation de l'esprit de celui qui serait dans cette peine, lui enseigne que l'Église de Jésus-Christ est celle qui est visible et qui paraît à tout le monde. Car elle est ce trône de gloire dont l'Apôtre dit : *Le temple de Dieu est saint, et vous êtes vous-même ce temple.* C'est ce temple dont Jérémie dit : *Le trône de gloire a été exalté.* C'est pour lever ces doutes qui pourraient nuire aux petits et leur être une occasion de séduction, que le Seigneur, dans la vue de la clarté de son Église, dit : *La ville, qui est située sur la montagne, ne peut être cachée.* Il ne faut donc point écouter ceux qui veulent attirer les peuples à des partis et à des sociétés particulières, en disant : *Jésus-Christ est là ; le voici.* Car ils font voir par ces termes qu'ils veulent nous attacher à des parties et non au tout, au lieu que la vraie Église est la *cité édifiée sur la montagne*, c'est-à-dire sur cette montagne qui, selon la prophétie de Daniel, n'était, dans son origine, qu'une petite pierre ; mais qui s'est tellement accrue qu'elle est devenue une grande montagne qui a rempli toute la terre. Cette Église est sainte [5], une, véri-

[1] *Exstat Ecclesia cunctis clara atque conspicua; quippe civitas quæ abscondi non potest super montem constituta, per quam dominatur Christus a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terræ, tanquam semen Abrahæ multiplicatum sicut stellæ cœli, et sicut arena maris, in quo benedicuntur omnes gentes. Hanc etiam beatus Cyprianus ita commendat, ut eam dicat Domini luce perfusam, radios suos per orbem terrarum porrigere, ramos suos per universam terram copia ubertatis extendere.* August., lib. II *Contra Crescon.*, cap. XXXVI, num. 45, pag. 433.

[2] *Hinc fit ut Ecclesia vera neminem lateat, unde est illud quod in Evangelio ipse dicit : non potest civitas abscondi super montem constituta.* August., lib. II *Contra Petilianum*, cap. XXXII, num. 74, pag. 240.

[3] *Non est autem ista operta, quia non est sub modio sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt, et de illa dictum est :* Non potest civitas abscondi super montem constituta : *sed donatistis velut operta est, qui audiunt tam lucida et manifesta testimonia quæ illam toto orbe demonstrant, et malunt clausis oculis offendere in montem quam in eum ascendere.* August., *De Unit. Eccles.* cap. XVI, num. 40, pag. 366, tom. IX.

Quo ego signo manifesto adhuc parvulus et nondum valens liquidam discernere a tot erroribus veritatem ; quo manifesto indicio tenebo Ecclesiam Christi, in quem jam credere tanta rerum antea prædictarum manifestatione compellor ? Sequitur idem Propheta et tanquam motus animi ejus ordinatissime excipiens, docet eum Ecclesiam Christi ipsam esse prædictam, quæ omnibus eminet et apparet. Ipsa enim est sedes gloriæ, de qua dicit Apostolus : Templum enim Dei sanctum est quod estis vos : *unde iste dicit, sedes autem gloriæ exaltata est sanctificatio nostra ; propter nos enim et motus parvulorum, qui possunt seduci ab hominibus, manifestationem claritatis Ecclesiæ Dominus quoque prævidens, ait :* Non potest civitas abscondi supra montem constituta, *quia utique sedes gloriæ exaltata est sanctificatio nostra, ut non audiantur illi, qui ad religionum scissuras traducunt dicentes :* Ecce hic est Christus, ecce illic. *Cum illa civitas super montem sit : quem montem ? nisi eum qui secundum prophetiam Danielis ex parvo lapide creavit, et factus est mons magnus ita ut impleret universam terram.* August., lib. XIII *Contra Faust.*, cap. XIII, pag. 259, tom. VIII.

[5] *Ipsa est Ecclesia sancta, Ecclesia una, Ecclesia vera, Ecclesia catholica, contra omnes hæreses pugnans; pugnare potest, expugnari tamen non potest. Hæreses omnes de illa exierunt, tanquam sarmenta inutilia de vite præcisa ; ipsa autem manet in vite sua, in charitate sua; portæ inferorum non vincent eam.* August., *Serm.* de Symbolo, cap. VI, num. 13, tom. VI, p. 554.

table et catholique. C'est elle qui combat contre toutes les hérésies, elle peut être attaquée, mais jamais forcée ni vaincue. Toutes les hérésies sont sorties d'elle comme des sarments inutiles coupés de la vigne, mais elle demeure attachée à sa racine, à son tronc dans sa charité, et les portes de l'enfer ne la surmonteront point, elle ne sera jamais vaincue [1] ni déracinée, elle ne cèdera point aux tentations, mais elle subsistera jusqu'à la fin du monde, et il n'y aura aucun temps jusqu'au jour du jugement, où la terre soit sans Église. C'est une vérité dont aucun fidèle ne peut douter [2], que cette Église est fondée pour toujours, puisque Jésus-Christ a promis qu'il serait avec les siens jusqu'à la consommation des siècles. »

Son indéfectibilité.

47. Les donatistes convenaient que les prophéties et les promesses de Dieu marquaient que l'Église devait être répandue par toute la terre, mais ils soutenaient en même temps qu'elles avaient eu leur accomplissement par la prédication de l'Évangile dans tout le monde. Ils ajoutaient que, l'effet marqué par ces prophéties n'étant que passager, cela n'empêchait pas que l'Église n'eût péri par la contagion [3] des méchants Africains, c'est-à dire de Cécilien et de ses ordinateurs, et qu'elle ne fût restée dans le parti de Donat, et réduite à la seule province d'Afrique. Mais saint Augustin répond qu'on ne doit point croire [4] que Dieu aurait fait rendre tant de témoignages à une Église qui devait bientôt périr, en même temps qu'il aurait laissé comme inconnue celle des donatistes qui, à les entendre, devaient seuls subsister et servir même à réparer l'autre. « Que [5] ces schismatiques, dit-il, fassent une recherche soigneuse des Écritures, et que, contre tous les témoignages qui font voir l'Église répandue par toute la terre, ils en produisent un seul aussi clair que ceux-là, par lequel ils montrent que l'Église a péri dans toutes les nations, et qu'elle n'est demeurée qu'en Afrique. Comment osent-ils dire [6] que ce que Jésus-Christ dit, qu'il faut que la pénitence soit prêchée à tous les peuples, à commencer par Jérusalem, est déjà accompli ; mais qu'ensuite, tous étant tombés dans l'apostasie, la seule Afrique soit demeurée à Jésus-Christ ; puisque cette prophétie est encore à accomplir, et que, lorsqu'elle sera accomplie, la fin du monde viendra ? »

Le saint Docteur dit anathème [7] à ceux qui, comme les donatistes, enseignent que l'Église a péri : « O paroles impudentes [8] ! Quoi ! l'Église n'est plus, parce que vous n'êtes plus dans son sein ! Prenez garde de n'ê-

[1] *Hic erit Ecclesia usque in finem sæculi... non vincetur Ecclesia, non eradicabitur, nec cedet quibuslibet tentationibus, donec veniat hujus sæculi finis.* August., *in Psal.* LX, num. 6, pag. 587.

[2] *Quis vero fidelium dubitet Ecclesiam, etiamsi aliis abeuntibus, aliis venientibus, ex hac vita mortaliter transit, tamen in æternum esse fundatam?* August., *in Psal.* LXXVII, num. 42, pag. 837.

[3] *Vos contagione malorum Afrorum Ecclesiam periisse dicitis de orbe terrarum, in parte Donati ejus reliquias remansisse tanquam in frumentis a zizaniis et palea separatis... vos itaque secundum vestrum errorem, vel potius furorem accusare cogimini, non solum Cæcilianum et ordinatores ejus, etc.* August., lib. II *contra Crescon.*, cap. XXXVII, num. 46, pag. 433 et 434.

[4] *Neque tot testimoniis commendaretur quod erat cito periturum, et sic taceretur, aut quod solum esset relinquendum, aut ex quo solo totum esset reparandum et implendum.* August., lib. *De unitate Ecclesiæ*, cap. XIX, num. 51, pag. 374.

[5] *Perscrutentur* (*donatistæ*) *Scripturas et contra tam multa testimonia, quibus ostenditur Ecclesia Christi toto terrarum orbe diffundi, vel unum proferant tam certum et tam manifestum, quam illa sunt, quo demonstrent Ecclesiam Christi periisse de cæteris gentibus et in sola Africa remansisse, tanquam ab alio initio, non ab Jerusalem, sed a Carthagine, ubi primo episcopum contra episcopum levaverunt.* August., ibid., cap. XVI, num. 42, pag. 367.

[6] *Quomodo ergo isti dicunt jam esse completum quod Dominus ait,* prædicari in nomine ejus pænitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Jerusalem : *sed postea, ceteris deficientibus, solam Christo Africam remansisse; cum adhuc illud implendum sit, nondum impletum sit? Cum autem impletum fuerit, veniet finis. Sic enim Dominus ait :* et prædicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet finis. August., ibid., cap. XVII, pag. 368.

[7] *Aliud autem evangelizat, qui periisse dicit de cetero mundo Ecclesiam, et in parte Donati in sola Africa remansisse dicit. Ergo anathema sit. Aut legat mihi hoc in Scripturis sanctis, et non sit anathema.* August., ibid., cap. XIII, pag. 360.

[8] *Sed illa Ecclesia quæ fuit omnium gentium, jam non est, periit. Hoc dicunt qui in illa non sunt. O impudentem vocem! Illa non est, quia tu in illa non es? Vide ne tu ideo non sis : nam illa erit, etsi tu non sis. Hanc vocem abominabilem, detestabilem, præsumptionis et falsitatis plenam, nulla veritate suffultam, nulla sapientia illuminatam, nullo sale conditam, vanam, temerariam, præcipitem, perniciosam, prævidit Spiritus Sanctus.* August., *Serm.* 2 *in Psalm.* CI, num. 8, pag. 1105.

tre plus vous-mêmes. L'Église ne laissera pas de subsister, quoique vous ne subsistiez plus. Le Saint-Esprit avait prévu qu'il y aurait des gens qui prononceraient ces paroles abominables, détestables, pleines de présomption et de fausseté, qui ne sont appuyées sur aucune vérité, ni éclairées d'aucune sagesse, ni assaisonnées d'aucun sel, vaines, téméraires, précipitées et pernicieuses : *L'Église n'est plus.* »

Objection contre l'indéfectibilité de l'Église.

48. Saint Augustin reconnaît toutefois qu'il peut y avoir des temps dans lesquels l'Église soit obscurcie et comme couverte de nuages par la multitude des scandales[1]. Mais c'est alors, ainsi qu'il le fait remarquer, qu'elle éclate davantage dans ses plus généreux membres. Il y a des temps qu'elle est libre et tranquille, et d'autres dans lesquels elle est agitée par les tempêtes des tribulations et des tentations. « Tel était, ajoute-t-il, ce temps dont parle saint Hilaire : le témoignage de cet évêque servait à Vincent, rogatiste, pour montrer que l'Église avait péri. Le saint évêque de Poitiers avait dit[2] qu'excepté Éleusius et un petit nombre d'évêques avec lui, la plus grande partie des dix provinces d'Asie, où il était alors, ne connaissaient point Dieu ou ne le connaissaient que pour le blasphémer ; que tout était plein de scandales, de schismes et d'infidélités. Qui ne sait, dit saint Augustin[3] en expliquant cet endroit de saint Hilaire, qu'en ce temps-là plusieurs, faute d'intelligence, ont été trompés par des paroles ambiguës qui leur ont fait croire que les ariens étaient de leur sentiment ? Que d'autres, ne marchant pas droit selon la vérité de l'Évangile, ont cédé par crainte et feint de consentir ? Qu'il y en a eu d'assez fermes pour souffrir l'exil, et d'assez éclairés pour découvrir les piéges des hérétiques ? Qu'ils étaient à la vérité en petit nombre, mais qu'ils étaient cachés dans toute la terre ? C'est par eux que l'Église, qui croît partout, a été conservée dans le pur froment, et sera maintenue jusqu'à ce qu'elle ait été établie par toutes les nations, même les plus barbares. Car elle n'est autre chose que ce bon grain que le Fils de l'Homme a semé dans le champ du monde, et qui doit, selon qu'il nous l'a prédit, croître parmi l'ivraie jusqu'à la moisson, c'est-à-dire jusqu'à la fin des siècles. C'est donc à l'ivraie de ces dix provinces d'Asie que s'adresse la correction d'Hilaire, ou peut-être même au bon grain qui était en danger de se corrompre, et que ce saint homme ne pouvait voir dans ce danger sans le reprendre d'une manière d'autant plus salutaire qu'elle était plus forte. C'est ainsi qu'en usent les auteurs même canoniques : quand il s'agit de reprendre, nous voyons qu'ils parlent, comme si leurs discours s'adressaient à tout le monde, quoiqu'ils ne regardent que quelques particuliers. »

[1] *Ipsa est (Ecclesia) quæ aliquando obscuratur, et tanquam obnubilatur multitudine scandalorum.... sed etiam tunc in suis firmissimis eminet, et si aliqua in his verbis divinis distributio facienda est, fortasse non frustra dictum sit de semine Abrahæ :* Sicut stellæ cœli, et sicut arena, quæ est ad oram maris. (*Genes.* XXII, 17.) *Ut in stellis cœli pauciores, firmiores, clarioresque intelligantur ; in arena autem maritimi littoris magna multitudo infirmorum atque carnalium, quæ aliquando tranquillitate temporis quieta et libera apparet, aliquando autem tribulationum et tentationum fluctibus operitur atque turbatur. Tale tunc erat tempus de quo scripsit Hilarius, unde putasti insidiandum contra testimonia tot divina, tanquam perierit Ecclesia de orbe terrarum.* August., *Epist.* 93, num. 30 et 31.

[2] *Absque Eleusio et paucis cum eo, ex majori parte Asianæ decem provinciæ, intra quas consisto, vere Deum nesciunt. Atque utinam penitus nescirent ; cum procliviore enim venia ignorarent, quam obtrectarent.... ubique autem scandala, ubique schismata, ubique perfidiæ sunt.* Hilarius, lib. *De Syn.*, num. 63, pag. 1186 et 1187.

[3] *Quis enim nescit illo tempore obscuris verbis multos parvi sensus fuisse delusos, ut putarent hoc credi ab arianis, quod etiam ipsi credebant ; alios autem timore cessisse et simulate consensisse, non recte ingredientes ad veritatem Evangelii, quibus tu postea correctis, sic quemadmodum ignotum est, nolles ignosci..... quanquam et illi, qui tunc firmissimi fuerunt, et verba hæreticorum insidiosa intelligere potuerunt, pauci quidem in comparatione cæterorum, sed tamen etiam ipsi quidam pro fide fortiter exsulabant, quidam toto orbe latitabant. Ac sic Ecclesia, quæ per omnes gentes crescit, in frumentis dominicis conservata est, et usque in finem, donec omnino gentes omnes, etiam barbaras teneat, conservabitur. Ipsa enim est Ecclesia in bono semine, quod seminavit Filius hominis, et usque ad messem crescere inter zizania prænuntiavit. Ager autem mundus est, messis finis est sæculi. Hilarius ergo decem provinciarum Asianarum aut zizania non triticum arguebat, aut ipsum etiam triticum, quod defectu quodam periclitabatur, quanto vehementius tanto utilius arguendum putabat. Habent enim etiam Scripturæ canonicæ, hunc arguendi morem, ut tanquam omnibus dicatur, et ad quosdam verbum perveniat.* August., *Epist.* 93, num. 31 et 32, pag. 244.

...r les mem... de l'É...e.

49. « Nous croyons[1], dit saint Augustin, que l'Église est sainte, et cette Église est la catholique. Les hérétiques et les schismatiques donnent aussi le nom d'église à leurs assemblées ; mais les premiers violent la foi par les sentiments faux qu'ils ont de la divinité, et les seconds se séparent de la charité fraternelle par leurs divisions injustes, quoiqu'ils croient les mêmes choses que nous croyons. De là vient que ni les hérétiques n'appartiennent à l'Église, parce qu'elle aime Dieu, ni les schismatiques, parce qu'elle aime son prochain. Tous ceux[2] qui croient de Jésus-Christ ce que la foi nous en enseigne, mais qui sont en différend touchant son corps qui est l'Église, en sorte qu'ils ne soient pas unis de communion avec tout le corps, mais seulement avec quelques parties séparées ; ceux-là ne sont point dans l'Église catholique, mais dehors, quoiqu'ils aient une même foi. L'Église des saints est l'Église catholique[3], et l'Église des saints n'est point l'église des hérétiques. »

Le saint Docteur suppose visiblement que les hérétiques ne sont point dans l'Église, lorsqu'il dit[4] qu'il faut fortifier la faiblesse de l'homme contre les tentations et les scandales qui peuvent arriver, soit au dehors, soit au dedans de l'Église : au dehors, contre les gentils, les juifs et les hérétiques ; au dedans, contre la paille du Seigneur. Néanmoins dans ses livres *du Baptême* contre les donatistes, il met[5] les hérétiques entre les vases d'ignominie qui sont dans cette grande maison dont parle saint Paul dans son Épître à Timothée. Mais il reconnaît que c'est une manière de parler si impropre, qu'il l'a corrigée au même endroit, en disant : que ces hérétiques sont plutôt hors de la maison que dedans, et qu'ils en sont même séparés extérieurement. « L'apôtre saint Paul déclare, II Thimoth. II, 20.
ajoute-t-il, que dans une grande maison il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi des vases de bois et de terre ; qu'il y a des vases d'honneur et d'ignominie. De ce nombre qui est innombrable, sont non-seulement les méchants qui pressent les saints, dont le nombre est toujours bien plus petit en comparaison de cette grande multitude de méchants, mais encore les hérétiques et les schismatiques qui ont rompu les rets, et qui sont plutôt hors de la maison que dans la maison. Car étant extérieurement désunis d'avec l'Église, ils en sont plus séparés que ceux qui, vivant au dedans d'une manière charnelle et animale, n'en sont séparés que spirituellement. Il se peut faire néanmoins qu'il y ait beaucoup d'hérétiques et de schismatiques dans l'Église ; mais ce n'est que dans le cas que leurs erreurs et leurs schismes demeurant cachés, l'Église ne les aurait pas mis hors de son sein. » C'est ce que dit assez clairement[6] saint Augustin dans l'explication de la parabole de l'ivraie semée

[1] *Credimus et sanctam ecclesiam utique catholicam. Nam hæretici et schismatici congregationes suas ecclesias vocant. Sed hæretici de Deo falsa sentiendo ipsam fidem violant; schismatici autem discissionibus iniquis a fraterna charitate dissiliunt, quamvis ea credant quæ credimus. Quapropter nec hæretici pertinent ad Ecclesiam catholicam, quæ diligit Deum, nec schismatici, quoniam diligit proximum.* August., lib. *De fide et symbolo,* num. 21, pag. 161.

[2] *Quicumque credunt quidem quod Christus Jesus, ita ut dictum est, in carne venerit, et in eadem carne, in qua natus et passus est, resurrexerit, et ipse sit Filius Dei, Deus apud Verbum, et cum Patre unum, et incommutabile Verbum Patris, per quod facta sunt omnia ; sed tamen ab ejus corpore, quod est Ecclesia, ita dissentiunt, ut eorum communio non sit cum toto quacumque diffunditur, sed in aliqua parte separata inveniatur; manifestum est eos non esse in catholica Ecclesia.* August., lib. *De Unitate Ecclesiæ*, cap. IV, num. 7, pag. 342.

[3] *Ergo Ecclesia sanctorum, Ecclesia catholica est. Ecclesia sanctorum, non est ecclesia hæreticorum.* August. *in Psal.* 149, num. 3, pag. 1685.

[4] *Tum vero instruenda et animanda est infirmitas hominis adversus tentationes et scandala, sive foris, sive in ipsa intus Ecclesia : foris adversus gentiles vel judæos vel hæreticos, intus autem adversus areæ Dominicæ paleam.* August., lib. *De Cathech. rudib.*, cap. VII, num. 2, tom. VI, pag. 270.

[5] *Nam et istos esse in domo negare non possumus, dicente Apostolo,* II Thimoth. II, 20 : In magna non autem domo solum aurea vasa sunt vel argentea, sed et lignea et fictilia, et alia quidem sunt in honorem, alia vero in contumeliam. *Ex hoc numero innumerabili, non solum turba intus premens cor paucorum in tantæ multitudinis comparatione sanctorum, sed etiam disruptis retibus hæreses et schismata exsistunt in eis, qui jam magis ex domo quam in domo esse dicendi sunt, de quibus dicitur :* Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis. *Separatiores enim sunt jam etiam corporaliter segregati, quam illi qui interius carnaliter et animaliter vivunt, et spiritaliter separati sunt.* August., lib. VII *De Bapt.*, cap. LI, num. 99, pag. 201.

[6] *Nec tamen consequens est ut omnis hæreticus vel schismaticus corporaliter ab Ecclesia separetur. Si enim falsa de Deo credit vel de aliqua parte doctrinæ quæ ad fidei pertinet ædificatio-*

au milieu du bon grain dans le champ du père de famille. Il y remarque que les hérétiques et les schismatiques ne sont pas tous séparés de l'Église. « Car il se peut faire, dit-il, qu'ils aient de faux sentiments, ou de Dieu même, ou sur d'autres points qui appartiennent à la foi; et dès lors ils sont hérétiques. Mais, quoiqu'ils ne tiennent plus à l'Église par l'esprit, ils y appartiennent encore extérieurement. L'Église en porte beaucoup de semblables dans son sein, parce qu'ils ne soutiennent pas leurs fausses opinions d'une manière à exciter l'attention de la multitude ; ce qui fait qu'on ne songe point à les retrancher de la communion; car s'ils faisaient quelqu'éclat, on les en retrancherait. Il en est de même des schismatiques qui, quoique séparés dans le cœur de l'unité de l'Église, lui demeurent pourtant extérieurement unis ; soit parce que n'ayant pas encore trouvé d'occasion, ils ne se sont point séparés ; soit parce que leur crime étant caché, ils n'ont point été retranchés. »

Ce saint Docteur enseigne aussi en beaucoup d'endroits [1] que les bons et les méchants, comme le bon grain et la paille, se trouvent ensemble dans le sein de l'Église. « Que personne donc, dit-il, ne sorte de l'aire avant le temps ; que le bon grain tolère la paille. Il ne sera réduit à la tolérer que dans l'aire, et il n'aura plus rien à tolérer dans le grenier. Le père de famille viendra le van à la main et fera la séparation des bons et des méchants. Car ils seront toujours séparés de corps, comme ils le sont présentement de cœur et de volonté. Soyez toujours séparés de cœur des méchants, mais demeurez unis de corps avec eux. Pour ce qui regarde les chrétiens qui sont charnels [2], dont la vie et les sentiments ne respirent que la chair, l'Église catholique les souffre pour un temps, comme la paille qui sert à conserver le froment dans l'aire, mais qui ensuite doit en être ôtée ; et parce que dans cette aire chacun est ou paille ou froment, selon le mouvement de sa volonté, on y souffre le péché et l'erreur des hommes, jusqu'à ce qu'ils aient trouvé des accusateurs, ou qu'ils défendent leurs faux sentiments avec une animosité opiniâtre. » Il dit encore [3] : « Quand nous soutenons que l'Église est répandue par toute la terre, nous ne disons pas qu'il n'y ait que les gens de bien qui participent à ses sacrements, et que les pécheurs n'y participent point, et même en plus grand nombre. Nous avons une infinité de passages de l'Écriture qui nous marquent le mélange des bons et des méchants dans la même communion des sacrements. Il est écrit dans le *Cantique des*

nem, ita ut non quærentis cunctatione temperatus sit, sed inconcusse credentis nec omnino scientis opinione atque errore discordans, hæreticus est, et foris est animo, quamvis corporaliter intus videatur. Multos enim tales portat Ecclesia, quia non ita defendunt falsitatem sententiæ suæ, ut intentam multitudinem faciant; quod si fecerint, tunc pelluntur. Item quicumque invident bonis, ita ut quærant occasiones excludendi eos, aut degradandi, vel crimina sua sic defend re parati sunt, si objecta vel prodita fuerint, ut etiam conventiculorum segregationes vel Ecclesiæ perturbationes cogitent excitare. jam schismatici sunt, et ab unitate corde discissi, etiamsi, non inventis occasionibus aut occultatis factis suis, sacramento Ecclesiæ corporali conversatione socientur. August., lib. *Quæst.* XVII *in Matth.* quæst. 11, num. 2, pag. 279, tom. III.

[1] *Cognovimus .... esse intus in Ecclesia bonos et malos, quod sæpe dicimus frumentum et paleam. Nemo ante tempus deserat aream, toleret paleam in tritura, toleret in area. Quod enim toleret in horreo non habebit. Veniet ventilator, qui dividet malos a bonis. Erit etiam corporalis separatio, quam modo spiritalis præcedit. A malis corde semper disjungimini, ad tempus caute corpore copulamini.* August., *Serm.* 88, cap. XVIII, num. 19, tom. V, pag. 478.

[2] *Carnales autem suos, id est viventes aut sentientes, carnaliter tanquam paleas tolerat (Ecclesia catholica), quibus in area frumenta tutiora sunt, donec talibus tegminibus exuantur. Sed quia in hac area pro voluntate quisque vel palea, vel frumentum est, tandiu sustinentur peccatum aut error cujuslibet, donec aut accusatorem inveniat, aut pravam opinionem pertinaci animositate defendat.* August., lib. *De Vera relig.*, cap. VI, num. 10, pag. 751.

[3] *Neque enim nos ita dicimus per totum orbem diffundi Ecclesiam, ut in sacramentis ejus solos bonos esse dicamus, ac non etiam malos, et eos etiam multo plures, ut in eorum comparatione pauci sint, cum per se ipsos in gentem numerum faciant. Habemus innumera testimonia, et de commixtione malorum cum bonis in eadem communione sacramenti..... ex quibus ne longum faciam, pauca commemoro. Est in Canticis canticorum, quod de sancta Ecclesia dictum omnis Christianus agnoscit :* Sicut lilium in medio spinarum, ita proxima mea in medio filiarum. *Unde appellat* spinas, *nisi propter malignitatem morum? Et easdem unde* filias, *nisi propter communionem sacramentorum?* August., lib. *De Unit. Ecclesiæ*, num. 34 et 35, pag. 362.

cantiques, et tout chrétien reconnaît qu'il s'agit de la sainte Église : *Comme le lis est au milieu des épines, de même celle que j'aime est au milieu des filles.* D'où vient qu'il les appelle *épines*, sinon à cause de la corruption de leurs mœurs ? Et d'où vient qu'il leur donne le nom de *filles*, sinon à cause de la communion des sacrements ? »

Cant. II, 2.

Objection, contre le mélange des bons et des méchants dans l'Église.

50. On ne laisse pas de trouver plusieurs endroits dans les écrits de saint Augustin, où il paraît enseigner que les méchants ne sont point de l'Église. « Ceux, dit-il, [1] qui semblent être dans l'Église, mais qui ne vivent pas selon les lois de Jésus-Christ et qui violent ses commandements, n'appartiennent en aucune manière à cette Église qu'il a purifiée de telle sorte par le baptême d'eau et par sa parole, qu'il l'a rendue une Église pleine de gloire, n'ayant ni taches ni rides, ni rien de semblable. Mais si on ne peut dire que ces personnes soient de l'Église dont ils ne sont point les membres, on ne peut point dire avec plus de vérité qu'ils soient dans cette Église, dont il est dit dans l'Écriture : *Une seule est ma colombe et ma parfaite amie.* Car cette colombe est aussi sans taches et sans rides. Qui donc osera maintenant assurer que tous ceux qui renoncent au monde de bouche seulement, et non de cœur ni d'action, sont des membres de cette colombe ? Ceux [2] dont la conscience est souillée, dit encore ce Père, ne sont point dans le corps de Jésus-Christ qui est l'Église : car Jésus-Christ ne peut avoir des membres damnés. A Dieu ne plaise que l'on mette ces monstres au nombre des membres de cette colombe unique, ni qu'ils puissent entrer dans ce jardin fermé, dont celui qui ne peut se tromper est le gardien. Puisqu'il [3] n'y a que les bons qui, étant régénérés spirituellement, entrent dans la composition du corps de Jésus-Christ en devenant ses membres, sans doute que c'est en la personne de ces bons que consiste l'Église, dont il est dit dans l'Écriture, qu'elle est *entre les filles comme le lis entre les épines.* Elle est composée aussi, cette Église, de ceux qui bâtissent sur la pierre, c'est-à-dire de ceux qui, après avoir écouté avec respect les paroles de Jésus-Christ, les mettent en pratique, et non de ceux qui bâtissent sur le sable, c'est-à-dire qui écoutent la parole de Dieu et ne la suivent point pour règle de leur vie. »

Comme tous ces passages sont tirés des écrits de ce Père contre les donatistes, on doit les expliquer, comme il a fait lui-même dans ses *Rétractations*, où il dit [4] que, lorsqu'il a parlé de l'Église comme n'ayant aucune tache ni aucune ride, ce n'est pas de l'Église telle qu'elle est à présent qu'il a voulu parler, mais de l'Église telle qu'elle doit être dans le séjour de la gloire. Ce Père dit encore ailleurs [5] : « Il faut distinguer

[1] *Quia nec isti Ecclesiæ devoti sunt, qui videntur esse intus, et contra Christum vivunt, id est, contra Christi mandata faciunt, nec omnino ad illam Ecclesiam pertinere judicandi sunt, quam sic ipse mundat lavacro aquæ in verbo, ut exhibeat sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid hujusmodi. Quod si in ista Ecclesia non sunt, ad cujus membra non pertinent, non sunt in Ecclesia de qua dicitur :* Una est columba mea, una est matris suæ ; ipsa est enim sine macula et ruga. *Aut asserat qui potest, hujus columbæ membra esse qui sæculo verbis, non factis renuntiant.* August., lib. IV *De Bapt.*, num. 4, pag. 123.

[2] *Tinguere ergo possunt et boni et mali, abluere autem conscientiam nonnisi ille qui semper est bonus. Ac per hoc etiam nesciente Ecclesia propter malam pollutamque conscientiam damnati a Christo jam in corpore Christi non sunt quod est Ecclesia, quoniam non potest Christus habere membra damnata. Proinde et ipsi extra Ecclesiam baptizant. Omnia quippe ista monstra absit omnino ut in membris illius columbæ unicæ computentur. Absit ut intrare possint limites horti conclusi, cujus ille custos est qui non potest falli.* August., lib. II *Contra Cresconium*, cap. XXI, num. 26, pag. 423.

[3] *Cum igitur boni et mali dent et accipiant baptismi sacramentum, nec regenerati spiritaliter in corpus et membra Christi coædificentur nisi boni, profecto in bonis est illa Ecclesia, cui dicitur :* Sicut lilium in medio spinarum, ita proxima mea in medio filiarum. *In his est enim qui ædificant super petram, id est qui audiunt verbum Christi et faciunt... non est ergo in eis qui ædificant super arenam, id est qui audiunt verba Christi et non faciunt.* August., lib. *De Unitate Ecclesiæ*, cap. XXI, num. 60, pag. 378 et 379.

[4] *Ubicumque autem in his libris* De Baptismo *commemoravi* ecclesiam non habentem maculam aut rugam, *non sic accipiendum est, quasi jam sit, sed quæ præparatur ut sit quando apparebit etiam gloriosa.* August., lib. II *Retract.*, cap. XVIII, tom. I, pag. 48.

[5] *Catholici ostenderunt divina testimonia consonare, ut et illa quibus commendaretur Ecclesia cum malorum commixtione, hoc tempus ejus significarent, qualis est in præsenti sæculo; et illa testimonia quibus commendatur non habere commixtos malos, illud ejus tempus significarent, qualis venturo sæculo in æternum futura est sicut nunc mortalis est, id est, ex mortalibus hominibus constat : tunc autem immortalis erit, quando in ea nemo morietur : sicut Christus isto*

deux états de l'Église : celui de la vie présente, où elle est mêlée de bons et de mauvais, et celui de la vie future, où elle sera sans aucun mélange de mal, et où ses enfants ne seront plus sujets au péché ni à la mort. Cette différence est, ajoute-t-il, bien marquée dans les deux pêches des apôtres : l'une faite avant la résurrection de Jésus-Christ, dans laquelle Notre-Seigneur, sans faire mention de la droite ni de la gauche, fait jeter les filets dans la mer, pour marquer que dans cette vie les bons et les méchants seraient renfermés dans les mêmes filets des sacrements; et l'autre après sa résurrection, dans laquelle Jésus-Christ fait jeter les filets à la droite, pour nous faire connaître qu'il n'y aura que les bons dans l'Église triomphante. Comme dans la conférence de Carthage les donatistes reprochaient aux catholiques que par cette distinction ils admettaient deux Églises, ceux-ci réfutèrent cette [1] calomnie, en montrant que c'est la même Église qui est en cette vie, mêlée de méchants, et qui ne sera composée que de saints seulement après la résurrection : de sorte que c'est la même Église considérée dans deux états différents, mais qu'on ne devait pas dire pour cela qu'il y eût deux Églises, comme on ne dit pas qu'il y a deux Christs, parce que le même Christ a été mortel et qu'il est immortel, ni qu'il y a deux hommes, parce qu'on distingue l'homme extérieur et l'homme intérieur. »

Nous remarquerons aussi avec un savant théologien que [2], selon ce saint Docteur, l Église est un corps vivant composé de corps et d'âme. « L'âme de l'Église consiste dans les dons intérieurs du Saint-Esprit, la foi, l'espérance et la charité; le corps de l'Église dans la profession extérieure de la foi et de la communion des sacrements. Il arrive de là que quelques-uns sont de l'âme et du corps de l'Église, et par conséquent unis à Jésus-Christ, leur chef, intérieurement et extérieurement. Ceux-là sont parfaitement de l'Église, parce qu'ils y sont, comme les membres vivants sont dans le corps. Mais entre ceux-là mêmes il y a de l'inégalité dans la participation de cette vie, quelques-uns n'en ayant qu'un petit commencement, comme des membres qui n'ont que le sentiment et point de mouvement; ce sont ceux qui ont la foi sans la charité. D'autres participent à l'âme de l'Église, mais ne sont point encore de son corps, comme les cathécumènes et les excommuniés, s'ils ont la foi et la charité. Enfin, quelques-uns sont du corps de l'Église et non pas de l'âme; et ce sont ceux qui

tempore fuit pro illa mortalis, post resurrectionem autem jam non moritur, et mors illi ultra non dominabitur, quod etiam Ecclesiæ suæ in fine sæculi præstiturus est. Hæc duo tempora Ecclesiæ, quæ nunc est, et qualis tunc erit, significata esse etiam duabus piscationibus : una ante resurrectionem Christi, quando mitti jussit retia nec sinistram, nec dexteram nominans partem, ut nec solos malos, nec solos bonos, sed commixtos bonis malos intra retia suorum sacramentorum futuros doceret; post resurrectionem autem jussit retia mitti id dexteram partem, ut post resurrectionem nostram bonos solos in Ecclesia futuros intelligeremus, ubi ulterius hæreses et schismata non erunt, quibus modo retia disrumpuntur. August., in *Brev. collat. cum donatistis*, num. 16, tom. IX, pag. 562 et 5 3.

[1] *De duabus etiam ecclesiis calumniam eorum catholici refutarunt, identidem expressius ostendentes quid dixerint, id est, non eam Ecclesiam quæ nunc habet permixtos malos alienam se dixisse a regno Dei, ubi non erunt mali commixti : sed eamdem ipsam unam et sanctam Ecclesiam nunc esse aliter, tunc autem aliter futuram; nunc habere malos mixtos, tunc non habituram; sicut nunc mortalem quod ex mortalibus constaret hominibus, tunc autem immortalem quod in ea nullus esset vel corpore moriturus; sicut non ideo duo Christi quia prius mortuus postea non moriturus. Dictum est etiam de homine exteriore et interiore, quæ cum sint diversa, non tamen dici duos homines : quanto minus dici duas ecclesias, cum iidem ipsi qui nunc boni et resurrecturi moriuntur, tunc nec mixtos malos habituri sint, nec omnino morituri.* August., in *Brev. collat.*, num. 20, pag. 564-565.

[2] *Notandum autem est ex Augustino in* Breviculo collat. *coll.* 3, *Ecclesiam esse corpus vivum, in quo est anima et corpus, et quidem anima sunt interna dona Spiritus Sancti, fides, spes, charitas, etc., corpus sunt externa professio fidei, et communicatio sacramentorum. Ex quo fit, ut quidam sint de anima et de corpore Ecclesiæ, et proinde uniti Christo capiti interius et exterius, et tales sunt perfectissime de Ecclesia : sunt enim quasi membra viva in corpore; quamvis etiam inter istos aliqui magis, aliqui minus vitam participent, et aliqui solum initium vitæ habeant, et quasi sensum, sed non motum, ut qui habent solam fidem sine charitate; rursum aliqui sint de anima, et non de corpore, ut catechumeni, vel excommunicati, si fidem et charitatem habeant, quod fieri potest; denique aliqui sint de corpore, et non de anima, ut qui nullam habent internam virtutem, et tamen spe, aut timore aliquo temporali profitentur fidem, et in sacramentis communicant sub regimine pastorum : et tales sunt sicut capilli, aut ungues, aut mali humores in corpore humano.* Bellarmin., lib. III *De Ecclesia militante*, cap. II, pag. 44, colum. 2.

n'ont aucune vertu intérieure, qui, par quelque espérance ou quelque crainte temporelle, font profession de la foi et participent aux sacrements sous le gouvernement des pasteurs. Les personnes de cette sorte sont dans l'Église de même que les cheveux, les ongles et les mauvaises humeurs sont dans le corps humain. »

Qu'il n'y a point de salut hors de l'Église.

51. « L'homme ne peut avoir le salut[1] que dans l'Église catholique ; hors de cette Église il peut avoir tout, excepté le salut : car il peut conserver hors d'elle les honneurs et le sacrement. Quiconque donc sera séparé de l'Église catholique[2], quoiqu'il croie mener une bonne vie, dès lors qu'il s'est séparé de l'Église et de l'unité de Jésus-Christ, il n'aura point, à cause de ce seul crime, part à la vie, et la colère de Dieu demeurera sur lui. En effet, personne ne peut venir[3] au salut et à la vie éternelle s'il n'a Jésus-Christ pour chef, et personne en même temps ne peut avoir Jésus-Christ pour chef s'il n'est dans son corps qui est l'Église ; elle est seule ce corps[4] de Jésus-Christ qui en est le chef et le sauveur. Hors de ce corps, le Saint-Esprit ne vivifie personne ; car celui-là n'est pas participant de la charité divine qui est ennemi de l'unité. » De là saint Augustin conclut que ceux qui sont hors de l'Église n'ont point le Saint-Esprit. En écrivant à une vierge qui était scandalisée de la mauvaise vie des pasteurs, il dit[5] qu'il y aura toujours dans l'Église catholique jusqu'à la fin des siècles deux sortes de pasteurs, les bons et les mauvais ; mais que ceux qui sont séparés de l'Église ne sauraient être bons, parce qu'encore qu'une vie qui paraît louable semble donner lieu de croire que quelques-uns d'entre eux sont bons, leur division d'avec l'Église suffit pour les rendre mauvais : Jésus-Christ ayant dit que quiconque n'est pas avec lui est contre lui, et que celui qui ne recueille pas avec lui dissipe. Il enseigne ailleurs[6] que dans l'enceinte de l'Église il peut y avoir des bons et des méchants, mais que hors de cette enceinte il ne peut y en avoir de bons.

Sur la primauté de saint Pierre.

52. « La primauté des apôtres s'est fait remarquer dans saint Pierre[7] avec une grâce éminente. Il est le premier[8] et le principal dans l'ordre des apôtres, et le seul entre tous les autres qui a mérité[9] de re-

[1] *Salutem non potest habere homo nisi in Ecclesia catholica. Extra Ecclesiam catholicam totum potest præter salutem, potest habere honorem, potest habere sacramentum, etc..... sed nusquam, nisi in Ecclesia catholica, salutem poterit invenire.* August., *Serm. ad Cæsarecensis Ecclesiæ plebem*, num. 6, tom. IX, pag. 622.

[2] *Quisquis ergo ab hac catholica Ecclesia fuerit separatus, quantumlibet laudabiliter se vivere existimet, hoc solo scelere quod a Christi unitate disjunctus est, non habebit vitam ; sed ira Dei manet super eum.* August., *Epist.* 141, num. 5, pag. 458.

[3] *Ad ipsam vero salutem ac vitam æternam nemo pervenit, nisi qui habet caput Christum. Habere autem caput Christum nemo poterit, nisi qui in ejus corpore fuerit, quod est Ecclesia.* August., lib. *De Unit. Ecclesiæ*, cap. 19, num. 49, pag. 372.

[4] *Ecclesia catholica sola corpus est Christi, cujus ille caput est Salvator corporis sui. Extra hoc corpus neminem vivificat Spiritus Sanctus.... non est autem particeps divinæ charitatis, qui hostis est unitatis. Non habent itaque Spiritum Sanctum qui sunt extra Ecclesiam.* August., *Epist.* 185, num. 50, pag. 663.

[5] *Alii sunt ergo qui propterea tenent pastorales cathedras, ut Christi gregibus consulant ; alii vero qui propterea in eis sedent, ut suis honoribus temporalibus et commodis sæcularibus gaudeant, ista duo genera pastorum, aliis morientibus, aliis nascentibus, in ipsa catholica necesse est usque ad finem sæculi et usque ad Domini judicium perseverent..... ab ea vero (catholica Ecclesia) separati, quamdiu contra illam sentiunt, boni esse non possunt, quia, etsi aliquos eorum bonos videtur ostendere quasi laudabilis conversatio, malos eos facit ipsa divisio, dicente Domino :* Qui mecum non est, adversum me est, et qui mecum non colligit, spargit. August., *Epist.* 208, *ad Feliciam*, num. 2 et 6, pag. 775-776.

[6] *Intra istam aream boni et mali esse possunt, extra eam boni esse non possunt.* August., lib. *De Unico baptismo*, cap. XVI, num. 30, pag. 543.

[7] *In Scripturis sanctis didicimus apostolum Petrum, in quo primatus apostolorum tam excellenti gratia præeminet, aliter quam veritas postulabat de circumcisione agere solitum, etc.* August., lib. II *De Bapt.*, num. 2, pag. 96.

[8] *Ipse enim Petrus in apostolorum ordine primus..... respondet pro omnibus..... in illo ergo uno apostolo, id est, Petro, in ordine apostolorum primo et præcipuo, in quo figurabatur Ecclesia, utrumque genus significandum fuit, id est firmi et infirmi, quia sine utroque non est Ecclesia.* August., *Serm.* 76, num. 1 et 4, pag. 417-416.

[9] *Inter hos (apostolos) pene ubique solus Petrus totius Ecclesiæ meruit gestare personam. Propter ipsam personam, quam totius Ecclesiæ solus gestabat, audire meruit :* Tibi dabo claves regni cœlorum. *Has enim claves non homo unus, sed unitas accepit Ecclesiæ. Hinc ergo Petri excellentia prædicatur, quia ipsius universitatis et unitatis Ecclesiæ figuram gessit, quando ei dictum est,* tibi trado, *quod omnibus traditum est, etc.* August., *Serm.* 295, num. 2, pag. 1194.

présenter toute l'Église, et d'entendre, parce qu'il en portait ou représentait la personne, ces paroles : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux.* Car ce n'est pas un seul qui les a reçues, mais l'unité de l'Église. L'excellence de cet apôtre consiste donc en ce qu'il a été la figure de l'universalité et de l'unité de l'Église, lorsque Jésus-Christ lui a dit : *Je vous donne,* ce qui a été effectivement donné à tous. Peut-on dire en effet que saint Pierre [1] ait reçu les clefs, et que saint Paul ne les ait pas reçues, que saint Pierre les ait reçues, et que saint Jacques et les autres apôtres ne les aient point reçues? Ou bien dira-t-on que ces clefs ne sont point dans l'Église, où les péchés néanmoins sont effacés tous les jours? Non sans doute. Mais parce que dans cette occasion saint Pierre représentait toute l'Église, ce qui a été donné à un seul a été donné à l'Église, qu'il représentait par conséquent. »

Saint Augustin parlant de ce même apôtre dans un ouvrage que nous n'avons plus, avait dit [2] que l'Église était fondée sur lui comme sur la pierre ; et que c'était là le sens de ces vers de saint Ambroise qui font partie de l'office du dimanche : *Hoc, ipsa Petra Ecclesiæ canente, culpam diluit.* Mais il avoue dans ses *Rétractations* que depuis il avait expliqué cette promesse : *Vous êtes Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église,* non de la personne de saint Pierre, mais de Jésus-Christ même, que cet apôtre venait de reconnaître pour Dieu, en lui disant : *Vous êtes le Christ Fils du Dieu vivant.* Il laisse toutefois la liberté au lecteur de choisir celle de ces deux explications qu'il jugera la plus probable. Il excuse l'erreur de saint Cyprien touchant la rebaptisation, par la faute que fit saint Pierre en obligeant en quelque manière les gentils de judaïser. « Si cet apôtre, dit-il [3], a pu, contre la règle de la vérité que l'Église a depuis embrassée, contraindre les gentils à judaïser, pourquoi saint Cyprien n'aura-t-il pas pu, contre la règle de la vérité que toute l'Église a depuis tenue, obliger de rebaptiser les hérétiques et les schismatiques? Je crois pouvoir comparer saint Cyprien à saint Pierre, sans lui faire injure quant à la couronne du martyre ; mais je dois craindre de rabaisser saint Pierre en comparant son autorité à celle de saint Cyprien comme évêque. Car qui ne sait que la principauté de l'apostolat est préférable à la dignité de tout autre évêque? Cependant, si quelqu'un voulait contraindre une personne à recevoir la circoncision en la manière des Juifs, on en aurait plus d'horreur que de l'obliger à être rebaptisé; saint Pierre l'a fait le premier, et c'est pour cela qu'il a été repris par saint Paul qui était venu après lui ; à combien plus forte raison doit-on pré-

[1] *Numquid istas claves Petrus accepit, et Paulus non accepit? Petrus accepit, et Joannes et Jacobus non accepit, et cæteri apostoli? Aut non sunt istæ in Ecclesia claves, ubi quotidie peccata dimittuntur? Sed quoniam in significatione personam Petrus gestabat Ecclesiæ, quod illi uni datum est, Ecclesiæ datum est Ergo Petrus figuram gestabat Ecclesiæ.* August., *Serm.* 149, cap. VI, num. 7, pag. 706.

[2] *In libro* contra Epistolam Donati *dixi in quodam loco de apostolo Petro, quod in illo tanquam in petra fundata sit Ecclesia, qui sensus etiam cantatur ore multorum in versibus beatissimi Ambrosii ubi de gallo gallinaceo ait :* Hoc ipsa Petra Ecclesiæ canente, culpam diluit. *Sed scio me postea sæpissime sic exposuisse quod a Domino dictum est:* Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam; *ut super hunc intelligeretur quem confessus est Petrus dicens :* Tu es Christus Filius Dei vivi. *Ac sic Petrus ab hac petra appellatus personam Ecclesiæ figuraret, quæ super hanc petram ædificatur, et accepit claves regni cælorum. Non enim dictum est illi :* Tu es Petra, *sed :* Tu es Petrus. *Petra autem erat Christus, quem confessus Simon, sicut eum tota Ecclesia confitetur, dictus est* Petrus. *Harum autem duarum sententiarum quæ sit probabilior eligat lector.* August., lib. I *Retract.*, cap. XXI, num. 1, tom. I, pag. 32.

[3] *Si potuit, inquam, Petrus contra veritatis regulam quam postea Ecclesia tenuit, cogere gentes judaïzare, cur non potuit Cyprianus contra regulam veritatis, quam postea tota Ecclesia tenuit cogere hæreticos vel schismaticos denuo baptizari? Puto quod sine ulla sui contumelia Cyprianus episcopus Petro apostolo comparatur, quantum attinet ad martyrii coronam. Cæterum magis vereri debeo, ne in Petrum contumeliosus existam : quis enim nescit illum apostolatus principatum cuilibet episcopatui præferendum? Sed si distat cathedrarum gratia, una est tamen martyrum gloria..... verumtamen, si quisquam nunc cogat circumcidi aliquem more judaïco et sic baptizari, multo amplius detestatur hoc genus humanum, quam si aliquis cogatur rebaptizari. Quapropter, cum Petrus illud faciens a Paulo posteriore corrigitur, et pacis atque unitatis vinculo custoditus ad martyrium provehitur, quanto facilius et fortius quod per universæ Ecclesiæ statuta firmatum est, vel unius episcopi auctoritati, vel unius provinciæ concilio præferendum est?* August., lib. II *De Baptismo*, num. 2., pag. 96-97.

férer ce qui est réglé par le décret de l'Église universelle à l'autorité d'un seul évêque, ou d'un concile de province ? »

Sur l'Église romaine. ...s; cet pour chaire de ...int Pierre.

53. L'Église romaine a joui en tout temps de la primauté de la Chaire apostolique ; et c'est de là que saint Augustin tire un argument en faveur des évêques qui sont unis de communion avec cette Église. « Cécilien, dit-il [1], aurait pu mépriser la multitude de ses ennemis qui conspiraient contre lui, c'est-à-dire des donatistes, se voyant uni par des lettres de communion à l'Église romaine dans laquelle a toujours été la primauté de la Chaire apostolique, et avec les autres pays d'où l'Afrique même a reçu l'Évangile. » Le saint Docteur dit à Pétilien qui appelait [2] une chaire de pestilence celle que les évêques catholiques se vantaient de posséder, que, quand tous les évêques du monde seraient tels qu'il les accusait calomnieusement d'être, il devrait du moins respecter la Chaire apostolique de Rome et celle de Jérusalem, et ne pas blasphémer contre. « Que vous a fait, lui dit-il, la Chaire de l'Église romaine sur laquelle Pierre s'est assis, et qui est aujourd'hui remplie par Anastase? Que vous a fait celle de Jérusalem sur laquelle Jacques s'est assis, et qui est aujourd'hui remplie par Jean, avec lesquels nous sommes unis dans l'unité catholique, et dont vous vous êtes séparés par une fureur criminelle? Pourquoi appelez-vous chaire de pestilence la Chaire apostolique ? Si vous en usez ainsi, parce que vous croyez que ceux qui y sont assis prêchent la loi et ne la pratiquent pas, est-ce ainsi que Jésus-Christ en a usé ? A-t-il appelé de ce nom la chaire de Moïse, parce que les pharisiens qui y étaient assis ne faisaient pas le bien qu'ils enseignaient aux autres? N'a-t-il pas au contraire conservé l'honneur de cette chaire, lorsqu'en reprenant les pharisiens, il a dit pour appuyer leur doctrine : *Faites ce qu'ils vous disent?* Si vous pensiez à cela, vous ne blasphèmeriez pas, à cause des hommes que vous diffamez, contre la Chaire apostolique avec laquelle vous ne communiquez pas. »

C'est par le même raisonnement que ce Père pressait Julien le pélagien : « Je crois, lui dit-il [3], que cette partie du monde où le Seigneur a voulu couronner d'un glorieux martyre le premier de ses apôtres, vous doit suffire. Et il y aurait longtemps que vous seriez débarrassé des piéges des pélagiens où vous vous étiez témérairement engagé dans votre jeunesse, si vous eussiez voulu écouter le bienheureux Innocent, qui occupait le premier siége de l'Église d'Occident. Car que pouvait répondre ce saint évêque aux conciles d'Afrique, c'est-à-dire de Carthage et de Milève, qui lui avaient écrit touchant Pélage et ses sectateurs, sinon ce que le Siége apostolique et l'Église romaine ont toujours cru constamment avec toutes les autres Églises? Cette unanimité ne vous a pas empêché d'accuser de prévarication Zosime, son successeur, parce qu'il ne voulut pas se déclarer contre cette doctrine apos-

[1] *Cæcilianus poterat non curare conspirantem multitudinem inimicorum, cum se videret et Romanæ Ecclesiæ, in qua semper apostolicæ cathedræ viguit principatus, et cæteris terris, unde Evangelium ad ipsam Africam venit, per communicatorias litteras esse conjunctum.* August., *Epist.* 43, num. 7, pag. 91.

[2] *Petilianus dixit :* Si cathedram vobis miseri vindicatis, ut superius diximus, habetis illam profecto quam David propheta psalmographus pestilentiæ cathedram pronuntiavit; vobis enim juste relicta est, quia eam sancti sedere non possunt. *Augustinus respondit...... verumtamen si omnes per totum orbem tales essent quales vanissime calumniaris, cathedra tibi quid fecit Ecclesiæ romanæ, in qua Petrus sedit, et in qua hodie Anastasius sedet, vel Ecclesiæ Jerosolymitanæ, in qua Jacobus sedit, et in qua hodie Joannes sedet, quibus nos in catholica unitate connectimur, et a quibus vos nefario furore separastis? Quare appellas* cathedram pestilentiæ, *cathedram apostolicam? Si propter homines quos putas legem loqui et non facere, numquid Dominus Jesus Christus propter pharisæos, de quibus ait :* Dicunt et non faciunt, *cathedræ in qua sedebant ullam fecit injuriam? Nonne illam cathedram Moysi commendavit, et illos servato cathedræ honore, redarguit? Ait enim :* Cathedram Moysi sedent; quæ dicunt facite, quæ autem faciunt facere nolite; dicunt enim et non faciunt. *Hæc si cogitares, non propter homines quos infamatis, blasphemaretis cathedram apostolicam, cui non communicatis.* August., lib. II *Contra litteras Petiliani,* cap. LI, num. 117 et 118, pag. 254-255.

[3] *Puto tibi eam partis orbem sufficere debere, in qua primum apostolorum suorum voluit Dominus gloriosissimo martyrio coronare. Cui Ecclesiæ præsidentem beatum Innocentium si audire voluisses, jam tunc periculosam juventutem tuam pelagianis laqueis exuisses. Quid enim potuit ille vir sanctus Africanis respondere conciliis, nisi quod antiquitus apostolica sedes et Romana cum cæteris tenet perseveranter Ecclesia? Et tamen ejus successorem (Zosimum) crimine prævaricationis accusas, quia doctrinæ apostolicæ et sui decessoris sententiæ noluit refragari.* August., lib. I *Contra Julian.* num. 13, pag. 513-514.

tolique, et contre le sentiment de son prédécesseur. Mais si l'Église romaine eût, ce qu'à Dieu ne plaise [1], jugé en faveur de Célestius et de Pélage, et qu'elle eût prononcé que leurs dogmes, que le pape Innocent avait condamnés avec leurs personnes, devaient être approuvés et tenus, on aurait dû alors accuser le clergé de Rome de prévarication. »

Sur l'existence et la connaissance de Dieu. Ses perfections. Sa nature.

54. « C'est le caractère de la vraie Divinité [2] d'avoir tant de force et de pouvoir sur la créature raisonnable, qu'elle ne peut lui demeurer entièrement inconnue, dès qu'elle est parvenue à l'usage de la raison; en sorte qu'à la réserve d'un petit nombre d'hommes en qui la nature est comme éteinte par une grande dépravation, tout ce qu'il y en a dans le monde reconnaissent Dieu pour leur auteur. Mais, quoique personne [3] ne puisse l'ignorer, aucun néanmoins ne peut le connaître tel qu'il est. Les plus sacriléges [4] et les plus détestables d'entre les philosophes qui ont pensé faussement de la Divinité, n'ont jamais osé dire de bouche : il n'y a point de Dieu, quand bien même ils l'auraient pensé. Il est même rare aujourd'hui de trouver [5] des hommes qui disent dans leur cœur, il n'y a point de Dieu. Le fou le dit dans son cœur; mais cette folie [6] est d'un petit nombre de personnes. Dieu étant ineffable [7], il nous est plus aisé de dire ce qu'il n'est pas, que de marquer ce qu'il est. Vous pensez à la terre; Dieu n'est point cela. Vous pensez à la mer; Dieu n'est point cela. Vous considérez tous les hommes et tous les animaux qui sont sur la terre; Dieu n'est point cela. Qu'est-ce donc que Dieu? Je n'ai pu dire que ce qu'il n'était pas. Voulez-vous savoir ce que c'est? C'est ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a point entendu, et ce qui n'est point entré dans le cœur de l'homme. L'Écriture sainte définit Dieu : CELUI QUI EST. Dieu lui-même dit [8], comme s'il n'y avait que lui qui fût proprement : Exod. III, 14.
Je suis : CELUI QUI EST. *Vous direz aux enfants d'Israël :* CELUI QUI EST *m'a envoyé à vous.* Il ne dit point, c'est le Seigneur tout-puissant, tout miséricordieux, tout juste : et quand il le dirait, il ne dirait que la vérité. Il retranche tous ces noms par lesquels on marquerait quel est Dieu. Il dit seulement *qu'il est.* Et comme si c'était là son nom : Voici ce que vous leur direz, dit-il à Moïse : *Celui qui est m'a envoyé.* Car il est de telle sorte, que le reste des créatures, en le comparant à lui, ne sont point. Dieu est un [9] pur esprit; et, quoiqu'incorporel [10], il est répandu partout [11], remplissant, comme il le dit lui-même, le ciel

[1] *Sed si, quod absit, ita tunc fuisset de Cœlestio vel Pelagio in Romana Ecclesia judicatum, ut illa eorum dogmata, quæ in ipsis et cum ipsis papa Innocentius damnaverat, approbanda et tenenda pronuntiarentur, ex hoc potius esset prævaricationis nota Romanis clericis inurenda.* August., lib. II *Contra Duas epistolas pelagianorum*, cap. III, num. 5, pag. 434.

[2] *Hæc est enim vis veræ Divinitatis, ut creaturæ rationali, jam ratione utenti, non omnino ac penitus abscondi. Exceptis enim paucis in quibus natura nimium depravata est, universum genus humanum Deum mundi hujus fatetur auctorem.* August. *Tract.* 106, *in Joan.*, num. 4, pag. 765.

[3] *Deus ubique secretus est, ubique publicus, quem nulli licet ut est cognoscere, et quem nemo permittitur ignorare.* August. *in Psal.* 74, num. 9, pag. 788.

[4] Dixit imprudens in corde suo : Non est Deus. *Nec ipsi sacrilegi et detestandi quidam philosophi, qui perversa et falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere :* Non est Deus. *Ideo ergo* dixit in corde suo : *quia hoc nemo audet dicere, etiamsi ausus fuerit cogitare.* August., *in Psal.* 13, num. 2, pag. 67.

[5] *Rarum hominum genus est qui dicant in corde suo : non est Deus.* August. *in Psal.* 52, num. 2, pag. 487.

[6] Dixit stultus in corde suo : Non est Deus. *Insania ista paucorum est.* August., *Serm.* 69, num. 3, pag. 381.

[7] *Deus ineffabilis est. Facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas, non est hoc Deus : mare cogitas, non est hoc Deus : omnia quæ sunt in terra, homines et animalia, non est hoc Deus..... Quid est? Hoc solum potui dicere quid non sit. Quæris quid sit?* Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. August. *in Psal.* 85, num. 12, pag. 909.

[8] *Tanquam solus sit, dixit :* Ego sum qui sum. (*Exod.*, III 14.) Et dices filiis Israel : Qui est, misit me ad vos. *Non dixit : Dominus Deus ille omnipotens, misericors, justus; quæ si diceret, utique vera diceret. Sublatis de medio omnibus, quibus appellari posset et dici Deus, ipsum esse se vocari respondit : et tanquam hoc esset ei nomen, hoc dices eis, inquit :* Qui est, misit me. *Ita enim ille est, ut in ejus comparatione, ea quæ facta sunt, non sint.* August., 134, num. 4, pag. 1494 et 1495.

[9] *Deus sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus.....* August., lib. XV *De Trinitate*, num. 7, pag. 971.

[10] *Cogitatio quippe turpiter vana est, quæ opinatur Deum membrorum corporalium lineamentis circumscribi atque finiri.* August., lib. XII *De Trinit.*, num. 12, pag. 918.

[11] *Est ergo Deus per cuncta diffusus. Ipse quippe ait per Prophetam :* Cœlum et terram ego impleo... *Ita per totum totus, sed in solo cœlo totus et in*

et la terre. Mais il est tout entier dans le ciel, tout entier dans la terre, sans qu'aucun lieu le contienne, n'étant que dans lui-même, quoiqu'il soit partout. Cependant, quand on dit que Dieu est partout, et qu'il remplit le monde, ce n'est pas[1] comme l'eau, l'air ou la lumière pourraient le remplir, en sorte qu'une plus petite partie de la substance de Dieu remplisse une petite partie du monde, et une plus grande, une plus grande. Dieu sait être partout entier, et n'être renfermé dans aucun lieu. Il vient sans sortir du lieu où il était, il s'en va sans sortir du lieu où il vient. Immuable en son être, il n'est sujet à aucun changement[2] étant hors d'atteinte à toute corruption, et ne pouvant ni augmenter, parce qu'il est parfait; ni dépérir, parce qu'il est éternel. Il sait agir[3] sans cesser d'être en repos, et faire de nouveaux ouvrages par un conseil éternel, parce que c'est la même volonté[4] éternelle et immuable de Dieu, qui a fait que les choses créées n'ont point été pendant une éternité, et qu'elles ont commencé dans un certain temps. Il a créé l'homme dans le temps[5] non par une nouvelle résolution, mais par un dessein éternel et immuable. L'Apôtre, en disant de Dieu qu'il possède seul l'immortalité, nous apprend par là[6] qu'il n'y a que Dieu qui soit exempt de toute mort, parce qu'il est seul immuable; et il est seul immuable parce qu'il n'y a que lui qui possède la véritable éternité. Les années de Dieu ne sont autre chose que Dieu même[7]; les années de Dieu sont l'éternité de Dieu. L'éternité de Dieu est la substance de Dieu même, qui n'a rien de sujet au changement, où il n'y a rien de passé, comme s'il n'était plus; où il n'y a rien de futur, comme s'il n'était pas encore. Qu'êtes-vous donc, ô mon Dieu[8]! Qu'êtes-vous, sinon le Dieu et le maître de toutes choses? Car, y a-t-il quelqu'autre dieu, ou quelqu'autre seigneur que vous? Vous êtes infiniment grand, infiniment bon, infiniment miséricordieux, infiniment juste. Nulle beauté n'est comparable à la vôtre; rien ne résiste à votre force; rien ne borne votre puissance. Vous êtes présent partout, sans paraître nulle part; vous êtes toujours le même, et vous présentez toujours, pour ainsi dire, la même forme à ceux qui vous considèrent,

sola terra totus, et in cœlo et in terra totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus. August., *Epist.* 187, num. 14, pag. 682.

[1] *Non sic Deus dicitur implere mundum, velut aqua, velut aer, velut ipsa lux, ut minore sui parte minor m mundi impleat partem, et majore majorem. Novit ubique totus esse, et nullo contineri loco: novit venire non recedendo ubi erat: novit abire non deserendo quo venerat.* August., *Epist.* 137, num. 4, pag. 403.

[2] *Mutari nescit, nulla ex parte corrumpitur: nec proficit quia perfectum est; nec deficit quia æternum est.* August., *Tract.* 4 *in Epist. Joan.*, num. 5, pag. 852.

[3] *Novit quiescens agere, et agens quiescere. Potest ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium.* August., lib. XII *De Civitate Dei*, cap. XVII, num. 2, pag. 316.

[4] *In illo autem non alteram præcedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem, sed una eademque sempiterna et immutabili voluntate res quas condidit, et ut prius non essent, egit, quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse cœperunt.* August. *ibid.*, pag. 3 7.

[5] *Cum ipse (Deus) sit æternus et sine initio, ab aliquo tamen initio exorsus est tempora, et hominem quem nunquam ante fecerat, fecit in tempore, non tamen novo et repentino, sed immutabili æternoque consilio.* August., lib. XII *De Civit. Dei*, cap. XIV, pag. 312.

[6] *Quid est ergo quod ait Apostolus de Deo:* Qui solus habet immortalitatem, *nisi quia hoc aperte dixit: solus habet incommutabilitatem, quia solus habet veram æternitatem?* August., *Tract.* 23 *in Joan.*, num. 9, pag. 477. *Vide* lib. II *Contra Maxim.*, cap. XII, num. 1, pag. 701.

[7] *Non enim aliud anni Dei, et aliud ipse: sed anni Dei, æternitas Dei est: æternitas ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile; ibi nihil est præteritum, quasi jam non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit.* August., *Serm.* 2, *in Psal.* 101, num. 10, pag. 1107.

[8] *Quid es ergo, Deus meus? Quid, rogo, nisi Dominus Deus? Quis enim Dominus præter Dominum? Aut quis Deus præter Deum nostrum? Summe, optime, potentissime, omnipotentissime, misericordissime, et justissime, secretissime et præsentissime, pulcherrime et fortissime, stabilis et incomprehensibilis, immutabilis mutans omnia, nunquam novus, nunquam vetus, innovans omnia, et in vetustatem perducens superbos et nesciunt, semper agens, semper quietus, colligens et non egens, portans et implens et protegens, creans et nutriens et perficiens, quærens cum nihil desit tibi, amas, nec æstuas; zelas, et securus es; pœnitet te, et non doles; irasceris et tranquillus es; opera mutas, et non consilium; recipis quod invenis, et nunquam amisisti; nunquam inops, et gaudes lucris; nunquam avarus, et usuras exigis; supererogatur tibi ut debeas, et quis habet quidquam non tuum? reddis debita nulli debens; donas debita nihil perdens. Et quid diximus, Deus meus, vita mea, dulcedo mea sancta? Aut quid dicit aliquis cum de te dicit? et væ tacentibus de te; quoniam loquaces muti sunt.* August., lib. I *Conf.*, cap. IV, pag. 70 et 71.

sans qu'on puisse jamais arriver à vous comprendre. Vous ne changez jamais, et vous faites tous les changements qui arrivent dans le monde. Aussi incapable de renouvellement, qu'exempt de consomption et de défaillance, vous renouvelez toutes choses, et vous consumez les orgueilleux par une défaillance insensible. Toujours en action, toujours en repos, recueillant et amassant sans cesse, sans avoir besoin de rien; soutenant, remplissant et conservant toutes choses, donnant à chacun non-seulement son être, mais son accroissement et sa perfection; demandant continuellement, quoique rien ne vous manque. Vous aimez, mais sans passion; vous êtes jaloux, mais sans trouble. Vous vous repentez, mais votre repentir est sans douleur et sans tristesse. Vous entrez en colère, mais vous n'en êtes pas plus ému. Vous changez vos opérations, mais jamais vos desseins. Vous retrouvez sans avoir jamais rien perdu. Vous aimez à gagner, sans avoir aucune indigence. Vous exigez du profit de vos dons, sans être avare. Quoique personne n'ait rien qui ne soit à vous, on vous constitue débiteur quand on vous donne; cependant c'est sans rien devoir à personne que vous rendez à chacun ce qui lui est dû. Enfin, quoique vous remettiez ce qu'on vous doit, vous n'y perdez rien et vous n'en êtes pas plus pauvre. Mais qu'est-ce que tout ce que je dis ici? Et qu'est-ce que l'on peut dire en parlant de vous? Néanmoins, malheur à ceux qui se taisent sur votre sujet; car, de quoi que ce soit que l'on parle, on ne dit rien, si l'on ne parle de vous. »

Sur la Trinité.

55. « Selon la foi catholique[1], il n'y a ni deux ni trois dieux, et la Trinité est un seul Dieu, non qu'elle puisse être prise quelquefois pour le Père seul, quelquefois pour le Fils seul, et quelquefois pour le Saint-Esprit seul, comme l'a cru Sabellius. Dieu le Père n'est que le Père; Dieu le Fils n'est que le Fils, et Dieu le Saint-Esprit n'est que le Saint-Esprit: et cette Trinité de personnes n'est qu'un seul Dieu. Aussi lorsque l'Apôtre a dit : *Tout est de lui, tout est par lui, et tout est en lui,* Rom. xi, par où l'on croit qu'il a voulu marquer la Trinité, il n'ajouta pas ensuite : *A eux soit la gloire,* mais : *A lui soit la gloire et l'honneur.* Tenons-nous donc fermes à croire[2] avec piété en un seul Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, sans croire que le Père soit le Fils, ni que le Fils soit le Père, ni que l'Esprit commun du Père et du Fils, soit ni le Père ni le Fils. Croyons fermement que ce qui compose cette ineffable Trinité, n'est séparé ni de temps ni de lieu, mais que ces trois choses sont égales et coéternelles, et ne sont qu'une seule et unique nature; que les choses créées ne l'ont pas été, une partie par le Père, une autre par le Fils, et une autre par le Saint-Esprit; mais que toute la Trinité a créé et conserve en être tout ce qui existe; que nul n'est sauvé par le Père sans le Fils et le Saint Esprit, ou par le Fils, sans le Père et le Saint-Esprit, ou par le Saint-Esprit, sans le Père et le Fils; mais que le Pere, le Fils et le Saint-Esprit, qui ne sont qu'un seul Dieu véritable, et véritablement immortel, c'est-à-dire incapable d'aucun changement, sont indivisiblement auteurs du salut. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, la Trinité sainte, voilà l'objet dont nous devons jouir[3]. C'est là cette chose principale et commune à tous ceux qui en jouissent. Si

[1] *Non enim duos aut tres deos fides catholica prædicat sed ipsam Trinitatem unum Deum: non ut eadem Trinitas simul possit aliquando Pater, aliquando Filius, aliquando Spiritus Sanctus dici, sicut Sabellius credidit, sed ut Pater non nisi Pater, et Filius non nisi Filius, et Spiritus Sanctus non nisi Spiritus Sanctus, et hæc Trinitas non nisi unus Deus; quia et cum dixisset Apostolus:* Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. *Trinitatem ipsam insinuasse creditur, nec tamen subjecit:* Ipsis gloria, *sed:* Ipsi gloria. August. *in Psal* 5, num. 3, pag 17.

[2] *Proinde in unum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum firma pietate credamus; ita ut nec Filius credatur esse qui pater est, nec Pater qui filius est, nec Pater nec Filius qui utriusque spiritus est. Nihil putetur in hac Trinitate temporibus locisve distare: sed hæc tria æqualia esse et coæterna, et omnino esse una natura; non a Patre aliam, et a Filio aliam, et a Spiritu Sancto aliam conditam esse creaturam: sed omnia et singula quæ creata sunt vel creantur Trinitate creante, subsistere; nec quemquam liberari a Patre sine Filio et Spiritu Sancto, aut a Filio sine Patre et Spiritu Sancto, aut a Spiritu Sancto sine Patre et Filio: sed a Patre et Filio et Spiritu Sancto, uno, vero, vereque immortali, id est omni modo incommutabili, solo Deo.* August., *Epist.* 169. cap. II, num. 5, pag. 604.

[3] *Res igitur quibus fruendum est, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, eademque Trinitas, una quædam summa res, communisque omnibus fruentibus ea; si tamen res et non rerum omnium causa sit, si tamen et causa. Non enim facile nomen quod tantæ excellentiæ conveniat potest inveniri, nisi quod melius ita dicitur Trinitas hæc:* Unus Deus ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. *Ita Pater et Filius et Spiri-*

cependant on peut donner ce nom à ce qui est la cause de toutes choses, et si même c'est assez dire que de l'en appeler la cause : car il n'est pas aisé de trouver un nom qui puisse définir un être si sublime ; si l'on n'aime encore mieux dire que cette seule divinité en trois personnes, est le principe, le soutien et la fin de toutes choses. Ainsi, le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont tous trois ensemble un seul Dieu, quoique chacune de ces trois personnes soit aussi Dieu. Chacune des trois est une substance entière et parfaite, et toutes trois ensemble ne sont qu'une seule substance. Le Père n'est ni le Fils ni le Saint-Esprit. Le Fils n'est ni le Père ni le Saint-Esprit. Le Saint-Esprit n'est ni le Père ni le Fils. Le Père est seulement le Père ; le Fils seulement le Fils ; le Saint-Esprit seulement le Saint-Esprit ; à tous trois appartient la même éternité, la même immuabilité, la même majesté, la même puissance. Dans le Père est l'unité, dans le Fils est l'égalité, dans le Saint-Esprit est le lien de l'unité et de l'égalité. Ces trois choses sont toutes trois une dans le Père, toutes trois égales dans le Fils, toutes trois unies dans le Saint-Esprit. Dans cette Trinité invisible et incorruptible [1] que l'Église catholique fait profession de croire et de prêcher, Dieu le Père n'est pas le père du Saint-Esprit, mais du Fils ; Dieu le Fils n'est pas fils du Saint-Esprit, mais du Père ; Dieu le Saint-Esprit n'est pas l'esprit du seul Père, ni du seul Fils, mais du Père et du Fils conjointement. Et quoique chaque personne ait sa propriété et sa substance particulière, néanmoins, cette Trinité n'est qu'un seul Dieu et non pas trois dieux par l'indivisibilité et l'inséparabilité de son essence ou de sa nature, qui comprend indivisiblement l'éternité, la vérité et la bonté. Autant donc nous sommes capables dans l'état présent de comprendre ce mystère et de l'entrevoir comme en énigmes, et comme on voit les choses à travers un verre obscur, nous révérons dans le Père la puissance, dans le Fils la naissance, et dans le Saint-Esprit la communion du Père et du Fils, et dans les trois une parfaite égalité. Cette Trinité [2] n'est qu'une même nature et une même substance, qui n'est pas moindre en chacune des personnes que dans toutes, ni plus grande dans toutes qu'en chacune. Il y a tout autant dans le Père seul, ou dans le seul Fils, que dans tous les deux, et tout autant dans le Saint-Esprit seul, que dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit pris ensemble. Le Père engendre son Fils de sa substance, mais sans aucune diminution de cette même substance. Il en est de même du Saint-Esprit qui laisse en son entier le principe d'où il procède, et qui, pris avec son principe, n'a rien de plus que pris séparément, et tel qu'il en sort ; ainsi, s'il en procède, c'est sans en rien diminuer, comme il y est sans y rien ajouter. Ces trois sont donc un

tus Sanctus, et singulus quisque horum plena substantia, et simul omnes una substantia. Pater nec Filius est nec Spiritus Sanctus, Filius nec Pater est nec Spiritus Sanctus, Spiritus Sanctus nec Pater est nec Filius, sed Pater tantum Pater, et Filius tantum Filius, et Spiritus Sanctus tantum Spiritus Sanctus: eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem majestas, eadem potestas. In Patre unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu Sancto unitatis æqualitatisque concordia; et tria hæc unum omnia propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum. August., lib. I *De Doct. christ.*, cap. v, pag. 6 et 7.

[1] *In illa invisibili et incorruptibili Trinitate, quam fides nostra et catholica Ecclesia tenet et prædicat, Deum Patrem non Spiritus Sancti Patrem esse, sed Filii, et Deum Filium non Spiritus Sancti Filium esse, sed Patris: Deum autem Spiritum Sanctum non solius Patris aut solius esse Filii Spiritum, sed Patris et Filii; et hanc Trinitatem, quamvis servata singularum proprietate et substantia personarum, tamen propter ipsam individuam et inseparabilem æternitatis, veritatis, bonitatis essentiam vel naturam, non esse tres Deos, sed unum Deum. Ac per hoc, pro captu nostro, quantum ista per speculum et in ænigmate, præsertim talibus, quales adhuc sumus, videre conceditur, insinuatur nobis in Patre auctoritas, in Filio nativitas, in Spiritu Sancto Patris Filiique communitas, in tribus æqualitas.* August., *Serm.* 71, cap. XII, num. 18, tom. V, pag. 392.

[2] *Hæc Trinitas unius est ejusdemque naturæ atque substantiæ, non minor in singulis quam in omnibus, nec major in omnibus, quam in singulis, sed tanta in solo Patre, vel in solo Filio, quanta in Patre simul et Filio, et tanta in solo Spiritu Sancto, quanta simul in Patre et Filio et Spiritu Sancto. Neque enim Pater, ut haberet Filium de seipso, minuit seipsum; sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se et esset in Filio tantus, quantus et solus. Similiter et Spiritus Sanctus integer de integro, non præcedit unde procedit, sed tantus cum illo quantus ex illo, nec minuit eum procedendo, nec auget hærendo; et hæc omnia nec confuse unum sunt, nec disjuncte tria sunt : sed cum sint unum tria sunt, et cum sint tria unum sunt.* August., *Epist.* 170, num. 5, pag. 609. *Vide* lib. VIII *De Trinitate,* num. 2, pag. 865 et 866.

sans confusion et trois sans division. Et, comme leur unité n'empêche pas que ce ne soient trois choses distinctes, leur distinction n'empêche pas non plus qu'il n'y ait entre eux une parfaite unité. »

Sur les missions divines et procession du Saint-Esprit.

56. « Le Père seul [1] n'a pas été envoyé, comme on le remarque par l'Écriture, parce que le Père n'a pas été engendré, et ne procède de personne. Que, s'il n'a pas été envoyé, ce n'est pas qu'il soit d'une nature différente des autres personnes; mais parce qu'il en est l'origine : car le feu ne vient pas de la lumière ou de la chaleur, mais la lumière et la chaleur viennent du feu. On ne peut pas dire que le Saint-Esprit ne procède point du Fils [2], puisqu'il est nommé l'esprit du Père et du Fils; mais il procède de l'un et de l'autre [3], non comme de deux principes, mais comme d'un seul : car, de même que le Père et le Fils sont un seul Dieu, et relativement à la créature un seul Créateur et un seul Seigneur, de même aussi ils ne sont qu'un seul principe par rapport au Saint-Esprit qui procède de l'un et de l'autre. Mais dans cette Trinité coéternelle [4], égale, incorporelle, immuable, et inséparable, il est difficile de distinguer la génération de la procession, et d'expliquer [5] quelle différence il y a entre procéder et naître dans la Trinité. » Saint Augustin avoue son impuissance à cet égard, et ne croit pas qu'il y ait un homme assez hardi pour expliquer cette différence. Il dit du Saint-Esprit [6] qu'il n'est pas créature, mais vrai Dieu, égal au Père et au Fils, coéternel et consubtantiel dans l'unité de la Trinité.

Règles pour l'explication de ce qui est difficile touchant la Trinité.

57. Comme il y a dans l'Écriture plusieurs façons de parler qui regardent la Trinité, et qu'il n'est pas aisé d'entendre, le saint Docteur donne quelques règles qui en peuvent faciliter l'intelligence. 1° Par le nom de Dieu il faut entendre ordinairement toute la Trinité. Ainsi [7] quand il est dit *que Dieu possède seul l'immortalité*, que c'est lui qui fait seul de grands prodiges, cela s'entend des trois personnes. 2° Les [8] œuvres de la Trinité au dehors étant inséparables, ce qui est affirmé d'une personne doit être entendu des autres. C'est ce que ce Père prouve par l'exemple de plusieurs actions qui, attribuées en un endroit de l'Écriture, à une personne de la Trinité, sont ailleurs appliquées

[1] *Solus Pater non legitur missus, quoniam solus non habet auctorem a quo genitus sit, vel a quo procedat. Et ideo non propter naturæ diversitatem quæ in Trinitate nulla est, sed propter ipsam auctoritatem solus Pater non dicitur missus. Non enim splendor aut fervor ignem; sed ignis mittit, sive splendorem, sive fervorem.* August., lib. *Contra serm. arian.*, cap. IV, tom. VIII, pag. 627.

[2] *Nec possumus dicere quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat; neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii spiritus dicitur.* August., lib. IV *De Trinit.*, cap. XX, num. 29. *Credimus, et tenemus et fideliter prædicamus, quod... Spiritus Sanctus simul et Patris et Filii sit spiritus, et ipse consubstantialis et coæternus ambobus* August., lib. XI *De Civit. Dei*, cap. XXIV, pag. 290.

[3] *Fatendum esse Patrem et Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia; sed sicut Pater et Filius unus Deus, et ad creaturam relative unus creator et unus Dominus; sic relative ad Spiritum Sanctum unum principium.* August., lib. V *De Trinit.*, cap. XIV, num 15, pag. 841.

[4] *In illa coæterna et æquali et incorporali et ineffabiliter immutabili atque inseparabili Trinitate difficillimum est generationem a processione distinguere.* August., lib. XV *De Trinit.*, num 48, pag. 1000.

[5] *Quid autem inter* nasci *et* procedere *intersit, de illa excellentissima natura loquens, explicare quis potest?... Distinguere autem inter illam generationem, et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio.* August., lib II *Contra Maxim.*, cap. XIV, pag. 703.

[6] *Quia et ipse (Spiritus Sanctus) Deus, non creatura. Quod si non creatura, non tantum Deus (nam et homines dicti sunt dii) : sed etiam verus Deus. Ergo Patri et Filio prorsus æqualis, et in Trinitatis unitate consubstantialis et coæternus.* August., lib. I *De Trinit.*, num. 13, pag. 756.

[7] *Intelligitur non tantummodo de Patre dixisse apostolum Paulum:* Qui solus habet immortalitatem, *sed de uno et solo Deo quod est ipsa Trinitas..... recte ergo ipse Deus Trinitas intelligitur beatus et solus potens..... sic enim dictum est:* Solus habet immortalitatem; *quomodo dictum est :* Qui facit mirabilia solus. *Quod velim scire de quo dictum accipiant : si de Patre tantum, quomodo ergo verum est, quod ipse Filius dicit :* Quæcumque enim Pater facit, hæc eadem et Filius facit similiter? *An quidquam est inter mirabilia mirabilius quam ressuscitare et vivificare mortuos? Dicit autem idem Filius :* Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat. *Quomodo ergo solus Pater facit mirabilia, cum hæc verba nec Patrem tantum, nec Filium tantum permittant intelligi, sed utique Deum unum verum solum, id est Patrem et Filium et Spiritum Sanctum.* August., lib. I *De Trinit.*, num. 10 et 11, pag. 755.

[8] *Nec a solo Filio missus est (Spiritus Sanctus), sicut scriptum est :* Cum ego abiero mittam illum ad vos : *sed a Patre quoque, sicut scriptum est:* Quem mittet Pater in nomine meo. *Ubi ostenditur quod nec Pater sine Filio, nec Filius sine Patre misit Spiritum Sanctum. Inseparabilia quippe sunt opera Trinitatis.* August., lib. *Contra serm. arianorum*, cap. 4, pag. 627.

à d'autres personnes. « Jésus-Christ dit dans
v, 26 saint Jean : *Le consolateur qui est le Saint-Esprit, que mon Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses, et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit.* Qu'est-ce que cela signifie ? Est-ce [1] que le Fils nous parle seulement, et le Saint-Esprit nous instruit ; de sorte que nous entendions seulement parler le Fils, et qu'il faille que le Saint-Esprit nous donne l'intelligence de ce que le Fils dit ; comme si le Fils pouvait parler sans le Saint-Esprit, et le Saint-Esprit instruire sans le Fils ? Le Fils et le Saint-Esprit ne sont-ils pas tous deux l'un et l'autre ? Et lorsque Dieu nous parle et nous instruit, n'est-ce pas la Sainte-Trinité qui nous instruit et qui nous parle ? Mais parce que dans cette Trinité il y a trois personnes différentes, il fallait parler distinctement de chacune, quoique nous les croyons inséparables dans leurs opérations. C'est pour cela que l'Écriture fait quelquefois parler le Père, comme
ii, 7. lorsqu'il est dit : *Le Seigneur m'a dit : Vous êtes mon fils.* Quelquefois elle dit qu'il ins-
vi, 45. truit, comme lorsque Jésus dit : *Celui qui écoute mon Père et qui en est instruit, vient à moi.* Quelquefois elle fait parler le Fils, comme nous voyons que le Fils vient de dire
xiv, 26. en parlant du Saint-Esprit : *Il vous fera ressouvenir de ce que je vous ai dit.* Quelquefois elle le représente instruisant, comme quand
xxiii, il est dit : *Vous n'avez qu'un maître, qui est Jésus-Christ.* Quelquefois elle fait instruire le Saint-Esprit, comme nous venons de voir par ces paroles : *Le Saint-Esprit que mon Père* Joan. xiv, 26.
enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses. Et quelquefois elle le fait parler, comme lorsqu'il est dit dans les Actes des apôtres, que le Saint-Esprit dit à saint Pierre Act. x, 20.
d'aller avec les gens que Corneille avait envoyés. C'est donc toute la Trinité qui parle et qui instruit. Mais, si l'Écriture n'avait parlé séparément de chaque personne, l'esprit de l'homme est si faible, que nous n'aurions jamais pu nous former aucune idée de la Trinité : car, comme elle est inséparable en tout, si l'Écriture ne nous en eût jamais parlé que de la sorte, et sans parler séparément de ce que faisaient les personnes dont elle est composée, nous n'aurions jamais pu la reconnaître pour Trinité. »

Une troisième règle est que [2] ce qui se dit subtantiellement en Dieu et non relativement, s'entend de toute la Trinité, en sorte, que si on l'applique à une personne, on peut aussi l'entendre des autres. Ainsi c'est de toute la Trinité qu'il est dit dans les Psaumes : *Vous êtes le seul grand Dieu ;* et ce que Jésus-Christ dit lui-même, qu'il n'y a que Dieu seul qui soit bon, au lieu que ce qui se dit relativement, comme Père et Fils, ne peut s'appliquer qu'à une seule personne. La quatrième [3] règle est celle-ci : De ce qu'une personne de la Trinité en glorifie une autre

[1] Paracletus autem, *inquit,* Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et commemorabit vos omnia quæcumque dixero vobis. *Num quidnam dicit Filius et docet Spiritus Sanctus, ut dicente Filio verba capiamus, docente autem Spiritu Sancto eadem verba intelligamus? Quasi dicat Filius sine Spiritu Sancto, aut Spiritus Sanctus doceat sine Filio : aut vero non et Filius doceat et Spiritus Sanctus dicat, et cum Deus aliquid dicit et docet, Trinitas ipsa dicat et doceat? Sed quoniam Trinitas est, oportebat ejus singulas insinuare personas, eamque nos distincte audire, inseparabiliter intelligere. Audi Patrem dicentem ubi legis :* Dominus dixit ad me : Filius meus es tu. *Audi et docentem ubi legis :* Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. *Filium vero dicentem modo audisti, de se quippe ait :* Quæcumque dixero vobis : *quem si et docentem vis nosce, magistrum recole :* Unus est, *inquit,* magister vester Christus. *Spiritum porro Sanctum, quem modo audisti docentem ubi dictum est :* Ipse vos docebit omnia ; *audi etiam dicentem, ubi legis in Actibus apostolorum, beato Petro dixisse Spiritum Sanctum :* Vade cum illis quia ego misi eos. *Omnis igitur et dicit et docet Trinitas : sed nisi etiam singillatim commendaretur, eam nullo modo humana capere utique posset infirmitas. Cum ergo omnino sit inseparabilis, nunquam Trinitas esse sciretur si semper inseparabiliter diceretur.* August., *Tract.* 77 *in Joan.*, num. 2, pag. 696-697.

[2] *Illud præcipue teneamus, quidquid ad se dicitur præstantissima illa et divina sublimitas, substantialiter dici; quod autem ad aliquid, non substantialiter, sed relative ; tantamque vim esse ejusdem substantiæ in Patre et Filio et Spiritu Sancto, ut quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur..... non enim de Patre solo, sed de Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum est :* Tu es Deus solus magnus..... *nec tres boni, sed unus est bonus de quo dictum est :* Nemo bonus nisi solus Deus. August., lib. VIII *De Trinit.*, cap. VIII, num. 9, pag. 837.

[3] *Potens est Spiritus Sanctus glorificare Filium, quem glorificat Pater. Quod si ille qui glorificat, eo quem glorificat major est, sinant ut æquales sint qui se invicem glorificant. Scriptum est autem quod et Filius glorificat Patrem :* Ego te, *inquit*, glorificavi super terram. *Sane caveant ne putetur Spiritus Sanctus major ambobus, quia glorificat Filium quem glorificat Pater, ipsum*

ce n'est point une marque qu'elle soit inférieure, car toutes les trois personnes se glorifient mutuellement.

Sur l'Incarnation : conduite de Dieu dans ce mystère.

58. « Dieu choisit [1] de la nation des Chaldéens, dit saint Augustin, un homme d'une piété sincère, qui fut Abraham, pour lui révéler et lui confier ses promesses, qui ne devaient être accomplies qu'après plusieurs siècles, dans les derniers temps du monde ; et lui prédit que toutes les nations seraient bénies dans sa race. Cet homme qui ne connaissait et n'adorait point d'autre dieu que le véritable Dieu, créateur de l'univers, engendre un fils dans sa vieillesse, d'une femme à qui l'âge aussi bien que la stérilité avaient ôté toute espérance d'avoir des enfants. De ce fils sort un grand peuple qui s'accroît prodigieusement en Égypte, où les dispositions de la Providence, qui se marquaient de jour en jour par de nouvelles promesses, et par les effets dont elles étaient suivies, avaient fait passer cette race des contrées d'Orient. Ce peuple déjà puissant fut tiré de la servitude d'Égypte par des prodiges et des miracles inouïs, et ayant été conduit et établi dans la terre de Chanaan, qui lui avait été promise, il s'y accrut jusqu'à former un royaume considérable. Mais, s'étant laissé aller au péché, et ayant souvent offensé, par des actions sacriléges Dieu, dont il avait reçu tant de bienfaits, il fut puni par plusieurs calamités, entremêlées néanmoins de diverses prospérités et de douceurs, à mesure qu'il venait à reconnaître son Dieu, qui le conduisit ainsi jusqu'au terme de l'Incarnation et de la manifestation de Jésus-Christ. Toutes les promesses, toutes les prophéties faites à ce peuple, son sacerdoce, ses sacrifices, son temple, et tous les sacrements de sa religion étaient destinés à marquer que ce Christ, Verbe de Dieu, et Dieu lui-même, viendrait au monde, revêtu de chair, qu'il y souffrirait la mort, qu'il ressusciterait, qu'il monterait au ciel, et que dans toutes les nations il y aurait des hommes consacrés à son nom, par la vertu duquel la rémission des péchés et le salut éternel seraient donnés à ceux qui croiraient en lui. Jésus-Christ vient donc au monde, et par sa naissance, sa vie, ses paroles, ses actions, ses souffrances, sa mort, sa résurrection, son ascension, il accomplit tout ce que les prophètes avaient prédit. Incontinent après, il envoie son Saint-Esprit aux fidèles assemblés dans une même maison, où ils vivaient dans la prière, en attendant avec des désirs continuels ce don du ciel, et l'accomplissement de la promesse qui leur avait été faite. Ces disciples remplis du Saint-Esprit parlent tout d'un coup les langues de toutes les nations ; ils attaquent courageusement les erreurs ; ils prêchent les vérités qui nous sauvent ; ils exhortent les hommes à faire pénitence de leurs péchés, et leur promettent qu'ils en obtiendront le pardon. Non-seulement ils prêchent la véritable religion et la vraie piété, mais, afin qu'on ne puisse douter de ce qu'ils prêchent, ils le confirment par des miracles les plus capables d'en établir la vérité. Cependant la rage des infidèles s'allume contr'eux ; mais comme ils ne souffrent rien qui ne leur ait été prédit, leurs souffrances mêmes les fortifient dans l'espérance de ce qui leur a été promis, et les rendent encore plus fidèles à enseigner aux hommes les vérités dont ils sont chargés. Quoiqu'en petit nombre, ils parcourent toute la terre, ils convertissent toutes les nations avec une facilité admirable, ils croissent au milieu de leurs ennemis, et tous les maux qu'on leur fait souffrir ne servent qu'à les répandre jusqu'aux extrémités du monde. D'une poignée de gens qu'ils étaient, grossiers, ignorants et méprisés, ils se trouvent tout d'un coup éclairés et célébrés partout le monde, et se multiplient avec une vitesse incroyable, faisant plier sous le joug de Jésus-Christ les plus grands esprits, les plus éloquents, les plus sublimes et les plus savants hommes du monde, dont ils font non-seulement des sectateurs, mais des prédicateurs de la doctrine du salut, et de la véritable piété. Dans les divers retours des adversités et des prospérités qui leur arrivent, ils ne songent qu'à soutenir courageusement les unes, et à user sobrement des autres, et, lorsqu'ils voient que le monde tend à la fin, et que les débris de toutes les choses l'annoncent, leur espérance se ranime ; et se souvenant que ces marques même du déclin du monde ont été prédites, ils attendent avec plus de confiance que jamais la félicité de la céleste patrie. Pendant que l'Église de Jésus-Christ combat de cette sorte, les nations impies et infidèles

autem nec a Patre nec a Filio scriptum est glorificari. August., lib. II *De Trinit.*, cap. IV, pag. 775.

[1] August., *Epist.* 137, num. 15, et seq., pag. 408.

frémissent contre elle, et en font l'objet de leur rage et de leur fureur. Mais elle demeure victorieuse par sa patience, et par un attachement inviolable à la foi. Malgré les cruautés de ses persécuteurs, dès que la vérité, si longtemps cachée sous les figures mystérieuses qui en exprimaient la promesse, vient à paraître, et que le sacrifice qui lui convient commence à s'établir, ceux de l'ancienne loi qui n'étaient que des figures de celui-ci s'abolissent, et le temple même, qui était le seul lieu où on pût l'offrir, est détruit. »

« Le peuple juif, poursuit saint Augustin, réprouvé pour son incrédulité, est chassé de son propre pays, et dispersé par le monde, afin qu'il porte de toutes parts les livres saints, et qu'on ne puisse pas dire que les prophéties qui prédisent Jésus-Christ et son Église, sont des pièces fabriquées après coup par les chrétiens, puisqu'elles sont produites par nos adversaires dont l'incrédulité est prédite dans ces mêmes livres. Les idoles et les temples des démons se détruisent peu à peu, et tout le culte sacrilége qu'on leur rendait s'abolit comme il avait été prédit. Enfin il s'élève des hérésies contre le nom de Jésus-Christ, qui se couvrent néanmoins du nom même de Jésus-Christ, et cela arrive, comme il a été prédit, pour donner lieu à l'Église de manifester de plus en plus les trésors de la sainte doctrine, dont elle est la dépositaire. Tout cela est arrivé de point en point, comme il avait été prédit dans les livres saints, et l'accomplissement si juste de tant de prophéties nous fait attendre avec confiance ce qui reste à accomplir des promesses de Dieu. Où est l'âme touchée du désir de l'éternité, et que le peu de durée de la vie présente ait fait rentrer en elle-même, qui puisse ne pas se rendre à des preuves si lumineuses, et qui portent si visiblement le caractère de Dieu? Jésus-Christ est venu en ce monde sauver les pécheurs, il n'y a point d'autre raison qui l'ait fait venir [1]; ce ne sont pas nos mérites, mais nos péchés qui l'ont attiré du ciel sur la terre. Il n'est venu que pour nous guérir de nos maladies. Otez les maladies [2], ôtez les blessures, et l'on n'aura plus besoin de médecine. Puisqu'il est venu un si grand médecin du ciel, il fallait bien qu'il y eût un grand nombre de malades sur la terre, c'est-à-dire tout le genre humain. Si l'homme [3] n'avait point abandonné Dieu, Dieu ne se serait pas fait homme. »

Mais ne pouvait-il pas racheter les hommes et les tirer de l'état où le péché les avait réduits, par un autre moyen que celui de l'incarnation? Saint Augustin répond [4] : « Comme toutes choses sont soumises à la puissance de Dieu, il n'a pas manqué d'autre moyen; mais comme il n'y en avait point de plus convenable, il ne devait pas y en avoir d'autre que celui qu'il a pris pour nous sauver. Car rien n'était plus nécessaire pour relever notre espérance et pour empêcher que les esprits des hommes, rabaissés par l'état de leur condition mortelle, ne désespérassent de pouvoir parvenir à l'immortalité, que de nous faire voir de quel prix nous étions auprès de Dieu, et quel amour il avait pour nous. Or, quelle marque plus évidente Dieu en pouvait-il donner, que l'incarnation de son Fils? »

Quelqu'un demandera peut-être pourquoi

[1] *Quare (Christus) venit in mundum? Peccatores salvos facere. Alia causa non fuit, quare veniret in mundum. Non eum de cœlo ad terram merita nostra, sed peccata duxerunt.* August., *Serm.* 174, cap. VII, num. 8, pag. 834.

[2] *Tolle morbos, tolle vulnera, et nulla causa est medicinæ. Si venit de cœlo magnus medicus, magnus per totum orbem terræ jacebat ægrotus. Ipse ægrotus genus humanum est.* August., *Serm.* 175, num. 1, pag. 835.

[3] *Si tu, o homo, non dimitteres Deum, non fieret pro te Deus homo.* August., serm. 2 *in Psal.* XXXVI, num. 15, pag. 272.

[4] *Eos itaque qui dicunt : Itane defuit Deo modus alius, quo liberaret homines a miseria mortalitatis hujus, ut unigenitum Filium Deum sibi coæternum, hominem fieri vellet, induendo humanam animam et carnem, mortalemque factum mortem perpeti? Parum est sic refellere, ut istum modum quo nos per mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum Deus liberare dignatur, asseramus bonum et divinæ congruum dignitati : verum etiam ut ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent, sed sanandæ nostræ miseriæ convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse potuisse. Quid enim tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, mentesque mortalium conditione ipsius mortalitatis abjectas, ab immortalitatis desperatione liberandas, quam ut demonstraretur nobis quanti nos penderet Deus, quantumque diligeret? Quid vero hujus rei tanto isto indicio manifestius atque præclarius, quam ut Dei Filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, et a nobis pro nobis accipiens quod non erat, præter suæ naturæ detrimentum, nostræ dignatus inire consortium?* August., lib. XIII *De Trinit.*, cap. X, num. 13, pag. 936.

le Fils de Dieu a voulu naître d'une femme? Le saint Docteur répond [1] : « Notre-Seigneur Jésus-Christ étant venu pour sauver le genre humain, composé d'hommes et de femmes, n'a pas méprisé le sexe des hommes, puisqu'il s'en est revêtu, ni celui des femmes, puisqu'il est né d'une d'entre elles ; d'ailleurs Dieu a voulu que notre mort étant arrivée par une femme, ce fût d'elle que notre vie tirât son origine, et que le diable, qui avait fait tomber l'un et l'autre sexe, fût vaincu et subjugué par tous les deux. » Saint Augustin dit encore [2] que, si Jésus-Christ, se faisant homme, ne fût pas né d'une femme, celles de ce sexe auraient en quelque sorte désespéré de leur salut, dans la pensée que Jésus-Christ les aurait rejetées comme ayant été la cause du péché de l'homme.

Sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ.

59. Voici comment s'exprime saint Augustin sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ : « Jésus-Christ, fils de Dieu [3], est Dieu et homme tout ensemble; Dieu avant tous les temps, et homme dans le temps. Dieu parce qu'il est le Verbe de Dieu; car *le Verbe était Dieu*, et homme parce que le corps et l'âme se sont joints au Verbe dans l'unité d'une seule personne. C'est pourquoi, en tant qu'il est Dieu, son Père et lui ne sont qu'un ; mais en tant qu'il est homme, le Père est plus grand que lui : car étant Fils unique de Dieu, non par grâce, mais par nature, il a été fait fils de l'homme, afin qu'il fût aussi plein de grâce, et, étant le même, il est l'un et l'autre ; et de l'un et de l'autre il ne s'est fait qu'un seul Christ. *Ayant*, en effet, *la forme de Dieu, il n'a point cru faire un larcin* de s'attribuer ce qu'il était par sa nature, savoir *d'être égal à Dieu ; mais il s'est anéanti lui-même, en prenant la forme d'un serviteur*, sans perdre ni diminuer la forme de Dieu. Par là il est devenu moindre et est demeuré égal, étant l'un et l'autre et n'étant qu'un; mais l'un comme Verbe et l'autre comme homme. Comme Verbe, il est égal au Père, et comme homme, il est moindre que lui. Le même et unique fils de Dieu est aussi fils de l'homme, et le même fils de l'homme est aussi fils de Dieu. Ce ne sont pas deux fils de Dieu, un Dieu et un homme; mais un seul fils de Dieu; Dieu, n'ayant point de commencement, homme, ayant un commencement certain ; l'un et l'autre est Notre-Seigneur Jésus-Christ. En tant qu'homme, il n'est point fils adoptif [4], mais fils naturel et unique de Dieu. Nous ne sommes pas enfants de Dieu [5] par nature comme lui, mais seulement par la grâce de l'adoption. Notre foi consiste [6] principale-

[1] *Dominus autem Jesus Christus, qui venerat ad homines liberandos, in quibus et mares et feminæ pertinent ad salutem, nec mares fastidivit, quia marem suscepit, nec feminas, quia de femina natus est. Huc accedit magnum sacramentum, ut quoniam per feminam nobis mors acciderat, vita nobis per feminam nasceretur; ut de utraque natura, id est feminina et masculina, victus diabolus cruciaretur, quoniam de ambarum subversione lætabatur, qui parum fuerat ad pœnam si ambæ naturæ in nobis liberarentur, nisi etiam per ambas liberaremur.* August., lib. *De Agone christiano*, cap. XXII, num. 24, pag. 256.

[2] *Si ergo vir exsistens, quod utique esse deberet non nasceretur ex femina, desperarent de se feminæ, memores primi peccati sui, quia per feminam deceptus est primus homo; et omnino nullam se spem habere in Christo arbitrarentur.* August., *Serm.* 51, cap. II, num. 3, pag. 284.

[3] *Proinde Christus Jesus Dei Filius, est et Deus et homo. Deus ante omnia sæcula, homo in nostro sæculo. Deus, quia Dei Verbum,* Deus *enim* erat Verbum ; *homo autem, quia in unitatem personæ accessit Verbo anima rationalis et caro. Quocirca in quantum Deus est, ipse et Pater unum sunt; in quantum autem homo est, Pater major est illo. Cum enim esset unicus Dei Filius, non gratia, sed natura, ut esset etiam plenus gratia, factus est et hominis filius; idemque ipse utrumque ex utroque unus Christus:* quia cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, *quod natura erat, id est*, esse æqualis Deo. Exinanivit *autem* se, accipiens formam servi, *non amittens vel minuens formam Dei. Ac per hoc et minor est factus, et mansit æqualis, utrumque unus, sicut dictum est. Sed aliud propter Verbum, aliud propter hominem; propter Verbum æqualis Patri, propter hominem minor. Unus Dei filius, idemque hominis filius; unus hominis filius, idemque Dei filius : non duo filii Dei Deus et homo, sed unus Dei filius : Deus sine initio, homo a certo initio, Dominus noster Jesus Christus.* August., in *Enchirid.*, cap. XXXV, tom. VI, pag. 210.

[4] *Opportebat ergo ut ille (Christus) baptizaret qui est Filius Dei unicus, non adoptatus. Adoptati filii, ministri sunt unici; unicus habet potestatem, adoptati ministerium.* August., *Tract.* 7 *in Joan.*, num. 4, pag. 343.

[5] *Non enim nati sumus de Deo, quomodo ille unigenitus, sed adoptati per gratiam ipsius.* August. *Tract* 2 *in Joan.*, num. 13, pag. 302.

[6] *In hoc maxime fides nostra consistit, ut credamus unicum Filium Dei, non adoptivum, sed proprium; non phantasticum, sed verum; non temporarium, sed æternum, pro nobis omnia secundum carnem fuisse perpessum.* Leporius in libello *Emendationis* cui sanctus Augustinus cum aliis Africæ episcopis subscripsit. Pag. 1681, tom. II, *Concil.* Labb.

ment à croire à un Fils unique de Dieu non adoptif, mais proprement dit; non imaginaire mais véritable; non pour un temps mais éternel, qui a souffert pour nous selon la chair. »

Sur les deux natures de Jésus-Christ en une même personne.

60. Le saint Docteur parle ainsi sur les deux natures en Jésus-Christ en une même personne : « Reconnaissons donc [1] en Jésus-Christ une double substance, dont l'une est la nature divine qui l'égale à son Père, et l'autre la nature humaine, par où il est moins grand que lui. Mais reconnaissons en même temps que ces deux natures ne sont qu'un Jésus-Christ, de peur d'introduire dans la nature divine une quaternité au lieu d'une Trinité : car, comme le corps et l'âme raisonnable joints ensemble ne sont qu'un Jésus-Christ, ainsi Jésus-Christ est tout ensemble Dieu, une âme raisonnable et un corps. Nous reconnaissons Jésus-Christ dans ce tout divin, et dans chacune des parties dont il est composé. Quand donc on nous demande par qui a été fait le monde, nous répondons : Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, quoiqu'il n'ait été fait que par Jésus-Christ comme Dieu. Et si on nous demande qui a été crucifié sous Ponce Pilate, nous répondons : Jésus-Christ, quoiqu'il n'ait été crucifié que dans sa forme et dans sa nature de serviteur. Il en est de même des deux parties dont est composée son humanité sainte. Par exemple, si l'on nous demande qui est-ce qui n'a pas été laissé dans les enfers, nous répondons : Jésus-Christ, quoiqu'il ne s'agisse que de son âme. Si l'on nous demande qui a été trois jours dans le sépulcre et est après cela ressuscité, nous disons : Jésus-Christ, quoiqu'il ne s'agisse que de son corps. Le nom de Jésus-Christ est donné dans l'Écriture à chacune des parties qui entrent dans ce divin composé, sans que pour cela il y ait ni deux ni trois, mais un seul Jésus-Christ. Le Seigneur a donc dit : *Si vous m'aimez, vous vous réjouirez de ce que je vous ai dit : Je vais à mon Père :* parce qu'en effet c'est un grand avantage à la nature humaine, et qui mérite bien qu'on s'en réjouisse avec elle, d'avoir été ainsi unie au Verbe, au Fils unique de Dieu qui, l'ayant élevée dans le ciel avec lui, l'a rendue immortelle et a tellement élevé cette substance, qui n'était que terre et que poussière dans son origine, qu'elle est devenue incorruptible et a pris séance avec lui à la droite du Père. Comme l'âme raisonnable et le corps ne font qu'une personne [2], de même Jésus-Christ, Verbe et homme, n'est qu'une personne composée de deux substances [3], parce qu'il est Dieu et homme. On ne peut pas dire toutefois que Dieu soit une partie de cette personne, autrement il faudrait dire que Dieu le Fils de Dieu, n'était pas parfait avant qu'il eût pris la forme d'esclave, et qu'il aurait reçu quelque accroissement en s'unissant à l'humanité. »

« Dieu donc a pris [4] notre nature, c'est-à-dire l'âme raisonnable, et la chair de l'Homme-

[1] *Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam scilicet qua æqualis est Patri, humanam qua major est Pater. Utrumque autem simul non duo, sed unus est Christus, ne sit quaternitas, non Trinitas Deus. Sicut enim est homo anima rationalis et caro, sic unus est Christus Deus et homo; ac per hoc Christus, est Deus anima rationalis et caro. Christum in his omnibus, Christum in singulis confitemur. Quis est ergo per quem factus est mundus? Christus Jesus, sed in forma Dei. Quis est sub Pontio Pilato crucifixus? Christus Jesus, sed in forma servi. Item de singulis quibus homo constat. Quis non est derelictus in inferno? Christus Jesus, sed in anima sola. Dicitur ergo et in his singulis Christus, Verum hæc omnia non duo, vel tres, sed unus est Christus. Ideo ergo dixit :* Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem : *quia naturæ humanæ gratulandum est, eo quod sic assumpta est a Verbo unigenito, ut immortalis constitueretur in cœlo, atque ita fieret, terra sublimis, ut incorruptibilis pulvis sederet ad dexteram Patris.* August., *Tract.* 78 *in Joan.*, num. 3, pag. 699 et 700.

[2] *Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse quam Dei Filius : et hoc unicus, et propter Deum Verbum, quod illo suscepto caro factum est, utique Deus, ut quemadmodum est una persona quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro, ita sit Christus una persona. Verbum et homo.* August., *Enchirid.*, cap. XXXVI, pag. 210.

[3] *Porro autem Christus una persona est geminæ substantiæ, quia et Deus et homo est. Nec tamen Deus pars hujus personæ dici potest; alioquin Filius Dei antequam susciperet formam servi non erat totus, et crevit cum homo divinitati ejus accessit.* August., lib. II *Contra Maxim.*, cap. X num. 2, pag. 698.

[4] *Deus ergo naturam nostram, id est, animam rationalem carnemque hominis Christi suscepit, susceptione singulariter mirabili vel mirabiliter singulari, ut nullis justitiæ suæ præcedentibus meritis Filius Dei sic esset ab initio quo esse homo cœpisset, ut ipse et Verbum quod sine initio est, una persona esset. Neque enim quisquam tanta rei hujus et fidei cæcus est ignorantia, ut audeat dicere, quamvis de Spiritu Sancto et Virgine Maria filium hominis natum, per liberum tamen arbitrium bene vivendo, et sine peccato

Christ ; ce qui s'est fait d'une manière singulièrement admirable, ou admirablement singulière ; en sorte que, sans aucun mérite précédent il a été tellement Fils de Dieu, dès qu'il eut commencé à être homme, que lui et le Verbe, qui n'a point de commencement, n'ont été qu'une même personne : car nul catholique n'oserait dire que le Fils de l'homme, quoique né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie, ait mérité par son libre arbitre, en vivant bien et en faisant de bonnes œuvres, sans aucun péché, d'être Fils de Dieu, l'Évangile assurant le contraire, lorsqu'il dit : *Le Verbe a été fait chair.* Car, où cette incarnation s'est-elle faite ? sinon dans les entrailles de la Vierge, où Jésus-Christ homme a pris commencement ? Et lorsque la sainte Vierge demanda, comment se ferait ce que l'ange lui annonçait, l'ange lui répondit : *Le Saint-Esprit descendra en vous, et vous serez remplie de la force du Très-Haut, et c'est pour cela que le Saint qui naîtra de vous, sera appelé Fils de Dieu.* C'est pour cela, dit-il, non à cause des œuvres qu'il ne pouvait avoir faites, n'étant pas encore né ; mais parce que le Saint-Esprit viendra en vous, et que vous serez remplie de la force du Très-Haut. Cette naissance, certainement gratuite, a joint, dans l'unité d'une même personne, l'homme à Dieu et la chair au Verbe. »

« Les bonnes œuvres ont suivi cette naissance, et ne l'ont pas mérité. *Je quitte ma vie*[1], dit Jésus-Christ. Qui est-ce qui quitte sa vie ? Et quelle est la vie qu'il quitte ? Celui qui quitte sa vie, c'est Jésus-Christ. Et qui est Jésus-Christ ? C'est le Verbe fait homme ; et qui, en se faisant homme, n'a pas pris un corps seulement, mais un corps et une âme, qui sont les deux parties dont l'homme est composé : car il n'y a pas d'apparence qu'il eût pris le corps, qui est la moindre partie de l'homme, et qu'il n'eût pas pris l'âme, qui est la principale. »

Jésus-Christ étant donc un composé du Verbe et de l'homme tout entier, contient le Verbe, une âme et un corps. « C'est de quoi il faut se souvenir, dit saint Augustin, car il y a des hérétiques qui, quoique condamnés et chassés de l'Église, ne laissent pas de tâcher sans cesse d'entrer dans la bergerie à la manière des voleurs. Ces hérétiques sont les apollinaristes qui ont avancé, comme un dogme certain, que le Verbe tenait lieu d'âme à Jésus-Christ, et que ce même Verbe en s'incarnant, n'a pris qu'un corps et non pas une âme comme la nôtre, ou du moins, une âme raisonnable. Quelques-uns même d'entre eux soutiennent que Jésus-Christ en avait une semblable à celle des bêtes, en quoi ils perdent eux-mêmes la raison. » Le saint Docteur dit donc que, suivant la doctrine de l'Église, nous devons reconnaître en Jésus-Christ une âme telle que celle des autres hommes ; c'est-à-dire une âme raisonnable, une âme qui a de l'entendement, une

bona opera faciendo meruisse, ut esset Dei Filius, resistente Evangelio atque dicente : Verbum caro factum est. *Nam ubi hoc factum est, nisi in utero virginali, unde fuit initium hominis Christi ? Itemque Virgine requirente, quomodo fieret quod ei per angelum nuntiabatur, angelus respondit :* Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi ; propterea, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. *Propterea, inquit, non propter opera, quæ nondum nati utique nulla sunt ; sed propterea quia Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi, quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei. Ista nativitas profecto gratuita conjunxit in unitate personæ hominem Deo, carnem Verbo. Istam nativitatem bona opera secuta sunt, non bona opera meruerunt.* August., lib. *De Correp. et grat.*, cap. II, num. 30, pag. 766-767.

[1] Pono, *inquit*, animam meam. *Quis ponit? Quam ponit? Quid est Christus? Verbum et homo. Nec sic homo ut sola caro ; sed quia homo constat ex carne et anima ; totus autem homo in Christo. Non enim partem deteriorem suscepisset, et partem meliorem deseruisset ; pars quippe hominis melior est anima quam corpus. Quia ergo totus homo in Christo, quid est Christus ? Verbum, inquam, et homo. Quid est Verbum et homo ? Verbum anima, et caro. Tenete hoc, quia non defuerunt hæretici et in ista sententia pulsi quidem jam olim a veritate catholica : sed tamen ut fures et latrones non intrantes per ostium, insidiari ovili non desinunt. Apollinaristas hæretici dicti sunt, qui ausi sunt dogmatizare quod Christus non sit nisi Verbum et caro ; animam humanam non eum assumpsisse contendunt. Nam et aliqui eorum, fuisse in Christo animam negare non potuerunt. Videte absurditatem et insaniam non ferendam, animam irrationalem eum habere voluerunt, rationalem negaverunt : dederunt ei animam pecoris, subtraxerunt hominis. Sed illi abstulerunt Christo rationem, non tenendo rationem. Absit hoc a nobis, in fide catholica nutritis atque fundatis..... ex hac occasione de anima instruamus vos et contra apollinaristas, qui dicunt Dominum nostrum Jesum Christum non habuisse animam humanam, id est animam rationalem, animam intelligentem, animam, inquam, in qua distamus a pecore, quod homines sumus.* August., *Tract.* 47 *in Joan.*, num. 9, pag. 610 et 611.

âme par où l'homme est homme, et distingué de la bête. C'est encore suivant la doctrine de l'Église, qu'il admet deux volontés[1] en Jésus-Christ, l'une divine et l'autre humaine. Mais en parlant de l'union très-intime de la Divinité avec l'humanité, il se sert du terme de *mélange*, disant que[2] la personne de l'homme est le mélange de l'âme et du corps ; et la personne de Jésus-Christ, le mélange de Dieu et de l'homme. Il ne trouve pas qu'on se serve d'une expression correcte en appelant Jésus-Christ l'homme du Seigneur, quoiqu'elle ait été employée par quelques auteurs; il témoigne du regret de s'en être servi lui-même, avouant, toutefois, qu'on peut lui donner un bon sens. Il enseigne[3], qu'on ne peut appeler la sainte Vierge mère de la divinité.

Nécessité de la foi en Jésus-Christ pour le salut.

61. « La foi[4] en un Dieu fait homme, dit saint Augustin, est si nécessaire à tous dans cette vie, que personne[5], ni avant ni après l'incarnation, n'a été réconcilié avec Dieu sans le secours de cette foi. D'où vient que saint Paul nous enseigne qu'*il n'y a qu'un seul Dieu, et un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme.* (I Timoth. II, 5.) Aussi la vérité chrétienne[6] ne permet pas de douter que les anciens justes aient dû être purifiés de leurs péchés, et justifiés sans la foi de l'incarnation, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ. Il ne faut sur cela admettre aucune différence entre ces justes; car cette foi a été nécessaire à tous, tant à ceux dont parle l'Écriture, qu'à ceux dont elle ne dit rien ; mais qui ont été ou avant ou après le déluge jusqu'à la loi de Moïse, ou même du temps de cette loi, non-seulement parmi les enfants d'Israël, comme ont été les prophètes, mais encore hors de ce peuple, comme a été le saint homme Job. Les cœurs de tous ces justes étaient rendus purs par la même foi du Médiateur, et *la charité était répandue en eux par le Saint-Esprit*, *qui souffle où il veut*, sans être précédée d'aucun mérite, mais produisant tout mérite ; puisque la grâce de Dieu ne serait grâce en aucune manière, si elle n'était entièrement gratuite. Tous les[7] anciens justes n'ont donc été délivrés et justifiés que par la même foi qui nous sauve, c'est-à-dire par la foi de l'incarnation de Jésus-Christ qui leur était prédite en ce temps-là, comme elle nous est annoncée présentement. Ils ont[8] connu et prophétisé Jésus-Christ qui devait venir, ayant été

[1] *In hoc quod ait:* Non quod ego volo, *aliud se ostendit (Christus) voluisse quam Pater : quod nisi humano corde non potuisset, cum infirmitatem nostram in suum, non divinum sed humanum transfiguraret affectum. Homine quidem non assumpto, nullo modo Patri diceret unicum Verbum:* Non quod ego volo. *Nunquam enim posset immutabilis illa natura quidquam aliud velle quam Pater.* August., lib. II *Contra Maximinum arianum*, cap. XX, num. 2, pag. 720.

[2] *In illa ergo mixtura est animæ et corporis; in hac persona mixtura est Dei et hominis.* August., *Epist.* 137, num. 11, pag. 405.

[3] *Divinitatem meam non tu genuisti..... quia non erat illa mater divinitatis.* August. *Tract.* 8 *in Joan.*, num. 9, pag. 357 et 358.

[4] *Dominus autem manens cum discipulis per quadraginta dies, significare dignatus est quia per istud tempus necessaria est omnibus fides incarnationis Christi, quæ infirmis est necessaria.* August., serm. 264 *in die Ascen.*, num. 5, pag. 1077.

[5] *Non enim quisquam præter istam fidem, quæ est in Christo Jesu, sive ante ejus incarnationem, sive postea, reconciliatus est Deo, cum sit ab Apostolo veracissime definitum, unus enim Deus et unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus.* August., *in Psal.* CIV, num. 10, pag. 1183.

[6] *Sine fide ergo incarnationis et mortis et resurrectionis Christi nec antiquos justos ut justi essent, a peccatis potuisse mundari et Dei gratia justificari, veritas christiana non dubitat; sive in eis justis quos sancta Scriptura commemorat; sive in eis justis quos quidem illa non commemorat, sed tamen fuisse credendi sunt, vel ante diluvium vel inde usque ad legem datam; vel ipsius legis tempora, non solum in filiis Israel sicut fuerunt prophetæ, sed etiam extra eumdem populum, sicut fuit Job. Et ipsorum enim corda eadem mundabantur mediatoris fide, et diffundebatur in eis charitas per Spiritum Sanctum qui ubi vult spirat non merita sequens, sed etiam ipsa merita faciens; non enim Dei gratia erit ullo modo nisi gratuita fuerit omni modo.* August., *De Peccat. orig. contra Pet.*, num. 28, pag. 265.

[7] *Vide quemadmodum commendat* unum *et* unum *id est, Adam et Christum : illum ad condemnationem, hunc ad justificationem, cum tanto post Adam venerit Christus in carne; ut sciamus etiam antiquos justos, quicumque esse potuerunt nonnisi per eamdem fidem liberatos, per quam liberamur et nos, fidem scilicet incarnationis Christi, quæ illis prænuntiabatur, sicut nobis facta annuntiatur. Ideo idem Christum hominem dicit, cum sit et Deus, ne quis existimet antiquos justos per Deum tantummodo Christum, id est per Verbum quod erat in principio, non etiam per fidem incarnationis ejus, qua et homo Christus dicitur, potuisse liberari.* August., *ad Hilar.*, num. 14, pag. 548.

[8] *Ipsum antiqui sancti venturum in revelatione Spiritus cognoverunt et prophetaverunt; et sic salvi facti sunt credendo quia veniet, sicut nos salvi efficimur credendo quia venit.* August., *De Catech. rud.*, num. 28, pag. 282, tom. VI.

instruits de ce mystère par la révélation du Saint-Esprit; et ils n'ont été sauvés que parce qu'ils ont cru qu'il viendrait, comme nous sommes sauvés par la foi que nous avons de sa venue. Ils n'ont été [1] justifiés comme nous, que par la foi en ce Sauveur, et par cette véritable justice que ce même Sauveur est à tous les justes, ayant cru les choses avant leur accomplissement, comme nous les croyons présentement qu'elles sont accomplies. Ce salut ne leur est point venu par eux-mêmes, mais par le moyen de la foi et par un don de Dieu qui ne venait point de leurs bonnes œuvres, afin qu'ils n'eussent pas sujet de se glorifier, comme si leurs bonnes œuvres avaient prévenu la miséricorde de Dieu, au lieu qu'elles en étaient des suites et des effets aussi bien que les nôtres. Non-seulement ils avaient appris, mais ils nous ont encore laissé par écrit longtemps avant la venue de Jésus-Christ, que Dieu aurait pitié de qui il lui plairait d'avoir pitié; et qu'il ferait miséricorde à qui il lui plairait de la faire. D'où saint Paul a conclu longtemps après que tout dépend, non de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. Ce sont eux encore qui ont dit longtemps avant la venue de Jésus-Christ : *Mon Dieu votre miséricorde me préviendra.* Comment n'auraient-ils pas été participants de la foi de Jésus-Christ, ceux qui nous ont prophétisé Jésus-Christ, sans la foi duquel personne n'a été, n'est, ni sera jamais juste ? »

« Nous connaissons votre hérésie, disait saint Augustin à Julien [2]. Pélage a assuré que les anciens justes n'ont pas reçu la vie par la foi à l'incarnation de Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ n'était pas encore venu dans sa chair. Mais comment les prophètes eussent-ils annoncé cette vérité future s'ils ne l'eussent crue ? Vous êtes tombés dans cette absurdité en soutenant qu'on pouvait avoir la justice par la nature et par la loi. Si l'un des deux était vrai, Jésus-Christ serait mort inutilement.» Ce Père soutient que tous [3] ceux qui ont cru au Fils de Dieu depuis le commencement du monde, qui en ont eu quelque connaissance, qui ont vécu dans la piété en gardant ses préceptes, ont été infailliblement sauvés par lui, en quelque temps et en quelque partie du monde qu'ils aient vécu. Car, comme nous croyons en lui subsistant dans son Père, mais revêtu d'un corps depuis qu'il a paru dans le monde; les anciens croyaient aussi en lui comme subsistant dans son Père, et devant prendre un corps pour se montrer aux hommes. Et quoique la diversité des temps fasse qu'on annonce présentement l'accomplissement de ce qui n'était alors que prédit, on ne peut pas dire pour cela que la foi ait varié, ni que le salut soit autre chose que ce qu'il était. Encore donc que la religion de Jésus-Christ ait paru autrefois sous un autre nom, et sous une autre forme, qu'elle ait été autrefois plus cachée qu'à présent, et qu'elle soit présentement plus développée, et con-

[1] *Unde et antiqui justi ante Incarnationem Verbi, in hac fide Christi, et in vera justitia quod est nobis Christus, justificati sunt hoc credentes futurum quod nos credimus factum; et ipsi gratia salvi facti per fidem, non ex seipsis, sed Dei dono, non ex operibus, ne forte extollerentur. Bona quippe opera eorum non prævenerunt misericordiam Dei, sed subsecuta sunt. Ipsi quippe audierunt, ipsi scripserunt longe antequam Christus venisset in carne:* Miserebor cui misertus ero, et misericordiam præstabo cui misericors fuero. *Et quibus Dei verbis, tanto post apostolus Paulus diceret:* Igitur non volentis neque currentis sed miserentis est Dei. *Ipsorum etiam vox est longe antequam Christus venisset in carne:* Deus meus *misericordia* ejus præveniet me. *Quomodo autem possent alieni esse a fide Christi, quorum charitate etiam nobis pronuntiatus est Christus, sine cujus fide quisquam mortalium nec fuit, nec est, nec esse aliquando poterit justus.* August., *De Pat.*, num. 18, pag. 542.

[2] *Agnoscimus hæresim vestram: definivit enim Pelagius quod non ex fide incarnationis Christi antiqui vixerint justi; quia videlicet nondum in carne venerat Christus. Cum profecto id futurum non pronuntiassent, nisi priores utique credidissent. Sed in hanc absurditatem cecidistis dum defenditis esse potuisse per naturam, legemque justitiam : utrumlibet autem si verum est, ergo Christus gratis mortuus est.* August., lib. II *Oper. imp. contra Jul.*, cap. CLXXXVIII, pag. 1029.

[3] *Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, eumque utcumque intellexerunt, et secundum ejus præcepta pie et juste vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint per eum procul dubio salvi facti sunt. Sicut enim nos in eum credimus et apud Patrem manentem, et qui in carne jam venerit, sic credebant in eum antiqui et apud Patrem manentem, et in carne venturum. Nec quia pro temporum varietate nunc factum annuntiatur, quod tunc futurum prænuntiabatur, ideo fides ipsa variata vel salus ipsa diversa est... proinde aliis tunc nominibus et signis, aliis autem nunc et prius occultius, postea manifestius, et prius a paucioribus, postea a pluribus, una tamen eademque religio vera significatur, et observatur.* August., lib. *ad Deogr.*, num. 12, pag. 277.

nue d'un bien plus grand nombre d'hommes qu'elle ne l'était dans les premiers siècles, c'est toujours la même religion. »

Le saint Docteur enseigne qu'outre le peuple d'Israël il y a eu quelques païens qui ont appartenu à la Jérusalem céleste ; mais que ce n'a pu être que ceux à qui Dieu, par une miséricorde particulière, avait découvert l'incarnation de son Fils. Il ajoute que l'on peut croire avec raison [1] qu'ils ont même été poussés à prédire ce mystère longtemps avant son accomplissement, soit qu'ils aient été participants de la grâce qu'ils annonçaient, soit qu'ils n'y eussent aucune part, ou qu'ils eussent reçu cette instruction des mauvais anges que nous savons avoir confessé Jésus-Christ vivant sur la terre, lorsque les Juifs le méconnaissaient. « Aussi ne croisje pas, dit-il, que les Juifs mêmes osent soutenir que depuis l'élection de la famille de Jacob et la réprobation de son frère aîné, Dieu n'ait eu aucun autre serviteur que les enfants de ce patriarche. Il est bien vrai qu'il n'y a eu aucun peuple, à l'exception des Juifs, qui ait été proprement appelé le peuple de Dieu ; mais ils ne peuvent nier que dans les autres pays il n'y ait eu quelques hommes unis aux véritables israélites par une société non de la terre, mais du ciel, et qui étaient citoyens comme eux de l'éternelle patrie. Parce que s'ils le niaient, il serait aisé de les convaincre par l'exemple de Job, cet homme si saint et si admirable, qui n'était ni juif ni prosélyte, mais de la race d'Ésaü, étant né et mort dans l'Idumée. En effet, il est loué de telle sorte dans l'Écriture, qu'elle nous assure que nul homme de son temps ne lui a été comparable en justice et en piété. Pour moi, je ne doute pas que Dieu n'ait destiné cet homme par une providence particulière pour nous faire voir, par ce seul exemple, qu'il a pu aussi y en avoir dans les autres pays, qui, ayant vécu selon Dieu, lui ont été agréables, et qui ont appartenu à la spirituelle Jérusalem. Mais nous devons croire que cette grâce n'a été faite à d'autres qu'à ceux à qui Dieu a révélé l'unique médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, qui a été annoncé à ces anciens saints comme devant venir un jour, ainsi qu'il nous est annoncé maintenant comme étant venu ; afin qu'une seule et unique foi conduisît à Dieu par Jésus-Christ tous ceux qui ont été prédestinés pour être citoyens de sa ville, les enfants de sa maison et les pierres de son temple. »

Saint Augustin dit qu'il semble [2] qu'on peut mettre la sibylle Érithrée au nombre de ceux qui appartiennent à la cité de Dieu, sans doute parce qu'il paraissait persuadé que cette sibylle avait [3] prédit les mystères de Jésus-Christ en termes clairs et manifestes. Ce Père ne fonde donc l'espérance qu'il témoigne avoir du salut de cette femme, dont il parle néanmoins en termes douteux, que sur la supposition qu'elle avait reçu de Dieu la foi en Jésus-Christ, sans laquelle il a constamment enseigné qu'il nous est impossible d'être du nombre des élus. On doit beaucoup moins faire de fonds sur les louanges qu'il a données quelquefois [4] à Pythagore et à Platon [5], puisqu'il les a désapprouvées dans

[1] *Non incongrue creditur fuisse et in aliis gentibus homines, quibus hoc mysterium revelatum est, et qui hoc etiam prædicere impulsi sunt, sive participes ejusdem gratiæ fuerint, sive expertes. sed per malos angelos docti sunt, quos etiam præsentem Christum, quem Judæi non agnoscebant, scimus fuisse confessos. Nec ipsos Judæos existimo audere contendere, neminem pertinuisse ad Deum, præter Israelitas, ex quo propago Israel esse cœpit, reprobato ejus fratre majore. Populus enim revera, qui proprie Dei populus diceretur, nullus alius fuit : homines autem quosdam non terrena, sed cœlesti societate ad veros Israelitas supernæ cives patriæ pertinentes etiam in aliis gentibus fuisse, negare non possunt : quia si negant, facillime convincuntur de sancto et mirabili viro Job, qui nec indigena, nec proselytus, id est, advena populi Israel fuit; sed ex gente Idumæa genus ducens, ibi ortus, ibidem mortuus est; qui divino sic laudatur eloquio, ut quod ad justitiam pietatemque attinet. nullus ei homo suorum temporum coæquetur..... Divinitus autem provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse, qui secundum Deum vixerunt, eique placuerunt, pertinentes ad spiritalem Jerusalem. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitus revelatus est unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui venturus est in carne : sic antiquis sanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis venisse nuntiatus est, ut una eademque per ipsum fides omnes in Dei civitatem, Dei domum, Dei templum prædestinatos perducat ad Deum.* August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XLVII, pag. 530.

[2] *In eorum numero, deputanda videatur, qui pertinent ad civitatem Dei.* August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XXIII, pag. 506.

[3] *Erythræa sibylla quædam de Christo manifesta conscripsit.* Id. *ibid.*, pag. 504.

[4] August., lib. II *Contra Academicos*, cap. VII, pag. 291, tom. I.

[5] August., *ibid.*

le premier livre de ses[1] *Rétractations.* « La louange, dit-il, que j'ai donnée à Platon[2] et aux platoniciens, plus grande que ne méritent des hommes impies, m'a déplu avec raison, vu principalement que nous sommes obligés de défendre la doctrine chrétienne contre leurs grandes erreurs. Ils n'étaient pas destinés[3] de Dieu pour convertir les peuples et les faire passer de la superstition des idoles et de cette folie universelle du monde au culte du vrai Dieu, puisque Socrate lui-même adorait les idoles avec le peuple. »

Sur la volonté en Dieu de sauver tous les hommes.

62. La volonté en Dieu de sauver tous les hommes est enseignée par saint Augustin : « Dieu veut[4], dit-il, que tous les hommes soient sauvés, mais sans leur ôter le libre arbitre, dont le bon ou le mauvais usage fait qu'ils sont jugés très-justement. Il est vrai que les infidèles agissent contre la volonté de Dieu lorsqu'ils ne croient pas à l'Évangile ; ils ne la surmontent pas néanmoins, mais ils se privent eux-mêmes d'un grand et souverain bien, et se précipitent dans les maux qui leur sont destinés pour châtiment, devant éprouver dans les supplices la puissance de celui dont ils ont méprisé la miséricorde dans ses dons. Dieu voulant donc délivrer[5] les hommes de la mort, c'est-à-dire des peines éternelles, pourvu qu'ils ne fussent pas ennemis d'eux-mêmes, et qu'ils ne résistassent pas à la miséricorde de leur créateur, a envoyé son Fils unique dans le monde, non pour juger le[6] monde, mais afin que le monde soit sauvé par lui. Le médecin, autant qu'il est en lui, vient pour guérir le malade ; et si ce malade ne veut pas observer ses ordonnances, il est lui-même la cause de sa mort. Le Sauveur est venu dans le monde. Et pourquoi s'appelle-t-il le Sauveur du monde, si ce n'est parce qu'il est venu pour sauver le monde et non pas pour le juger ? Si vous ne voulez pas être sauvés par lui, vous serez condamnés par vous-mêmes. »

63. On trouve[7] dans saint Augustin plu- Différe[nces]

[1] *Nec illud mihi placet quod Pythagoræ philosopho tantum laudis dedi.* August., lib. I *Retract.*, cap. III, num. 3, pag. 6.

[2] *Laus quoque ipsa qua Platonem vel platonicos tantum extuli, quantum impios homines non opportuit, non immerito mihi displicuit : praesertim quorum contra errores magnos defendenda est christiana doctrina.* August., lib. I *Retract.*, num. 4, pag. 5.

[3] *Non enim sic isti nati erant, ut populorum suorum opinionem ad verum cultum veri Dei, a simulacrorum superstitione atque ab hujusmodi vanitate converterent. Atque ipse Socrates cum populo simulacra venerabatur.* August., lib. *De Vera relig.*, cap. II, num. 2, pag. 748.

[4] *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod cum sit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt cum ejus Evangelio non credunt : nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt.* August., lib. *De Spiritu et littera*, num. 58, pag. 118.

[5] *A quo interitu hoc est pœnis sempiternis Deus misericors volens homines liberare si sibi non sint inimici et non resistant misericordiæ creatoris sui, misit unigenitum Filium suum, etc.* August., lib. *De Catech. rud.*, num. 52, pag 294.

[6] *Non enim misit Deus Filium suum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum; ergo quantum in medico est, sanare venit ægrotum. Ipse se interimit qui præcepta medici observare non vult: venit Salvator in mundum; quare Salvator dictus est mundi, nisi ut salvet mundum, non ut judicet mundum? Salvari non vis ab illo, ex te judicaberis.* August., *Tract.* 12 *in Joan.*, num. 12, pag. 389, tom. III, part. 2.

[7] *Cum audimus et in sacris litteris legimus, quod velit omnes homines salvos fieri, quamvis certum sit nobis non omnes homines salvos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est :* Qui omnes homines vult salvos fieri, *tanquam diceretur, nullum hominem fieri salvum, nisi quem fieri ipse voluerit ; non quod nullus sit hominum nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat nisi quem velit; et ideo sit rogandus ut velit, quia necesse est fieri si voluerit. De orando quippe Deo agebat Apostolus, ut hoc diceret, sic enim intelligimus et quod in Evangelio scriptum est :* Qui illuminat omnem hominem, *non quia nullus est hominum qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Aut certe sic dictum est:* Qui omnes vult salvos fieri..... ut omnes homines *omne genus humanum intelligamus per quascumque differantias distributum, reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardicordes, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, feminas, infantes, pueros, adolescentes, juvenes, seniores, senes; in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in professionibus omnibus, in voluntatum et conscientiarum varietate innumerabili constitutos, et si quid aliud differentiarum est in hominibus. Qui est enim eorum unde non Deus per unigenitum suum Dominum nostrum per omnes gentes salvos fieri homines velit, et ideo faciat quia omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit? Præceperat enim Apostolus ut oraretur pro omnibus hominibus, et specialiter*

ations de paroles : veut sauver tous les hommes.

sieurs explications différentes de ces paroles de saint Paul : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.* « Lorsque nous entendons, dit-il, ou que nous lisons dans l'Écriture sainte que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, quoique nous soyons assurés que tous les hommes ne sont pas sauvés, nous ne devons rien ôter toutefois à la volonté toute-puissante de Dieu ; mais entendre ces termes : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, comme s'il y avait que nul homme n'est sauvé si ce n'est ceux qu'il veut sauver. Le sens n'étant pas qu'il n'y a personne dont il ne veuille le salut, mais que nul n'est sauvé que celui qu'il veut sauver. Et c'est pour cela qu'il faut le prier de le vouloir, étant infaillible qu'il arrivera s'il le veut : car l'Apôtre en cet endroit parlait de la prière. Et c'est ainsi que nous entendons ce qui est écrit dans l'Évangile : *Il éclaire tous les hommes;* ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a personne qu'il n'éclaire, mais que nul n'est éclairé que par lui. »

Le saint Docteur dit qu'on peut encore entendre ces paroles de l'Apôtre : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, dans le sens suivant : « De toute la race des hommes, il en veut sauver de toute condition : rois, particuliers, nobles ou non nobles, grands ou petits, savants ou ignorants, sains ou malades, ingénieux ou stupides, riches, pauvres ou médiocres, hommes, enfants, jeunes, âgés ou vieux, de toute langue, de toutes mœurs, de tous arts, de toute profession, quelque diversité qu'il y ait entre eux de volonté, de conscience et de quelque autre chose que ce puisse être. Car y a-t-il quelque état et quelque qualité dont Dieu ne veuille sauver les hommes dans toutes les nations par son Fils unique Notre-Seigneur, et qu'il ne le fasse, parce qu'en quoi que ce soit la volonté du Tout-Puissant ne peut jamais être vaine ? L'Apôtre avait ordonné que l'on priât pour toute sorte de personnes, et il avait ajouté particulièrement pour les rois et pour ceux qui sont constitués en dignité, et que l'on pouvait croire être trop environnés du faste et de la gloire du monde pour pouvoir embrasser l'humilité de la religion chrétienne. C'est pourquoi ayant dit que c'est une chose agréable à Notre-Seigneur de prier pour ces personnes, il ajoute, pour ôter toute occasion de désespoir : *Il veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité.* Dieu ayant voulu sauver les grands par les prières des petits, ce que nous voyons déjà accompli, Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est servi dans l'Évangile d'une même façon de parler, lorsqu'il dit aux Pharisiens : *Vous donnez la dîme de la rue et de toutes les herbes*, quoique les Pharisiens ne donnassent pas les dîmes des herbes qui n'étaient pas à eux, et qu'ils n'eussent pas toutes les herbes qui naissent sur la terre et dans toute sorte de pays. Comme donc *toutes les herbes* signifient en cet endroit toute sorte d'herbes, ainsi, en cet autre, *tous les hommes* signifient toute sorte d'hommes. Et cela peut être encore entendu de quelque autre[1] façon que ce soit, pourvu que nous ne soyons pas obligés de croire que le Dieu tout-puissant ait voulu quelque chose qui n'ait point été fait : puisque s'il est clair, comme la Vérité le proclame, *qu'il a fait tout ce qu'il a voulu dans le ciel et dans la terre,* il s'ensuit indubitablement qu'il n'a point voulu faire ce qu'il n'a point fait. Nous disons avec raison que Dieu[2] enseigne à tous les hommes de venir à Jésus-Christ, non que tous viennent à Jésus-Christ, mais parce que nul ne vient à lui qu'il n'ait été enseigné par lui : comme on dit d'une[3] maison où il n'y a qu'une porte, que tous entrent par

Luc. XI, 41.

addiderat pro regibus et iis, qui in sublimitate sunt, *qui putari poterant fastu et superbia sæculari a fidei christianæ humilitate abhorrere. Proinde dicens :* Hoc enim bonum est coram Salvatore nostro Deo, *id est, ut etiam pro talibus oretur; statim ut desperationem tolleret, addidit :* Qui omnes homines vult salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire. *Hoc quippe Deus bonum judicavit, ut orationibus humilium dignaretur salutem præstare sublimium ; quod utique jam videmus impletum. Isto locutionis modo et Dominus est usus in Evangelio, ubi ait Pharisæis :* Decimatis mentam et rutam et omne olus. *Neque enim Pharisæi et quæcumque aliena et omnium per omnes terras alienigenarum omnia olera decimabant. Sicut ergo hic :* Omne olus *omne olerum genus ; ita et illic :* Omnes homines *omne hominum genus intelligere possumus.* August., *Enchirid.*, cap. CIII, num. 27, tom. VI, pag 235.

[1] *Et quocumque alio modo intelligi potest, dum tamen credere non cogamus aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri factumque non esse.* Idem *ibid.*

[2] *Ita recte dicimus, omnes Deus docet venire ad Christum ; non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit.* August., *De Prædest. sanct.*, cap. VIII, num. 14, pag. 800.

[3] *Sicut possumus dicere, in aliquam domum per*

cette porte dans cette maison, non que tous entrent dans cette maison, mais parce que personne n'y entre que par cette porte. »

Autre explication. 64. Saint Augustin enseigne ailleurs que par ces paroles : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés,* l'Apôtre entend tous les [1] prédestinés, parce qu'ils comprennent tous les divers genres d'hommes. « C'est, ajoute-t-il, selon
I Cor. x, 33. cette façon de parler, que saint Paul dit : *Je tâche moi-même de plaire à tous en toutes choses:* car il ne plaisait pas alors à tant de persécuteurs qui le haïssaient, mais à toutes les sortes de personnes que l'Église de Jésus-Christ tenait assemblées, soit qu'elles fussent déjà dans son sein, soit qu'elles dussent y entrer. On peut dire aussi que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, parce que Dieu le fait vouloir aux justes, en leur inspirant le désir du salut de tous les hommes, et en les faisant prier pour tous sans exception. « Nous autres, dit saint Augustin, [2] qui ne savons pas qui est l'enfant de la paix, ou qui ne l'est pas, nous ne devons excepter personne, ni discerner personne, mais vouloir que tous les hommes à qui nous prêchons cette paix soient sauvés. Car nous ne devons pas craindre de la perdre, si celui à qui nous la prêchons n'est pas enfant de la paix, puisqu'elle retournera vers nous; c'est-à-dire qu'elle nous servira, et non pas à lui; si au contraire elle demeure sur lui, elle nous servira à tous deux. Parce donc que Dieu veut que nous, qui ignorons lesquels d'entre les hommes seront sauvés, voulions que tous ceux à qui nous prêchons cette paix soient sauvés, il fait cela en nous, *répandant cet amour dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous est donné.* C'est pourquoi on peut dire que Dieu Rom. v, 5
veut que tous les hommes soient sauvés, parce qu'il nous le fait vouloir. Comme il envoie l'Esprit de son Fils qui crie, c'est-à-dire qui nous fait crier, c'est nous qui crions : mais parce que c'est lui qui fait que nous crions, l'Écriture dit que c'est lui qui crie. Si donc elle a raison de dire que l'Esprit crie, parce que c'est lui qui fait que nous crions, elle peut dire aussi que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, parce que c'est lui qui fait que nous le voulons. »

Ceux de Marseille [3] ne recevaient pas cette explication des paroles de l'Apôtre, et leur sentiment était que Dieu veut universellement le salut de tous les hommes; non seulement des prédestinés, mais de tous les hommes indifféremment et généralement, sans en excepter aucun. Saint Augustin les réfute par l'exemple des enfants qui meurent sans baptême. « Il arrive quelquefois, dit-il, que les parents, usant de toute la diligence [4] possible, les ministres étant tout prêts, et ayant

unam januam intrare omnes, non quia omnes homines intrant in eamdem domum, sed quia nemo intrat nisi per illam. August., lib. VI *Contra Jul.*, cap. XXIV, num. 80, pag. 708.

[1] *Ita dictum est:* Omnes homines vult salvos fieri, *ut intelligantur omnes prædestinati; quia omne genus hominum in eis est..... secundum istum locutionis modum, dictum est :* Sicut et ego omnibus per omnia placeo. *Numquid enim qui hoc dixit, placebat etiam tam multis persecutoribus suis? Sed placebat omni generi hominum, quod Christi congregabat Ecclesia, sive jam intus positis, sive introducendis in eam.* August., *De Corrept. et grat.*, cap. XIV, num. 44, pag. 774.

[2] *Ad nos ergo, qui nescimus quisnam sit filius pacis aut non sit, pertinet nullum exceptum facere nullumque discernere, sed velle omnes salvos fieri, quibus prædicamus hanc pacem : neque enim metuendum est ne perdamus eam, si ille cui prædicamus, non est filius pacis, ignorantibus nobis; ad nos enim revertetur, id est nobis proderit ista prædicatio, non et illi. Si autem super eum pax prædicata requieverit, et nobis et illi. Quia ergo nos, qui salvi futuri sint nescientes, omnes quibus prædicamus hanc pacem salvos fieri velle Deus jubet, et ipse in nobis hoc operatur, diffundendo istam charitatem* in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. *Potest etiam sic intelligi, quod* omnes homines Deus vult salvos fieri, *quoniam nos fieri velle : sicut,* misit Spiritum Filii sui clamantem : Abba, Pater, *id est nos clamare facientem. De ipso quippe Spiritu, alio loco dicit :* Accipimus Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater. *Nos ergo clamamus, sed ille clamare dictus est qui efficit ut clamemus; si ergo clamantem Spiritum recte dixit Scriptura, a quo efficitur ut clamemus, recte etiam volentem Deum a quo efficitur ut velimus.* August., *ibid.* cap. XV, num. 46-47, pag. 776.

[3] *Inde est quod.....: illius sententiæ expositionem non eam quæ a te est deprompta suscipiant, id est, ut non nisi omnes salvos fieri velit, et non eos tantum qui ad sanctorum numerum pertinebunt, sed omnes omnino, ut nullus habeatur exceptus.* Hilar., *Epist. ad August.*, num. 7, pag. 828.

[4] *Quomodo dicitur omnes homines eam (gratiam) fuisse accepturos, si non illi, quibus non donatur eam sua voluntate respuerent, quoniam* Deus vult omnes homines salvos fieri; *cum multis non detur parvulis, et sine illa plerique moriantur qui non habent contrariam voluntatem, et aliquando cupientibus festinantibusque parentibus, ministris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente non detur, cum repente antequam detur expirat, pro quo ut acciperet currebatur? Unde manifestum est eos qui huic resistunt tam perspicuæ veritati, non intelligere omnino qua locutione sit dictum,*

aussi bien que les parents la meilleure volonté du monde, l'enfant à qui on tâche de procurer la grâce ne la reçoit pas, parce que Dieu ne le voulant pas, l'enfant expire avant qu'on puisse lui conférer le sacrement. Et par-là il est visible que ceux qui résistent à une vérité si claire ne comprennent nullement le sens de cette façon de parler de l'Écriture : *Dieu veut que tous les hommes soit sauvés*, puisqu'il y en a tant qui manquent de l'être, non parce qu'ils ne veulent pas, mais parce que Dieu ne le veut pas : ce qui se voit si clairement dans les enfants, qu'il ne reste pas la moindre ombre de difficulté. Ainsi, quand saint Paul a dit que *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, quoiqu'il y en ait un grand nombre dont Dieu ne veut pas le salut, c'est pour marquer que ceux qui sont sauvés ne le sont que par un effet de la volonté de Dieu ; de la même manière qu'encore qu'il y en ait un si grand nombre qui ne ressusciteront au dernier jour que pour la mort éternelle, le même saint Paul n'a pas laissé de dire : *Tous seront vivifiés en Jésus-Christ*, c'est-à-dire que tous ceux qui ressusciteront pour la vie éternelle n'y seront admis qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ. » Après ces dernières explications des paroles de saint Paul, qu'il entend dans le sens de la volonté absolue de Dieu, saint Augustin déclare qu'il ne s'oppose point à d'autres qu'on pourrait leur donner, pourvu qu'il ne s'y trouve rien de contraire à ce que la vérité nous fait voir si clairement, qu'il y en a plusieurs qui ne sont pas sauvés, quoique les hommes le veuillent, et qui manquent de l'être, que parce que Dieu ne le veut pas.

65. « Les hommes[1] autrefois esclaves des démons et leurs sujets ont été rachetés de cette captivité. Ils avaient bien pu se vendre eux-mêmes, mais ils ne pouvaient se racheter. Le Rédempteur est venu, il a payé leur rançon en répandant son sang pour acheter toute la terre ? Voulez-vous savoir ce qu'il a acheté : voyez ce qu'il a donné, et comprenez ensuite ce qu'il a acheté. Le sang de Jésus-Christ est le prix qu'il a donné. Combien vaut ce sang, sinon tout l'univers ? Combien vaut-il, sinon toutes les nations ? Il jugera[2] tout l'univers, et non pas seulement une partie, parce qu'il a donné son sang pour tout le monde. Il était venu pour souffrir, néanmoins il a puni celui par qui il a souffert : car le traître Judas[3] a été puni, et Jésus-Christ a été crucifié. Mais il nous a rachetés par son sang, et a puni Judas pour le prix qu'il avait reçu. Ce traître jeta l'argent pour lequel il avait vendu son maître, et ne reconnut pas le prix par lequel son maître l'avait racheté. Le sang, de celui qui est votre Seigneur a été donné[4] pour vous, si vous le voulez ; et si vous ne le voulez pas, il n'a pas été donné pour vous. Vous direz peut-être : Mon Dieu a eu du sang par lequel il pouvait me racheter, mais l'ayant tout répandu lorsqu'il a souffert, lui est-il resté qu'il puisse donner aussi pour moi ? C'est là la grande merveille, qu'il ait donné son sang une seule fois, et qu'il l'ait donné pour tous. Le sang de Jésus-Christ est le salut de celui qui le veut,

Sur la mort de Jésus-Christ pour tous les hommes.

quod omnes homines vult Deus salvos fieri, *cum tam multi salvi non fiant, non quia ipsi, sed quia Deus non vult, quod sine ulla caligine manifestatur in parvulis. Sed sicut illud quod dictum est :* Omnes in Christo vivificabuntur, *cum tam multi æterna morte puniantur, ideo dictum est, quia omnes quicumque vitam æternam percipiunt, non percipiunt nisi in Christo ita quod dictum est :* Omnes homines vult Deus salvos fieri, *cum tam multos nolit salvos fieri, ideo dictum est, quia omnes qui salvi fiunt, nisi ipso volente non fiunt, et si quo alio modo illa verba apostolica intelligi possunt, ut tamen huic apertissimæ veritati, in qua videmus tam multos volentibus hominibus, sed Deo nolente salvos non fieri, contraria esse non possint.* August., *Epist.* 217, num. 19, pag. 805-806.

[1] *Tenebantur enim homines captivi sub diabolo, et dæmonibus serviebant ; sed redempti sunt a captivitate : vendere se potuerunt, sed redimere non potuerunt. Venit Redemptor, et dedit pretium ; fudit sanguinem suum, emit orbem terrarum. Quæritis quid emerit ? Videte quid dederit, et invenite quid emerit. Sanguis Christi pretium est. Tanti quid valet ? Quid nisi totus orbis ? Quid, nisi omnes gentes ?* August., *in Psal.* XCV, num. 5, pag. 1035.

[2] Judicabit orbem terrarum in æquitate : *non partem, quia non partem emit ; totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit.* August., *in Psal.* XCVI, num. 15, pag. 1039.

[3] *Nam Judas traditor punitus est et Christus crucifixus est ; sed nos redemit sanguine suo et punivit illum de pretio suo. Projecit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit pretium quo ipse a Domino redemptus erat.* August., *in Psal.* LXVIII, num. 11, pag. 707.

[4] *Sanguis Domini tui, si vis, datus est pro te ; si nolueris, non est datus pro te ; forte enim dicis : Habuit sanguinem Deus meus quo me redimeret, sed jam cum passus est totum dedit, quid illi remansit quod det se pro me ? Hoc est magnum, quia semel dedit et pro omnibus dedit. Sanguis Christi volenti est salus, nolenti supplicium.* August., *Serm.* 344, num. 4, pag. 1332.

et le supplice de celui qui ne veut pas en profiter. Tout ceux [1] qui ont été rachetés par le sang de Jésus-Christ sont du nombre des hommes, et toutefois tous ceux qui sont du nombre des hommes n'ont pas été rachetés par le sang de Jésus-Christ : car il n'est [2] point mort pour celui qui, connaissant sa divinité, nie son humanité. Pourquoi déclarait-il [3] aux Juifs qu'ils n'étaient pas du nombre de ses brebis ? C'est qu'il voyait qu'ils étaient prédestinés à la mort éternelle, et non pas du nombre de ceux qu'il devait racheter et acquérir pour la vie éternelle par le prix de son sang ? Le loup [4] ne peut ravir, ni le larron dérober, ni le voleur tuer aucune des brebis de Jésus-Christ; et il est assuré que leur nombre demeurera tout entier, parce qu'il sait ce qu'il a donné pour elles, c'est-à-dire son sang et sa vie; et qu'aucun de ceux qui ont été ainsi rachetés [5] ne périra. »

Sur le péché originel.

66. « La foi [6] catholique ne doute pas du péché originel; et ce que cette foi en enseigne, non-seulement les gens de la lie du peuple, mais les personnes graves et savantes, et les docteurs de l'Église l'ont défendu jusqu'au jour de leur mort. Lorsque [7] David reconnaît qu'il a été conçu dans l'iniquité, il se revêt en quelque sorte de la personne de tous les hommes; il considère les fers qui les tiennent tous enchaînés; il jette les yeux sur cette source de mort qui coule de père en fils dans chacun deux ; et, rentrant dans cette iniquité originelle, il dit : *J'ai été conçu dans l'iniquité.* Avait-il été conçu d'un adultère, lui qui était né de Jessé homme juste, et d'une femme légitime ? Pourquoi donc dit-il qu'il a été conçu dans l'iniquité, sinon parce que nous tirons tous l'iniquité d'Adam notre père ? Cet assujettissement même qui nous tient liés à la mort s'est formé avec l'iniquité. Personne de nous ne naît qu'il n'entraîne avec lui sa peine et le mérite de sa peine. Le Prophète dit à Dieu en un autre endroit : *Il n'y a personne qui soit pur devant vos yeux, pas même l'enfant qui n'a encore vécu qu'un jour sur la terre.* Et encore : *L'homme* [8] *naît de la femme pour ne vivre que bien peu de jours : il en naît chargé de colère.* D'où vient cette colère de Dieu sur un enfant qui n'a fait aucun mal, sinon de la malheureuse tache qui est inséparable de son origine ? »

Job. XVI et 1.

Saint Augustin prouve [9] aussi le péché

[1] *Sicut enim omnis qui Christi sanguine redemptus est, homo est, non tamen omnis qui homo est, etiam sanguine Christi redemptus est.* August., lib. I *De Conjug. adult.*, cap. XV, num 16, pag. 396.

[2] *Ergo qui ita confitetur Christum Deum, ut hominem neget, non pro illo mortuus est Christus.* August., *Tractatus* 68 *in Joannem,* num. 2, pag. 676.

[3] *Quomodo ergo istis dixit:* Non estis ex ovibus meis : *quia videbat eos ad sempiternum interitum prædestinatos, non ad vitam æternam sui sanguinis pretio comparatos.* August., *Tract.* 48 *in Joan.*, num. 4, pag. 615.

[4] *De ovibus istis nec lupus rapit, nec fur tollit, nec latro interficit. Securus est de numero earum, qui pro eis novit quod dedit.* August., *ibid.*, num. 6, pag. 616.

[5] *Quando perit qui sanguine Christi redemptus est?* August., *Serm.* 274, pag. 1109. *Non perit unus ex illis pro quibus mortuus est (Christus.)* Idem, *Epist.* 169, num. 4, pag. 604.

[6] *Catholica potius fides peccatum esse originale non dubitat : quam fidem non pueruli sed graves atque constantes viri, docti in Ecclesia, et docentes Ecclesiam, usque ad diem sui obitus defenderunt.* August., *Oper. imperf. contra Jul.*, cap. CXXXVI, pag. 1219.

[7] Ecce in iniquitatibus conceptus sum... *suscepit personam generis humani David, et attendit omnium vincula, propaginem mortis consideravit, originem iniquitatis advertit et ait:* Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum: *Numquid David de adulterio natus erat, de Jesse viro justo et conjuge ipsius? Quid est quod se dicit in iniquitate conceptum, nisi quia trahitur iniquitas ex Adam? Etiam ipsum vinculum mortis cum ipsa iniquitate concretum est. Nemo nascitur nisi trahens pœnam, trahens meritum pœnæ. Dicit et in alio loco Propheta:* Nemo mundus in conspectu tuo, nec infans cujus est unius diei vita super terram. August., *in Psal.* L, num. 10, pag. 467.

[8] Homo natus ex muliere, brevis vitæ et plenus iracundiæ. *Unde igitur ira Dei super innocentiam parvuli, nisi originalis sorte ac sorde peccati?* August., *Epist.* 193, num. 3, pag. 717. *Vide* lib. II *De Peccat. mer. et rem.*, num 15, pag. 48.

[9] Qui autem incredulus est Filio *et qui non credit in Filium,* non habet vitam, sed ira Dei manet super eum, *non dixit: Veniet super eum; sed:* Manet super eum. *Respexit originem, cum ait:* Ira Dei manet super eum. *Quam respiciens et Apostolus dixit:* Fuimus et nos aliquando natura filii iræ... *Cum (pelagiani) cœperint urgeri verbis Apostoli dicentis :* Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. *Quæ verba nescio quis non intelligat, in quibus verbis nescio utrum quisquam expositorem requirat : conantur respondere et dicere: Ideo dictum hoc ab Apostolo quia primus peccavit Adam, et qui postea peccaverunt, illum imitando peccaverunt: hoc quid est aliud, quam conari tenebras aperto lumini offundere?* Pecca-

III, 26. originel par ces paroles de saint Jean : *Celui qui ne croit pas au Fils n'a pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui.* Et par celles de saint Paul qui dit : *Nous étions aussi nous-mêmes par la nature enfants de colère. Le péché est entré dans le monde par un seul homme en qui tous ont péché.* Les pélagiens répondaient qu'Adam ayant péché le premier, son péché avait passé à tous les autres par imitation de son mauvais exemple. « Mais, en ce sens, dit le saint Docteur, le péché viendrait plutôt du démon qui a péché avant l'homme, et qui est nommé le père des méchants ; et les justes appartiendraient plutôt à Abel qui leur a donné le premier exemple de vertu, qu'à Jésus-Christ qui n'est venu que longtemps après. »

Rom. V, 12.

Autres preuves du péché originel.

67. Outre ces preuves du péché originel tirées de l'Écriture, saint Augustin en trouve une dans l'établissement de la circoncision. « Abraham reçut, dit-il, la [1] marque de la circoncision comme le sceau de la justice de la foi. Il lui fut même ordonné en la recevant de circoncire tous les enfants de sa maison le huitième jour de leur naissance ; en sorte que ces enfants, qui ne pouvaient croire de cœur pour être justifiés, ne laissaient pas de recevoir le sceau de la justice de la foi. Dieu joignit à ce commandement la menace terrible que ceux dont la chair n'aurait pas été circoncise le huitième jour, seraient exterminés de son peuple. Quel mal, je vous prie, a commis un enfant par sa propre volonté, pour être condamné avec tant de rigueur, qu'il périsse du milieu du peuple de Dieu ? et cela uniquement parce qu'il n'aura pas été circoncis, ce qui n'est l'effet que de la négligence d'un autre qui devait en prendre soin : car il n'est pas question dans cette menace de la terreur d'une mort temporelle. Ce n'était point ainsi qu'on parlait d'un juste quand il mourait ; on disait qu'il avait été réuni à son peuple, ou réuni à ses pères. Que signifie donc un châtiment si terrible où il n'y a point de péché commis par la propre volonté ? Et d'où vient qu'un enfant est ainsi châtié et avec justice, si ce n'est qu'il appartient à la masse de perdition ? On comprend l'équité de sa condamnation dès qu'on envisage qu'étant né d'Adam, il doit, par l'origine qu'il tire de lui, avoir part à la peine de son péché, à moins qu'il n'en soit délivré par la grâce toute gratuite. Et par quelle grâce, sinon la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Le saint évêque tire une autre preuve de la croyance du péché originel, du baptême des enfants, des exorcismes et du souffle que l'Église a coutume d'employer pour chasser le démon. « Les sacrements de la sainte Église, dit-il, [2] montrent assez que les enfants qui ne font que de naître, sont délivrés de la

tum per unum hominem intravit, et per peccatum mors : et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. *Propter imitationem dicis quia primus peccavit Adam. Respondeo prorsus : Non primus peccavit Adam. Si primum peccatorem requiris diabolum vide... nam quia ad diabolum, hoc est principem peccati et vere primum peccatorem, non pertinet origo, sed imitatio; cum de illo Scriptura loqueretur :* Invidia, *inquit,* diaboli mors intravit in orbem terrarum ; imitantur autem eum, qui sunt ex parte ipsius, *imitando eum fiunt ex parte ipsius... nam si propterea primus constitutus est Adam, quia primus peccavit, tanquam in exemplo sit, non in origine, ut quid tam in longinquo, post tam prolixa tempora : contra Adam quæritur Christus? Si omnes peccatores ad Adam propterea pertinent quia primus peccator, omnes justi debuerunt ad Abel pertinere, quia primus justus.* August., *Serm.* 295, num. 14 et 15, pag. 1190 et 1191.

[1] *Ipse tamen Abraham signum accepit circumcisionis signaculum justitiæ fidei, et sic accepit ut deinceps etiam omnes parvulos domus suæ circumcidere juberetur recentissimos a viscerebus matrum, octavo die nativitatis eorum, ut etiam hi qui corde ad justitiam credere nondum possent, justitiæ tamem fidei signaculum sumerent. Quod sub terrore tanto est imperatum, ut diceret Deus animam illam de suo populo perituram cujus octavo die præputii circumcisio facta non fuisset..... Quid enim mali, quæro, parvulus propria voluntate commisit, ut alio negligente et eum non circumcidente, ipse damnetur damnatione tam severa ut pereat anima illa de populo suo? Neque enim temporalis mortis terror incussus est cum de justis quando moriebantur, tunc potius diceretur :* Et appositus est ad populum suum, *vel :* Appositus est ad patres suos, *quoniam deinceps homini nulla tentatio formidatur, quæ illum separet a populo suo, si populus ejus ipse est populus Dei. Quid sibi ergo vult, pro nullo propriæ voluntatis admisso, tanta damnatio?.... Unde ergo recte infans illa perditione punitur nisi quia pertinet ad massam perditionis, et juste intelligitur ex Adam natus antiqui debiti obligatione damnatus, nisi inde fuerit non secundum debitum sed secundum gratiam liberatus? Quam gratiam, nisi gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum?* August. *De Peccat. orig.*, cap. XXX, num. 35 et 36, pag. 268 et 269.

[2] *Denique ipsa Ecclesiæ sacramenta quæ tam priscæ traditionis auctoritate concelebrat, ut ea isti, quamvis in parvulis existiment simulatorie potius quam veraciter fieri, non tamen audeant aperta improbatione respuere : ipsa, inquam,*

servitude du diable par la grâce de Jésus-Christ. » Il remarque que l'Église les célébrait sous l'autorité d'une tradition si ancienne, que les pélagiens n'osaient les rejeter ouvertement, quoique à l'égard des enfants, ils crussent y trouver des choses pratiquées plutôt par feinte que suivant l'exacte vérité. Puis il ajoute : « Outre que les enfants sont baptisés pour la rémission des péchés dans ce mystère conforme en tout à la foi la plus pure, la puissance ennemie y est aussi d'abord exorcisée et mise en fuite par le souffle des ministres de l'Église. Ces enfants mêmes répondent, par la bouche de ceux qui les représentent au baptême, qu'ils renoncent à cette puissance; et tous ces signes sacrés et évidents font voir qu'ils passent des mains du plus cruel tyran en celles du Rédempteur. Mais quand bien même, dit encore ce Père, on ne pourrait expliquer [1] en aucune manière comment le péché pardonné au père et à la mère dans le baptême passe dans leurs enfants, il faudrait néanmoins tenir comme certain et indubitable ce qui a été prêché et cru de tout temps dans toute l'Église comme appartenant à la foi catholique. L'Église n'exorciserait pas sans doute les petits enfants des fidèles, et elle n'ordonnerait pas à ses ministres de souffler sur eux, si elle n'avait dessein de les arracher à la puissance des ténèbres et au prince de la mort. C'est, dit-il à Julien, ce que j'ai mis dans le livre que vous prétendez réfuter; mais vous n'avez osé attaquer cet endroit, comme si vous eussiez craint d'être sifflé dans tout l'univers, en entreprenant de contredire la pratique de l'Église qui ordonne qu'on souffle sur les enfants mêmes quand on les baptise pour en chasser le prince du monde. »

L'empressement que les pères et mères témoignent pour faire baptiser leurs enfants quand ils sont malades, fournit à saint Augustin une nouvelle preuve de l'existence du péché originel. « Nous savons, dit-il, que le baptême [2] de Jésus-Christ efface les péchés; et qu'il a été institué pour nous les remettre. Si les enfants sont innocents en venant au monde, pourquoi lorsque leurs mères les voient malades se hâtent-elles de les apporter tous mourants à l'Église? Quel péché le baptême lave-t-il? Quel péché cette rémission remet-elle? Je vois que cet innocent pleure plus qu'il ne se met en colère. Que lave donc en lui l'eau du baptême? Quel péché délie en lui la grâce de ce sacrement? Elle le délivre de la transfusion du péché. Car si cet enfant pouvait vous parler, et s'il avait la même intelligence que David, il vous répondrait : Pourquoi vous arrêtez-vous à considérer mon enfance? Il est vrai que vous ne voyez pas en moi de crime; mais j'ai été *conçu dans l'iniquité, et ma mère dans son sein m'a nourri dans l'iniquité*. D'où il suit que notre [3] nature ayant été entièrement déréglée et corrompue par le grand péché du premier homme, est devenue non-seulement pécheresse, mais n'engendre plus que des pécheurs. On le voit par le nombre infini de [4] misères qui accablent les enfants

sanctæ Ecclesiæ sacramenta satis indicant, parvulos a partu etiam recentissimos per gratiam Christi de diaboli servitio liberari. Excepto enim quod in peccatorum remissionem, non fallaci, sed fideli mysterio baptizantur, etiam prius exorcizatur in eis et exsufflatur potestas contraria, cui etiam verbis eorum a quibus portantur, se renuntiare respondent. Quibus omnibus rerum occultarum sacratis ac evidentibus signis, a captivatore pessimo ad optimum Redemptorem transire monstrantur. August., *De Peccat orig. cont. pelag.*, num. 45, pag. 273.

[1] *Sed etsi nulla ratione indagetur, nullo sermone explicetur, verum tamen est quod antiquitus veraci fide catholica prædicatur et creditur per Ecclesiam totam, quæ filios fidelium nec exorcizaret nec exsufflaret, si non eos de potestate tenebrarum et a principe mortis erueret, quod in libro meo, cui velut respondes, a me positum est, sed id tu commemorare timuisti, tanquam ipse ab orbe toto exsufflandus esses, si huic exsufflationi qua princeps mundi et a parvulis ejicitur foras, contradicere voluisses.* August., lib. VI *Contra Jul.*, cap. v, num. 11, pag. 669.

[2] *Novimus enim et baptismo Christi solvi peccata, et baptismum Christi valere ad remissionem peccatorum. Si infantes omnimodo innocentes sunt, cur matres ad Ecclesiam cum languentibus currunt? Quid illo baptismo, quid illa remissione dimittitur? Innocentem magis video flentem, quam irascentem. Quid eluit baptismus? Quid solvit illa gratia? Solvitur propago peccati, quia si loqui tibi posset ille infans, diceret, et si jam intellectum haberet, quem habebat David, responderet tibi: Quid me attendis infantem? Non quidem vides facinora mea : sed ego* in iniquitate conceptus sum, et in peccatis mater mea me in utero aluit. August., *in Psal.* L, num. 10, pag. 467.

[3] *Unde illo magno primi hominis peccato natura ibi nostra in deterius commutata non solum facta est peccatrix, verum etiam generat peccatores.* August., lib. II *De Nup. et concup.*, num. 57 pag. 332.

[4] *Parvulos intuere quot et quanta mala pa-*

d'Adam. Jetez les yeux sur les enfants, et considérez de combien de maux ils sont opprimés, et parmi combien de vanités, de peines, d'erreurs, de terreurs se passe tout le temps de leur enfance. Lorsqu'ils en sont sortis, et qu'ils ont même le désir de servir Dieu, ils ne laissent pas de se trouver en danger d'être trompés par l'erreur, abattus par les douleurs et par le travail, embrasés par la concupiscence, accablés par la tristesse, enflés et élevés par l'orgueil. Qui pourrait exprimer en peu de paroles tout ce qui contribue à appesantir le joug des enfants d'Adam? L'évidence de cette misère a forcé les philosophes païens, qui n'avaient jamais ouï parler du péché originel, ou qui n'en croyaient rien, d'enseigner que nous n'étions dans ce monde que pour y être punis des péchés commis dans une vie qui aurait précédé celle-ci; et que nos esprits étaient unis à des corps corruptibles par un supplice semblable à celui que les pirates d'Étrurie faisaient autrefois souffrir à leurs captifs, en les liant à des corps morts. Mais l'Apôtre combat absolument ces opinions, et il faut attribuer la cause de ces maux à l'impuissance ou à l'injustice de Dieu, ou dire qu'ils sont la suite et la peine du premier et ancien péché. Mais comme Dieu n'est ni impuissant ni injuste, il faut reconnaître que ce joug si pesant n'aurait point eu lieu sans le péché originel. Car, certainement, sous un Dieu juste [1] et tout-puissant tous ces maux ne se feraient point sentir aux enfants qui sont l'image de Dieu, s'il n'y avait aucun péché de leurs pères qui eût passé jusqu'à eux; d'autant plus que l'enfance ne leur permet pas de se faire de ces maux un exercice de vertu. C'est donc par un effet de la colère de Dieu [2] que nous sommes sujets à la mort; c'est par le juste arrêt de sa fureur qu'étant ici dans la pauvreté et dans la misère nous mangeons notre pain à la sueur de notre visage, suivant la sentence que Dieu prononça contre Adam après son péché. La condamnation qu'il entendit alors est tombée sur toute sa race; elle nous a suivis, et quoique nous ne fussions pas alors, nous étions tous néanmoins dans lui. Tout ce qui lui est arrivé nous est arrivé de même; nous mourons comme il est mort. »

On a remarqué souvent ailleurs que saint Augustin prouve [3] encore la doctrine du péché originel par l'autorité des anciens écrivains ecclésiastiques dont il rapporte les passages, savoir de saint Irénée, de saint Cyprien, de Réticius d'Autun, d'Olympius, de saint Hilaire, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise, de saint Basile, de saint Jean Chrysostôme, du pape Innocent, et de saint Jérôme.

Jésus-Christ n'est point né avec le péché originel.

68. Mais quand il enseigne que [4] tous les hommes sont conçus dans l'iniquité et nour-

tiantur, in quibus vanitatibus, cruciatibus, erroribus, terroribus crescant. Deinde jam grandes, etiam Deo servientes tentat error, ut decipiat; tentat labor aut dolor, ut frangat; tentat libido, ut accendat; tentat mœror, ut sternat; tentat typhus, ut extollat: et quis explicet omnia festinanter, quibus gravatur jugum super filios Adam? Hujus evidentia miseriæ gentium philosophos nihil de peccato primi hominis sive scientes, sive credentes, compulit dicere, ob aliqua scelera suscepta in vita superiore pœnarum luendarum causa nos esse natos, et animos nostros corruptibilibus corporibus, eo supplicio quo Etrusci prædones captos affligere consueverant, tanquam vivos cum mortuis esse conjunctos. Apostolus autem amputat opinionem qua creduntur singulæ animæ pro meritis anteactæ vitæ diversis corporibus inseri. Quid igitur restat, nisi ut causa istorum malorum sit, aut iniquitas vel impotentia Dei, aut pœna primi veterisque peccati? Sed quia nec injustus nec impotens est Deus, restat quod non vis sed cogeris confiteri, quod grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturæ in matrem omnium non fuisset nisi, delicti originalis meritum precessisset. August., lib. V *Cont. Jul.*, num. 83, pag. 626.

[1] *Quæ utique mala sub justo et omnipotente Deo non irrogarentur ejus imagini quibus malis in virtute exerceri infantilis ætas non potest dici, si nulla ex parentibus mala merita traherentur.* August., lib. III *Cont. Jul.*, num. 9, pag. 557.

[2] *De ira Dei enim mortales sumus, et de ira Dei in ista terra in egestate et labore vultus nostri manducamus panem. Hoc enim audivit Adam, quando peccavit; et Adam ille omnes nos eramus: quia in Adam omnes moriuntur, quod ille audivit secutum est et nos. Non enim eramus jam nos, sed eramus in Adam. Ideo quidquid evenit ipsi Adam secutum est et nos, ut moreremur: omnes quippe in illo fuimus.* August., *in Psal.* LXXXIV, num. 7, pag. 893.

[3] August., lib. I et II *Cont. Jul.*

[4] Et in peccatis mater mea me in utero aluit. *Præter hoc vinculum concupiscentiæ carnalis natus est Christus sine masculo, ex virgine concipiente de Spiritu Sancto, non potest iste dici in iniquitate conceptus, non potest dici: In peccatis mater ejus in utero eum aluit, cui dictum est:* Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi. August., *in Psal.* L, num. 16, pag. 467.

ris dans le péché, il en exclut Jésus-Christ. « Le lieu de la concupiscence de la chair, dit-il, ne s'est point trouvé dans la naissance de celui qui est né, sans l'opération de l'homme, d'une Vierge qui avait conçu du Saint-Esprit. On ne peut dire qu'il a été conçu dans l'iniquité, et que sa mère l'a enfanté et nourri dans le péché, puisque l'ange avait dit à cette sainte mère : *L'Esprit saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous servira d'ombre.* A l'exception [1] de la chair du Sauveur celle de tous les autres hommes est une chair de péché : et il paraît par là que la concupiscence, par laquelle Jésus-Christ n'a pas voulu être conçu, a fait une propagation du mal dans tout le genre humain. Car, quoique le corps de Marie ait été conçu par la concupiscence de ses parents, elle n'a pas toutefois fait passer ce mal dans le corps qu'elle a conçu, parce que la concupiscence n'a point eu de part à cette conception. »

Luc. I, 35.

Les enfants des fidèles contractent le péché originel.

69. « Le régénéré [2], dit saint Augustin, ne communique pas la régénération aux enfants qu'il a selon la chair. Il les engendre simplement, et par conséquent il ne leur transmet point l'effet de sa régénération, mais le vice de sa propre naissance. Soit donc qu'il s'agisse d'un infidèle criminel, ou d'un infidèle absous, les enfants qui naissent de l'un et de l'autre, naissent criminels et non absous; de même que les semences non-seulement de l'olivier sauvage, mais aussi de l'olivier franc ne produisent que des oliviers sauvages. » Mais, disaient [3] les pélagiens, si ceux qui sont nés d'un pécheur sont pécheurs, pourquoi ceux qui naissent d'un fidèle baptisé ne sont-ils pas justes comme lui ? « Parce que le fidèle, répond le saint Docteur, n'engendre pas en tant que régénéré selon l'esprit, mais en tant qu'engendré selon la chair, et que personne ne peut renaître avant que de naître. Ainsi le fils du circoncis ne naît pas circoncis. »

Comment le péché originel se transmet des pères aux enfants.

Gen. III, 7.

70. Il est dit, dans l'Écriture, qu'Adam et Ève ayant reconnu qu'ils étaient nus entrelassèrent des feuilles de figuier, dont ils se firent une espèce de ceinture pour cacher ce qui leur faisait honte. « Voilà [4], dit saint Augustin, d'où le péché originel tire sa source. Ces feuilles de figuier [5] sont le symbole des mouvements impurs et déréglés qui s'excitèrent en Adam par son péché. Or, c'est de là que nous sortons; c'est par là que nous naissons dans une chair de péché, qui ne peut être guérie ni purifiée que par celui dont la chair n'a eu que la ressemblance de la chair du péché. Il est né de cette chair, mais il n'en est pas né tel que nous en naissons : car la sainte Vierge l'a conçue par la foi, sans que la concupiscence y ait eu aucune part. Ce qui est [6] cause que les enfants qui naissent du commerce des deux sexes sont sous la puis-

[1] *Sine dubio caro Christi non est caro peccati, sed similis carni peccati, quid restat ut intelligamus, nisi ea excepta omnem reliquam humanam carnem esse peccati? Et hinc apparet illam concupiscentiam, per quam Christus concipi noluit, fecisse in genere humano propaginem mali: quia Mariæ corpus quamvis inde venerit, tamen eam non trajecit in corpus quod non inde concepit.* August., lib. V *Cont. Jul.*, num. 52, pag. 654.

[2] *Regeneratus quippe non regenerat filios carnis sed generat; ac per hoc in eos non quod regeneratus, sed quod generatus est, trajicit. Sic igitur, sive reus infidelis, sive absolutus fidelis, non generat absolutos uterque, sed reos; quomodo non solum oleastri, sed etiam oleæ semina non oleas generant, sed oleastros.* August. *De Peccat. orig. cont. Pelag. et Cœlest.*, num. 45, pag. 275.

[3] *Quando dicunt, et parvulos turbant, si de peccatore peccatores nati sunt, quare non de baptizato jam fideli, cui remissa sunt universa peccata, justi nascuntur? Cito respondete : Ideo de baptizato non justus nascitur, quia non eum generat unde regeneratus est, sed unde generatus est... deinde cum sit in propagine natorum generatio carnalis, in propagine renatorum generatio spiritalis, vis ut de baptizato baptizatus nascatur, cum videas de circumciso non nasci circumcisum? Carnalis est certe ista generatio, et carnalis est circumcisio, et tamen de circumciso non nascitur : sic ergò de baptizato non potest nasci baptizatus; quia nemo renatus antequam natus.* August., serm. 295, *in Nat. apost.*, cap. 16, num. 16, pag. 1191.

[4] Consuerunt, *inquit*, folia ficulnea, et fecerunt sibi succinctoria. *Quod texerunt, ibi senserunt. Ecce unde trahitur originale peccatum, ecce unde nemo nascitur sine peccato.* August., *Serm.* 152, num. 5, pag. 720.

[5] *Quando primo peccavit (Adam) de foliis ficulneis succinctoria sibi fecit, significans in illis foliis pruritum libidinis, quo peccando pervenit. Inde nascimur, sic nascimur, in carne peccati nascimur, quam sola sanat similitudo carnis peccati. Ideo misit Deus Filium suum in similutidinem carnis peccati. Inde venit sed, sic non venit : non enim eum Virgo libidine sed fide concepit.* August., *Serm.* 69, num. 4, pag. 382.

[6] *Sed ideo sub diabolo sunt qui de corporum commixtione nascuntur antequam per Spiritum renascantur; quia per illam nascuntur concupiscentiam, qua caro concupiscit adversus spiritum, et adversum se cogit concupiscere spiritum. Quæ pugna boni et mali nulla esset si nemo peccasset. Sicut autem ante hominis iniquitatem nulla erat,*

sance du diable, jusqu'à ce qu'ils aient été régénérés par le Saint-Esprit, c'est qu'ils sont engendrés par le moyen de cette concupiscence, qui fait que la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et qui met l'esprit dans la nécessité de la combattre, et de former des désirs contraires à la chair. Ce combat du bien et du mal, de l'esprit et de la chair, ne serait point, si l'homme n'avait pas péché. Et comme il n'y en avait point avant sa prévarication, il n'y en aura point quand il ne restera plus de faiblesses en lui. La concupiscence charnelle est donc le principe de la transmission du péché originel. De là vient[1] que les enfants mêmes qui ne peuvent pécher ne naissent pas toutefois exempts de la contagion du péché, non à cause de ce qui est permis, mais à cause de ce qui est indécent, c'est-à-dire à cause de la concupiscence : car la nature procède de ce qui est permis, c'est-à-dire du mariage, et le vice de la nature vient de ce qui est indécent. Dieu, qui a créé l'homme et qui a uni l'homme à la femme par la loi du mariage, est auteur de la nature, qui reçoit la naissance. Le vice de la nature vient au contraire de l'adresse trompeuse du diable et de la volonté de l'homme, qui s'y est laissé surprendre, et y a consenti. En cela Dieu n'a rien fait si ce n'est d'avoir condamné, par un jugement équitable, l'homme devenu pécheur avec sa postérité. C'est donc avec raison que tout ce qui n'était pas encore né se trouve compris dans la condamnation de la racine criminelle. Mais, qui est-ce qui fait passer dans les descendants d'Adam la contagion de son péché ? C'est la génération charnelle, et il n'y a que la régénération spirituelle qui puisse délivrer l'homme de ce malheureux état, dans lequel il vient au monde. » Saint Augustin donne[2] pour exemple de la transfusion du péché originel, celui d'un homme qui par son intempérance contracte la goutte, qui passe ensuite dans ses enfants.

Sur l'état des enfants qui meurent sans baptême.

71. Quand on demandait[3] à Pélage ce qu'il pensait des enfants qui meurent sans baptême, on dit qu'il répondait : *Je sais bien où ils ne vont pas, mais j'ignore où ils vont.* « Que signifie cette réponse, dit saint Augustin ? Il peut l'avoir prise en ce sens : Je sais bien qu'ils ne vont pas dans le royaume des cieux ; et avoir dit, et dire encore, qu'il ne sait où ils vont, n'osant dire qu'ils vont à la mort éternelle ; eux qui n'ont commis aucun mal, et qui, selon lui, ne naissent coupables d'aucun péché en conséquence de l'origine qu'ils tirent d'Adam. » Les pélagiens[4] convenaient qu'il fallait baptiser les enfants, afin qu'ils pussent entrer dans le royaume des cieux ; mais ils soutenaient que, sans le baptême ils ne laissaient pas d'avoir la vie

ita post infirmitatem nulla erit. August., lib. IV *Contra Jul. pelag.*, num. 34, pag. 603.

[1] *Hinc est quod infantes etiam qui peccare non possunt, non tamen sine peccati contagione nascuntur; non ex hoc quod licet, sed ex eo quod dedecet. Nam ex hoc quod licet, natura nascitur: ex illo quod dedecet vitium: naturæ nascentis est auctor Deus qui hominem condidit, et qui virum ac feminam nuptiali jure conjunxit: vitii vero auctor est diaboli decipientis calliditas, et hominis consentientis voluntas. Ubi nihil Deus fecit nisi quod hominem voluntate peccantem, justo judicio cum stirpe damnavit; et ideo ibi quidquid etiam nondum erat natum, merito est in prævaricatrice radice damnatum; in qua stirpe damnata tenet hominem generatio carnalis, unde sola liberat regeneratio spiritalis.* August., *De Peccat. orig.*, num. 42 et 43, pag. 272.

[2] *Si quis intemperantia sibi podagram faciat, eamque transmittat in filios, quod sæpe contigit; nonne recte dicitur, in eos illud vitium de parente transiisse; ipsos quoque hoc in parente fecisse, quoniam quando ipse fecit, in illo fuerunt, ac sic ipsi atque ille adhuc unus fuerunt? fuerunt ergo, non actione hominum sed ratione jam seminum. Quod ergo aliquoties invenitur in corporis morbis, hoc in illo unius primi genitoris antiquo magnoque peccato quo natura humana universa vitiata est factum esse noverat, qui lucidissima locutione quam vos conamini tenebrare, dicebat:* Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit in quo omnes peccaverunt. August., lib. II *Op. imperf. contra. Jul.*, cap. CLXXVII, pag. 1024.

[3] *De ista quæstione ita perhibetur (Pelagius) solitus respondere quærentibus, ut diceret:* Sine baptismo parvuli morientes, quo non eant., scio; quo eant nescio, *id est non ire in regnum cœlorum scio; quo vero eant, ideo se nescire dicebat, aut dicit, quia dicere non audebat in mortem illos ire perpetuam, quos et hic nihil mali commisisse sentiebat, et originale traxisse peccatum non consentiebat.* August., *De Peccat. orig. contra Pelag.*, cap. XXI, num. 23, pag. 262.

[4] *Concedunt parvulos baptizari oportere..... illi autem dicunt non propter salutem, non propter vitam æternam sed propter regnum cœlorum..... parvulus, inquiunt, et si non baptizetur merito innocentiæ, eo quod nullum habeat omnino nec proprium, nec originale peccatum, nec ex se, nec de Adam tractum, necesse est, aiunt, ut habeat salutem et vitam æternam, etiamsi non baptizetur, sed propterea baptizandus est ut intret etiam in regnum Dei hoc est in regnum cœlorum.* August., *Serm.* 294, cap. I, num. 2, pag. 1183.

éternelle, n'ayant point, disaient-ils, de péché ni propre ni originel. Saint Augustin veut qu'on éloigne [1] cette erreur des oreilles des fidèles, et qu'on la déracine des esprits dont elle se serait emparé, comme une chose nouvelle dans l'Église, où l'on n'avait point ouï parler jusques-là qu'il y ait une vie éternelle différente du royaume des cieux, ni un salut éternel hors du royaume de Dieu. Selon le saint Docteur, le Seigneur, en venant pour juger les vivants et les morts, ne fera que deux classes dans son jugement : l'une de ceux qui seront à la droite, auxquels il dira : *Venez, les bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès l'établissement du monde ;* l'autre, de ceux qui seront à la gauche, auxquels il dira : *Allez, maudits, au feu éternel.* L'Évangile ne marque point de milieu entre la droite et la gauche, entre le royaume de Dieu et le feu éternel. Quiconque est exclus du royaume est condamné au feu. Ainsi, les enfants qui meurent avec le péché originel, ne pouvant être à la droite, seront nécessairement à la gauche, et conséquemment auront part au supplice du feu avec [2] le diable [3]. Les mêmes hérétiques accordaient [4] aux enfants morts sans baptême un lieu mitoyen de repos et de félicité, entre la damnation et la vie éternelle; et ils disaient [5] que la raison pour laquelle il est écrit qu'il y a plusieurs demeures dans la maison du Père céleste, c'est qu'il y aura hors du royaume des cieux, un certain lieu où doivent vivre heureux les enfants qui sortent de cette vie sans avoir été baptisés, ne pouvant, sans le baptême, entrer dans le royaume des cieux. Mais cette croyance n'est pas celle que doit avoir un fidèle, parce qu'elle n'est pas la foi véritable et catholique. On voit en effet que cette erreur fut condamnée dans un concile plénier assemblé à Carthage, et composé de plus de deux cents évêques, du nombre desquels était ce saint Docteur. Voici le canon de ce concile : « Si quelqu'un dit [6] que quand le Seigneur a dit : *Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père,* a voulu faire entendre que dans le royaume des cieux, il y a un lieu mitoyen ou quelqu'autre lieu, où vivent heureux les enfants qui sortent de cette vie sans le baptême, sans lequel ils ne peuvent entrer dans le royaume des cieux

Vide Epist 215, num. 2.

[1] *Primus hic error avertendus ab auribus, extirpandus a mentibus. Hoc novum in Ecclesia, prius inauditum est, esse vitam æternam præter regnum cœlorum, esse salutem æternam præter regnum Dei. Primo vide, frater, ne forte hinc consentire nobis debeas, quisquis ad regnum Dei non pertinet, eum ad damnationem sine dubio pertinere. Venturus Dominus, et judicaturus de vivis et mortuis sicut Evangelium loquitur, duas partes facturus est, dextram et sinistram : sinistris dicturus :* Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus; *dextris dicturus :* Venite benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi. *Hanc regnum nominat, illam cum diabolo damnationem. Nullus relictus est medius locus ubi ponere queas infantes. De vivis et mortuis judicabitur; alii erunt ad dextram, alii ad sinistram : non novi aliud. Qui inducis medium, recede de medio; non te offendat qui dextram quærit : et te ipsum admoneo; recede de medio, sed noli in sinistram. Si ergo dextra erit et sinistra et nullum medium locum in Evangelio novimus, ecce in dextra regnum cœlorum est :* Percipite, *inquit,* regnum. *Qui ibi non est, in sinistra est. Quid erit in sinistra ?* Ite in ignem æternum. *In dextra ad regnum, utique æternum; in sinistra in ignem æternum. Qui non in dextra, pocul dubio, in sinistra; ergo qui non in regno, procul dubio, in igne æterno.* August., lib. III *Contra Jul.*, num. 2, pag. 1184.

[2] *Si autem non eruitur a potestate tenebrarum et illic remaneat parvulus, quid miraris in igne æterno cum diabolo futurum, qui in Dei regnum intrare non sinitur ?* August., lib. III *Contra Jul.*, cap. 199, pag. 1130.

[3] Il est de foi que les enfants qui meurent sans le baptême ne voient pas Dieu et sont damnés ; mais l'Église laisse libre l'opinion qui admet qu'ils ne souffrent point les supplices du feu. (*L'éditeur.*)

[4] *Non baptizatis parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque cœlorum, quietis vel felicitatis cujuslibet atque ubilibet quasi medium locum : hoc enim eis etiam hæresis pelagiana promisit.* August., *ibid.*

[5] *Proinde respuendi sunt a corde christiano qui putant ideo dictum multas esse mansiones quia extra regnum cœlorum erit aliquid ubi maneant beati innocentes, qui sine baptismo ex hac vita emigrarunt, quia sine illo in regnum cœlorum intrare non poterunt. Hæc fides non est fides, quoniam non est vera et catholica fides.* August., *tract.* 67 *in Joan.*, num. 3, pag. 678.

[6] *Item placuit ut si quis dixerit, ideo dixisse Dominum :* In domo Patris mei mansiones multæ sunt, *etc., ut intelligatur quia in regno cœlorum erit aliquis medius, aut ullus alicubi locus, ubi beati vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regnum cœlorum quod est vita æterna intrare non possunt : Anathema sit. Nam cum Dominus dicat :* Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum, *quis catholicus dubitet participem diaboli fore eum, qui cohæres non meruit esse Christi? Qui enim dextera caret, sinistram procul dubio incurret. Cod. can. Eccl. rom.*, can. 3, pag. 40, col. 2, tom. II *Oper. S. Leonis.*

qui est la vie éternelle, qu'il soit anathème : car, puisque le Seigneur a dit : *Quiconque ne renaitra pas de l'eau et du Saint-Esprit, ne peut entrer dans le royaume des cieux*, quel catholique peut douter que celui qui ne méritera point d'être cohéritier de Jésus-Christ, n'ait sa part avec le diable? Celui qui n'est pas à la droite, sera sans doute à la gauche. » Photius cite ce concile [1], et rapporte l'anathème prononcé contre l'erreur des pélagiens, touchant les enfants morts sans baptême, qu'ils disaient être dans un lieu mitoyen entre le paradis et l'enfer. Il semble aussi que saint Augustin [2] le marque, quand il dit que l'autorité des conciles catholiques et du Siége-Apostolique a condamné très-justement les nouveaux hérétiques pélagiens, parce qu'ils ont osé attribuer aux enfants non baptisés un lieu de salut et de repos hors le royaume des cieux.

Objection des semi-pélagiens.

72. Les semi-pélagiens qui ne pouvaient souffrir que l'on prit ce qui se passe à l'égard des enfants pour règle de ce qui regarde les personnes qui sont en âge de raison [3], soutenaient que la manière dont saint Augustin s'était expliqué sur ce sujet dans son troisième livre *du Libre arbitre*, faisait assez voir qu'on ne pouvait rien dire de certain touchant les peines de ces enfants, et qu'il favorisait dans cet ouvrage ceux qui doutaient qu'ils fussent effectivement condamnés à quelque supplice. Ce Père, averti par Hilaire de l'objection que faisaient ces hérétiques, répondit : « C'est en vain [4] qu'on veut me faire une loi de ce que j'ai enseigné il y a si longtemps, pour m'empêcher de défendre, comme je le dois, la doctrine qu'il faut tenir touchant les enfants qui meurent avant l'usage de raison, et de tirer de ce qui se passe en eux une preuve plus claire que le jour, de cette vérité catholique, que la grâce de Dieu n'est point donnée aux hommes en considération d'aucun mérite. Car, quand il serait vrai que, dans le temps où je composais les livres *du Libre arbitre*, que je commençai étant encore laïque, et que j'achevai après avoir été fait prêtre, j'aurais été dans quelque doute touchant la délivrance des enfants qui renaissent par le baptême, et de la damnation de ceux qui ne sont pas régénérés par ce sacrement, qui est-ce qui serait assez injuste et assez envieux pour prétendre que je dois demeurer dans les mêmes doutes, et pour vouloir m'empêcher d'apprendre et de profiter? N'est-il pas plus raisonnable de présumer, qu'encore que j'aie choisi une manière de réfuter les manichéens, qui confond également leurs rêveries du mélange d'une bonne et d'une mauvaise nature, soit que l'on admette le péché originel dans les enfants, selon la véritable doctrine, soit qu'on ne l'y admette pas, selon l'erreur de quelques-uns;

[1] *Synodus adversus Pelagium et Cœlestium Carthagine in summa œde habita, etc... damnat hœc synodus anathemate eos, qui affirmarent medio quodam loco paradisum inter et inferos non baptizatos infantes beate vivere.* Phot., *Cod.* 52, pag. 42 et 43.

[2] *Novellos hœreticos pelagianos justissime conciliorum catholicorum et Sedis Apostolicœ damnavit auctoritas, eo quod ausi fuerint non baptizatis parvulis dare quietis et salutis locum etiam prœter regnum cœlorum.* August., lib. II *De Anim. et ejus orig.*, num. 17, pag. 367.

[3] *Parvulorum autem causam ad exemplum majorum non patiuntur adferri. Quam et tuam sanctitatem dicunt eatenus attigisse, ut incertum esse volueris ac potius de eorum pœnis malueris dubitari. Quod, in libro III* De Libero arbitrio, *ita positum meministi, ut hanc eis occasionnem potueris exhibere.* Hilar., *Epist. ad. August.* num. 8, pag. 828.

[4] *Frustra itaque mihi de illius libri mei vetustate prœscribitur, ne agam causam sicut debeo agere parvulorum, et inde gratiam Dei non secundum merita hominum dari, perspicuœ veritatis luce convincam. Si enim quando libros* De Libero arbitrio *laicus cœpi, presbyter explicavi, adhuc de damnatione infantium non renascentium et de renascentium liberatione dubitarem; nemo, ut opinor, esset tam injustus atque invidus qui me proficere prohiberet, atque in hac dubitatione remanendum mihi esse judicaret, cum vero rectis possit intelligi, non me propterea de hac re dubitasse credi oportere qui contra quos mea dirigebatur intentio, sic mihi visi sunt refellendi, ut sive pœna esset peccati originalis in parvulis, quod veritas habet, sive non esset, quod nonnulli errantes opinantur; nullo modo tamen quam manicheorum error inducit, duarum naturarum, boni scilicet et mali, permixtio crederetur. Absit ut causam parvulorum sic relinquamus, ut esse nobis dicamus incertum, utrum in Christo regenerati, si moriantur parvuli, transeant in œternam salutem; non regenerati autem transeant in mortem secundam; quoniam quod scriptum est:* Et per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors : et ita in omnes homines pertransiit, *aliter recte intelligi non potest; nec a morte perpetua quœ justissime est retributa peccato, liberat quemquam pusillorum atque magnorum, nisi ille qui propter remittenda et originalia et propria nostra peccata mortuus est sine ullo suo originali propriore peccato.* August., *De Dono pers.*, num. 30, pag. 836 et 837.

je n'ai pas pour cela été en doute sur ce point? A Dieu ne plaise donc que nous le traitions comme une chose douteuse; et que nous mettions en question si les enfants qui meurent avant l'usage de raison, après avoir été régénérés en Jésus-Christ, entrent dans le repos éternel; et si ceux qui ne l'ont pas été passent de la mort temporelle à une seconde mort, puisqu'on ne peut pas entendre autrement ce qui est écrit : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché; et c'est ainsi qu'elle a passé dans tous les hommes;* et que nul des enfants, non plus que les autres, ne saurait être délivré de la mort éternelle, qui est la juste peine du péché, que par celui qui, étant aussi exempt du péché qui se contracte par la naissance, que de celui qui se commet par la volonté, a voulu mourir pour effacer ceux dont nous étions coupables de l'une et de l'autre manière. Mais il est certain [1] que ceux qui n'auront point ajouté de péchés actuels au péché originel qu'ils ont contracté par leur naissance, souffriront la plus douce peine de toutes; et que pour ceux qui en auront ajouté, chacun éprouvera une damnation d'autant plus douce qu'il aura commis moins de péchés pendant qu'il aura vécu dans le monde. Pour moi, je [2] ne dis pas que les petits enfants qui meurent sans avoir reçu le baptême doivent être punis avec une si grande rigueur, qu'il *vaudrait mieux qu'ils ne fussent pas venus au monde.* Ces paroles de Jésus-Christ ne regardent pas tous les pécheurs, mais seulement les plus scélérats et les plus impies: car il est certain qu'au jour du jugement, les uns seront punis moins rigoureusement que les autres. Or, qui doute que les enfants qui n'ont pas été baptisés ne doivent être traités avec moins de rigueur que les autres damnés, puisqu'ils n'ont que le péché originel et ne sont chargés d'aucun péché qui leur soit propre? Quoique je ne puisse pas déterminer précisément la grandeur des peines qu'ils auront à souffrir, je n'oserais dire néanmoins qu'il vaudrait mieux pour eux qu'ils ne fussent pas que d'être dans cet état de damnation. Mais vous-même (ces paroles s'adressent à Julien), vous-même qui soutenez qu'ils sont exempts de toute sorte de peines, vous ne voulez pas voir à quelle peine vous les condamnez, en éloignant tant d'images de Dieu, de sa ville et de son royaume, et, de plus, en les séparant de leurs parents, gens de bien que vous exhortez avec tant d'éloquence à mettre des enfants au monde. Or, c'est injustement qu'ils souffrent ces peines, s'ils ne sont coupables d'aucune sorte de péché, ou si c'est justement qu'ils les souffrent, il faut donc dire qu'ils ont le péché originel. »

73. D'après saint Augustin, la prédestination [3] n'est autre chose que la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont délivrés très-certainement tous ceux qui sont délivrés. La seule différence qu'il y a entre la [4] grâce et la prédestination, c'est que la prédestination est la préparation — Sur la prédestination.

[1] *Mitissima sane omnium pœna erit eorum qui præter peccatum, quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt : et in cæteris qui addiderunt, tanto quisque tolerabiliorem ibi habebit damnationem, quanto hic minorem habuit iniquitatem.* August., *Enchirid.*, cap. XCIII, num. 23, pag. 231.

[2] *Ego autem non dico parvulos sine Christi baptismate morientes tanta pœna esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret, cum hæc Dominus non de quibuslibet peccatoribus sed de scelestissimis et impiissimis dixerit. Si enim quod de Sodomis ait, et utique non de solis intelligi voluit, alius alio tolerabilius in die judicii punietur; quis dubitaverit parvulos non baptizatos, qui solum habent originale peccatum, nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium levissima futuros? Quæ qualis et quanta erit quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere, quod eis ut nulli essent quam ut ibi essent, potius expediret. Verum vos quoque, qui eos liberos ab omni damnatione esse contenditis, cogitare non vultis qua illos damnatione puniatis, alienando a vita Dei et a regno Dei tot imagines Dei, postremo separando a parentibus piis, quos ad eos procreandos tam disertus hortaris. Hæc autem injuste patiuntur, si nullum habent omnino peccatum; aut si juste, ergo habent originale peccatum.* August., lib. V *Contra Jul.*, num. 44, pag. 650 et 651.

[3] *Hæc est prædestinatio sanctorum, nihil aliud præscientia scilicet et præparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.* August., *De Dono pers.*, cap. XIV, num. 35, pag. 839.

[4] *Inter gratiam porro et prædestinationem hoc tantum interest quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero jam ipsa donatio. Quod itaque ait Apostolus :* Non ex operibus, ne forte quis extollatur, ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis, *gratia est. Quod autem sequitur :* Quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus, *prædestinatio est, quæ sine præscientia non potest esse; potest autem esse sine prædestinatione præscientia, prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus; unde dictum est :* Facit quæ futura sunt; *præscire*

de la grâce, et que la grâce est le don actuel. Cette différence est marquée dans ce passage de saint Paul : *Cela ne vient pas de nos œuvres, de peur que peut-être quelqu'un ne s'en glorifie; car nous sommes son ouvrage, étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres.* Voilà la grâce. Ce que l'Apôtre ajoute, *que Dieu a préparée, afin que nous y marchassions,* marque la prédestination, qui ne peut être sans la prescience, quoique la prescience puisse être sans la prédestination ; car Dieu, par la prédestination, a connu les choses que lui-même devait faire : c'est pour cela qu'il est dit dans l'Écriture : *Il a déjà fait ce qui est encore à venir.* Mais pour les choses qu'il ne fait pas, il les prévoit simplement par sa prescience; et c'est de cette sorte qu'il prévoit les péchés. En effet, quoiqu'il y en ait qui sont tout ensemble, et péchés et peine des péchés, comme saint Paul nous le fait connaître dans ce qu'il dit de ceux que *Dieu a livrés à leur sens réprouvé, en sorte qu'ils ont fait des actions indignes de l'homme*, il n'y a rien là de Dieu que son juste jugement; tout ce qui est péché n'est point de lui. La prédestination pour le bien n'est donc autre chose que la préparation de la grâce, comme la grâce est l'effet de cette prédestination. »

Ephes. II, 9 18.

Isai. XLV.

Rom. I, 28.

Jésus-Christ est le modèle de la prédestination des élus.

74. « Jésus-Christ[1], dit saint Augustin, est le modèle le plus illustre de la prédestination, et il n'y en a point de plus éclatant que le Médiateur même. Que tout fidèle qui veut bien l'entendre jette donc les yeux sur Jésus-Christ, et qu'il se trouve ou se reconnaisse lui-même en Jésus-Christ. Dieu qui, sans égard à aucun mérite précédent, a fait de la race de David cet homme juste qui n'a jamais été injuste, et ce Dieu même qui, d'injustes que nous sommes, nous rend justes sans aucuns mérites précédents, afin que cet homme juste soit le chef et que nous soyons ses membres : celui qui, indépendamment d'aucuns mérites, l'a fait tel qu'il ne se trouvât en lui aucun péché, ni originel ni actuel, qui lui dût être remis; c'est lui qui, indépendamment de tous mérites, nous a fait croire en lui pour nous accorder la rémission de nos péchés. Celui qui l'a fait tel qu'il n'eût point et ne dût jamais avoir de mauvaise volonté, c'est lui-même qui opère dans ses membres pour rendre bonne leur volonté de mauvaise qu'elle était. Où est[2] la foi ? où sont les œuvres qui aient précédé de la part de sa nature humaine pour mériter l'admirable qualité de médiateur entre Dieu et les hommes ? Qu'on nous dise quel est le bien que cet homme a fait par avance pour se rendre digne d'être le Fils unique de Dieu, par le moyen de cette union ineffable, qui fait qu'il est une même personne avec le Verbe ? Peut-on dire qu'avant d'être élevé à cette incomparable dignité, il ait ou cru, ou prié, ou fait quoique ce soit pour l'acquérir ? Considérons[3] donc

autem potens est etiam quæ ipse non facit; sicut quæcumque peccata, quia etsi sunt quædam, quæ ita peccata sunt ut pœnæ sint etiam peccatorum; unde dictum est : Tradidit illos Deus in reprobam mentem, ut faciunt quæ non conveniunt; *non ibi peccatum Dei est sed judicium. Quocirca prædestinatio Dei quæ in bono est, gratiæ est, ut dixi, præparatio; gratia vero est ipsius prædestinationis effectus.* August., *De Præd. sanct.*, cap. X, num. 19, pag. 803.

[1] *Nullum autem est illustrius prædestinationis exemplum quam ipse Jesus... nullum est, inquam, illustrius prædestinationis exemplum, quam ipse Mediator. Quisquis fidelis vult eam bene intelligere attendat ipsum, atque in illo inveniat et seipsum... Qui ergo hunc fecit et semine David hominem justum, qui nunquam esset injustus, sine ullo merito præcedentis voluntatis ejus; ipse ex injustis facit justos, sine ullo merito præcedentis voluntatis ipsorum, ut ille caput, hi membra sint ejus. Qui ergo fecit illum hominem sine ullis ejus præcedentibus meritis, nullum quod ei dimitteretur, vel origine trahere, vel voluntate perpetrare peccatum; ipse nullis eorum præcedentibus meritis facit credentes in eum, quibus dimittat omne peccatum; qui fecit illum talem, ut nunquam habuerit habiturusque sit voluntatem malam; ipse facit in membris ejus ex mala voluntate bonam : et illum ergo et nos prædestinavit, quia in illo ut esset caput nostrum et in nobis ut ejus corpus essemus, non præcessura merita nostra, sed opera sua futura præscivit.* August., lib. *De Dono pers.*, cap. XXIV, num. 67, pag. 857 et 858.

[2] *Est etiam præclarissimum lumen prædestinationis et gratiæ, ipse salvator, ipse mediator Dei et hominum homo Christus Jesus : qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum vel fide præcedentibus meritis natura humana quæ in illo est comparavit ? Respondeatur, quæso; ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit ? Quod ejus bonum qualecumque præcessit ? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret ?* August., *De Præd. sanct.*, cap. XV, num. 30, pag. 809.

[3] *Appareat itaque nobis in nostro capite ipse fons gratiæ, unde secundum uniuscujusque mensuram se per cuncta ejus membra diffundit. Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus; de ipso Spiritu et hic renatus de quo*

la source même de la grâce dans notre chef, d'où elle se répand dans tous ses membres, chacun selon sa mesure. Tout homme, à le prendre depuis le commencement de la foi, est fait chrétien par la même grâce, par laquelle cet homme a été fait le Christ dès le moment qu'il a commencé d'être homme. L'homme est régénéré par le même Esprit par qui Jésus-Christ est né. La rémission des péchés se fait en nous par le même Esprit par qui il s'est fait que Jésus-Christ n'ait eu aucun péché. Il est certain que Dieu a connu, par sa prescience, qu'il devait lui-même accomplir tout cela. Rien donc ne fait mieux comprendre la prédestination des saints que celle du Saint des saints. De même[1] que celui-là seul entre plusieurs a été prédestiné pour être notre chef, de même plusieurs ont été prédestinés pour être ses membres. Que tous les mérites humains se taisent, ils sont morts en Adam. Mais que la grâce de Dieu triomphe, comme elle fait par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Si quelqu'un peut trouver dans le chef quelques mérites qui aient précédé cette génération admirable qui lui est particulière, qu'il en cherche à la bonne heure dans les membres, qui aient pu précéder la génération qui leur est commune; car, de même que c'est par une faveur toute particulière qu'il a été donné à Jésus-Christ de naître d'une vierge par l'opération du Saint-Esprit, sans souffrir aucune atteinte de péché; de même, c'est par une libéralité toute pure, et non pas en récompense de quelque mérite qu'il nous a été donné de renaître en lui par l'eau et par le Saint-Esprit, et quoique ce soit la foi qui nous ait conduits au baptême, ne nous imaginons pas pour cela que nous ayons donné les premiers, et qu'ainsi cette sainte génération soit le paiement d'une dette. Celui qui nous a donné le Messie pour être l'objet de notre foi, celui-là même nous donne la foi par laquelle nous croyons en ce Messie, et opère dans les hommes le commencement aussi bien que la consommation de la foi en Jésus-Christ, comme il a fait cet Homme-Dieu, l'auteur et le consommateur de la foi. »

Prédestination gratuite dans les enfants.

75. « Dites-nous, dit saint Augustin[2] aux pélagiens, par quels mérites précédents les enfants qui meurent aussitôt après leur baptême, ont mérité ce don si sublime, qui leur est accordé en vertu de ce sacrement? Si vous dites que c'est en considération de la piété de leurs parents qu'ils ont mérité cette grâce, je vous demanderai : Pourquoi donc il arrive quelquefois qu'elle est refusée à des enfants qui ont pour pères des gens de bien, pendant qu'elle est accordée à d'autres qui sont nés de pères impies? En effet, on voit quelquefois qu'un enfant né de parents religieux et fidèles est enlevé par une mort précipitée dans un âge tendre, et même dans le moment qu'il vient de naître, avant qu'il ait pu recevoir le baptême, pendant qu'un

est ille natus, eodem Spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo Spiritu factum est, ut nullum haberet ille peccatum. Hæc se Deus esse facturum profecto præscivit. Ipsa est igitur prædestinatio sanctorum, quæ in Sancto sanctorum maxime claruit; quam negare quis potest recte intelligentium eloquia veritatis? August., *ibid.*, num. 31, pag. 810.

[1] *Sicut ergo prædestinatus est ille unus, ut caput nostrum esset, ita multi prædestinati sumus ut membra ejus essemus. Humana hic merita conticescant, quæ perierunt per Adam; et regnet quæ regnat Dei gratia per Jesum Christum Dominum nostrum unicum Dei Filium, unum Dominum. Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat. Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati, de Spiritu et Virgine nasceretur. Sic et nobis ut ex aqua et Spiritu renasceremur, non retributum est pro aliquo merito, sed gratis retributum, etsi nos ad lavacrum regenerationis fides duxit, non ideo putare debemus, priores nos dedisse aliquid, ut retribueretur nobis regeneratio salutaris; ille quippe nos fecit credere in Christum, qui nobis fecit in quem credimus Christum : ille facit in hominibus principium fidei, et perfectionem in Jesum qui fecit hominem principem fidei et perfectorem Jesus.* August., *ibid.*, num. 35, pag. 810 et 811.

[2] *Dicite ergo nobis : quicumque baptizati in Christo parvuli de corpore exierunt, hoc tam sublime donum quibus præcedentibus meritis acceperunt? Si dixeritis, hoc eos parentum pietate meruisse, respondebitur vobis, cur aliquando piorum filiis negatur hoc bonum et filiis tribuitur impiorum? Nonnunquam enim de religiosis orta proles in tenera ætate atque ab utero recentissima prævenitur morte antequam lavacro regenerationis abluatur; et infans natus ex inimicis Christi misericordia christianorum baptizatur in Christo; plangit baptizata mater non baptizatum proprium, et ab impudica expositum, baptizandum casta fœtum colligit alienum. Hic certe merita parentum vacant, vacant vobis fatentibus ipsorum etiam parvulorum.* August., lib. II *Contra Epist. Pelag.*, cap. VI, num. 2, pag. 438.

autre enfant, qui aura tiré sa naissance de parents ennemis de Jésus-Christ, est baptisé par des personnes chrétiennes; souvent même une mère qui est baptisée pleure son enfant que la mort lui a enlevé avant qu'on ait pu lui donner le baptême, et il arrive au contraire quelquefois qu'une femme chaste prenant l'enfant qu'une mère impudique a exposé après l'avoir abandonné, lui fait recevoir le baptême. Comme on ne peut alléguer ici les mérites des parents, on ne peut non plus alléguer des mérites qui soient propres à ces enfants. Quelle raison [1], dit encore saint Augustin, ces hérétiques peuvent-ils rendre de ce que Dieu dispose les choses de telle sorte que de deux enfants, l'un ne meure pas avant d'être baptisé, et que l'autre étant mis entre les mains ou des infidèles, ou même des fidèles, meure avant de recevoir le baptême? Attribueront-ils cela au destin ou au hasard? Je ne saurais croire qu'ils en viennent à cet excès de folie, pour peu qu'ils veuillent encore passer pour chrétiens. Or, comme [2] ce discernement ne peut être attribué ni à l'ordre immuable du destin, ni à la témérité de la fortune, ni à la dignité de la personne, que nous reste-t-il à faire, sinon d'adorer la profondeur de la miséricorde et de la justice de Dieu? Il a voulu que, par le moyen d'une chose aussi incompréhensible que celle-là, nous comprissions que, comme tous les hommes font, pour ainsi dire, partie de deux hommes, dont l'un est celui par qui le péché est entré dans le monde, et l'autre celui qui ôte le péché du monde, tous les enfants que la concupiscence fait naître selon la chair, de quelque père et de quelque mère qu'ils aient pris naissance, sont justement condamnés à porter le joug pesant des enfants d'Adam; et qu'au contraire tous les enfants que la grâce fait naître selon l'esprit en les séparant de ceux-là, de quelque père et de quelque mère qu'ils soient nés, arrivent, sans aucuns mérites de leur part, à cet heureux état où l'on porte l'aimable joug des enfants de Dieu. »

Prédestination gratuite dans les adultes.

76. Le saint évêque enseigne que la conduite de Dieu à l'égard des enfants, a lieu aussi à l'égard des adultes. « C'est, dit-il, un jugement [3] de Dieu impénétrable, pourquoi de deux enfants, également coupables du péché originel, l'un est choisi et l'autre est laissé; et pourquoi de deux personnes âgées qui vivent toutes deux dans l'impiété, l'une est appelée de telle sorte qu'elle suit celui qui l'appelle, et l'autre n'est point appelée du tout ou n'est pas appelée de la même manière. Mais c'est encore un jugement beaucoup plus impénétrable, pourquoi de deux personnes qui s'exercent dans la piété, il est donné à l'une de persévérer jusqu'à la fin, tandis qu'il ne l'est pas donné à l'autre. Mais ce que les fidèles doivent tenir pour certain, c'est que l'un est prédestiné et l'autre ne l'est pas. » Il appuie cette doctrine sur divers passages des Épîtres de saint Paul où nous lisons : *Dieu nous a élus en Jésus-Christ, avant la création du monde, afin que nous fussions saints et sans tache devant ses yeux, dans la charité.* (Ephes. I, 4.) De ces paroles, le saint Docteur infère [4] que Dieu nous a choisis en Jésus-Christ, non parce que nous devions être saints, mais afin que nous le fussions; « et il l'a fait, dit-il, selon le bon plaisir de sa vo-

[1] *Quam, quæso, allaturi sunt causam quod alius sic gubernatur ut baptizatus hinc exeat, alius infidelium manibus traditus, vel etiam fidelium, priusquam ab eis baptizandus offeratur, expirat; an hoc fato vel fortunæ daturi sunt? Non opinor eos in tantam dementiam prorupturos, quantulumcumque nomem christianum tenere cupientes.* August., *Epist.* 194, num. 31, pag. 725.

[2] *Certe hic ubi fati nulla est immobilitas, nulla fortunæ temeritas, nulla personæ dignitas, quid restat nisi misericordiæ veritatisque profunditas? Ut sciamus et ex hoc incomprehensibili comprehendamus juxta duos homines unum per quem* peccatum intravit in mundum, *alterum qui* tollit peccatum mundi, *omnes filios concupiscentiæ carnalis undecumque nascantur, ad jugum grave filiorum Adam merito pertinere et ex his omnes filios gratiæ spiritalis undecumque nascantur, ad jugum suave filiorum Dei sine merito pervenire.* August., lib. VI *Contra Jul.*, num. 43, pag. 685.

[3] *Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur; et ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur? inscrutabilia sunt judicia Dei. Ex duobus autem piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur? inscrutabiliora sunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum hunc esse ex prædestinatis, illum non esse.* August., *De Dono pers.*, cap. IX, num. 21, pag. 831.

[4] Elegit *ergo* nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, *prædestinans nos* in adoptionem filiorum : *non quia per* nos sancti et immaculati *futuri eramus, sed elegit prædestinavitque ut* essemus. *Fecit autem hoc* secundum placitum voluntatis suæ, *ut nemo de sua sed de illius erga se voluntate glorietur.* August., *De Prædest.*, num. 37, pag. 815.

lonté, afin que personne ne se glorifie dans la sienne propre, mais en celle de Dieu sur soi. » Le même Apôtre, parlant de Jacob et d'Ésaü, dit : *Avant qu'ils fussent nés, et avant qu'ils eussent fait aucun bien ni aucun mal, afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection, non à cause de leurs œuvres, mais à cause de la vocation de Dieu, il fut dit à Rébecca : L'aîné sera assujetti au plus jeune, selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü.* Sur quoi saint Augustin raisonne ainsi[1] : « Quels mérites pouvaient avoir ces deux enfants qui n'étaient pas encore nés, et qui n'avaient encore fait ni bien ni mal? Que Jacob donc ne s'élève point, qu'il ne se glorifie point, qu'il n'attribue point ce choix de Dieu à ses mérites; c'est avant aucuns mérites qu'il avait été connu, qu'il avait été prédestiné, qu'il avait été choisi. C'est par la grâce de Dieu qu'il a été trouvé et qu'il a été vivifié. Que[2] les hommes ne soient pas si téméraires de juger des impénétrables jugements de Dieu : Pourquoi, dans une même cause, la miséricorde de Dieu s'exerce sur l'un des frères, et sa colère demeure sur l'autre? Qu'aimait-il dans Jacob avant qu'il fût né et qu'il eût fait aucun bien, sinon le don gratuit de sa miséricorde? Et que haïssait-il dans Esaü, avant qu'il eût fait aucun mal, sinon le péché originel? Ce serait une[3] folie de croire avec les pélagiens que ce discernement était fondé sur les actions différentes que Dieu prévoyait que ces deux enfants devaient faire, puisqu'il eût été aisé à l'Apôtre de dire que Dieu les avait prédestinés, non à cause de leurs actions présentes, mais à cause de celles qu'ils devaient faire, et de répondre ainsi très-aisément à cette objection, qu'il se propose ensuite : *Que dirons-nous*[4] *donc? Est-ce qu'il y a en Dieu de l'injustice? Dieu nous garde de cette pensée.* Mais pourquoi, demande saint Augustin, l'Apôtre dit-il : *Dieu nous garde de cette pensée?* Est-ce à cause des œuvres que Dieu prévoyait que ces deux frères devaient faire? Dieu nous garde de le penser ainsi ; mais c'est pour vérifier la parole qui a été dite à Moïse : *Je ferai miséricorde à qui il me plaira de faire miséricorde, et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié.* »

Rom. IX, 11. — Rom. IX. — Exod. XXXIII, 19.

La réprobation est un secret, pour les

77. Selon saint Augustin, Dieu a voulu[5] que nous ne sussions pas qui sont ceux qui appartiennent à l'héritage du démon, et qui sont ceux qui n'y appartiennent point. « Cela, dit-il, nous est tout à fait caché en ce monde, parce qu'il est incertain si celui qui semble être debout ne tombera pas, et si celui qui semble être tombé ne se relèvera point. Les justes[6] mêmes, quoiqu'assurés du prix de leur persévérance, ne le sont pas de leur persévérance même : car, quel est celui qui sache certainement qu'il persévèrera jusqu'à la fin dans la pratique de la vertu chrétienne, s'il n'en est assuré par la révélation de celui qui, par un jugement caché, n'instruit pas tout le monde de ce secret; mais qui ne trompe personne de ceux qu'il daigne instruire? Y a-t-il quelqu'un[7] parmi le

[1] *Quod meritum habere nondum nati potuerunt, antequam quisquam eorum egisset aliquid boni aut mali? Non ergo se extollat Jacob, non glorietur, non suis meritis tribuat. Ante est præcognitus, ante prædestinatus, ante electus : non suis meritis electus, sed gratia Dei inventus et vivificatus.* August., *in Psal.* CXXXIV, num. 8, pag. 1497.

[2] *Nec de inscrutabilibus judiciis ejus audeant judicare, cur in una eademque causa super alium veniat misericordia ejus, super alium maneat ira ejus... Quid enim diligebat in Jacob antequam natus fuisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? Et quid oderat in Esau antequam natus fuisset aliquid mali nisi originale peccatum.* August., *Epist.* 194, num. 33 et 34, pag. 725 et 726.

[3] *Propter quod profecto desipitis (pelagiani) qui dicente Veritate :* Non ex operibus, sed ex vocante *dictum est; vos dicitis ex futuris operibus quæ Deus illum facturum esse præsciebat Jacob fuisse dilectum; atque ita contradicitis Apostolo dicenti :* Non ex operibus, *quasi non posset dicere : Non ex præsentibus sed futuris operibus.* August., lib. II *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 15, pag. 441.

[4] Quid ergo dicemus, *inquit*, numquid iniquitas est apud Deum? Absit. *Sed quare, absit, an propter opera quæ futura præsciebat amborum? Imo et hoc absit. Moïsi enim dicit :* Miserebor cui misertus ero, et misericordiam præstabo cui misericors fuero. August., *Epist.* 194, num. 39, pag. 727.

[5] Signavit *autem quod addidit, significasse mihi videtur quia occultum esse voluit, qui pertineant ad partem diaboli et qui non pertineant. Hoc quippe in sæculo isto prorsus latet, quia et qui videtur jacere utrum sit surrecturus incertum est* August., lib. XX *De Civit. Dei*, num. 3, pag. 582.

[6] *Qui (justi) licet de suæ perseverantiæ præmio certi sint, de ipsa tamen perseverantia sua reperiuntur incerti. Quis enim hominum se in actione profectuque justitiæ perseveraturum usque in finem sciat, nisi aliqua revelatione ab illo fiat certus qui de hac re justo latentique judicio non omnes instruit, sed neminem fallit.* August., lib. XI *De Civit. Dei*, cap. XII, pag. 282.

[7] *Quis enim ex multitudine fidelium, quandiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat? Quia id occultari opus est in hoc loco ubi sic cavenda est elatio ut etiam per*

grand nombre des fidèles qui, pendant qu'il est dans le monde, se croit sûrement être du nombre des prédestinés ? Aussi est-il utile que ce décret de Dieu demeure caché pendant que nous sommes en cette vie, où nous devons tellement nous garder de la vaine gloire, qu'un apôtre aussi grand que saint
xii, Paul était tourmenté par un ange de satan, de peur qu'il ne se laissât aller à la vanité. C'est pour cela que Jésus-Christ dit à ses
xv, 7. apôtres : *Si vous demeurez en moi,* quoiqu'il sût infailliblement qu'ils demeureraient, et
i, 19. par le Prophète : *Si vous voulez croire ce que je vous dis,* quoiqu'il sût dans lesquels d'entre eux il formerait cette volonté. L'Écriture parle ainsi en plusieurs endroits, à cause de l'utilité que l'on tire de ce secret, de peur que l'on ne s'élève, et afin que tous ceux qui courent bien dans la voie, demeurent en crainte, parce qu'on ne sait pas qui sont ceux qui arriveront jusqu'au bout de la course. Le secret est encore utile même pour les enfants de perdition, dont quelques-uns, qui n'ayant pas reçu le don de persévérer jusqu'à la fin dans la foi qui agit par amour, commencent de bien vivre, vivent pendant quelque temps avec fidélité et avec justice, puis tombent et ne sortent point du monde avant que cette chute leur soit arrivée. Si nul ne tombait de cette sorte, les hommes ne conserveraient cette crainte, qui est si utile pour réprimer le vice de l'orgueil, que jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus à la grâce de Jésus-Christ, par laquelle on vit avec piété ; et après cela ils se tiendraient assurés de ne plus retomber dans le désordre. Or, cette présomption nous est dangereuse en ce lieu de tentation, où la faiblesse est si grande, que l'assurance peut nous être une occasion d'orgueil. Les hommes l'auront cette certitude ; mais ce ne sera que comme les anges l'ont déjà, lorsqu'ils ne pourront plus être sujets à la vanité. Pourquoi les fidèles[1] prient-ils pour eux-mêmes afin d'obtenir le don de persévérer dans la foi, si ce n'est parce qu'il est utile à tous ou presque à tous, pour conserver l'humilité si nécessaire au salut, qu'ils ne puissent connaître ce qu'ils seront à l'avenir? C'est pour cette raison encore qu'il est dit : Que celui qui croit être debout prenne garde de ne pas tomber. Dieu, dans le même dessein, permet que quelques-uns de ceux qui ne persévèreront pas, soient mêlés avec ceux qui persévèreront, afin que ceux-là venant à tomber, la frayeur que nous en aurons nous soit une raison de marcher dans la voie de la justice avec crainte et tremblement, jusqu'à ce que de cette vie, qui n'est que tentation, nous soyons passés à une autre, où nous n'ayons plus besoin de réprimer l'orgueil, ni de combattre contre les mouvements qu'il excite en nous. Comme les prédestinés sont inconnus dans ce monde, on doit prier pour tous les hommes : car si[2] l'Église connaissait dès à cette heure ceux

satanæ angelum, ne extolleretur, tantus colaphizaretur Apostolus. Hinc apostolis dicebatur: Si manseritis in me, *dicente illo qui eos utique sciebat esse mansuros; et per Prophetam:* Si volueritis et audieritis me, *cum sciret ipse in quibus operaretur et velle : et similia multa dicuntur. Nam propter hujus utilitatem secreti, ne forte quis extollatur, sed omnes etiam qui bene currunt timeant, dum occultum est qui perveniant; propter hujus ergo utilitatem secreti credendum est quosdam de filiis perditionis non accepto dono perseverandi usque in finem, in fide quæ per dilectionem operatur incipere vivere, et aliquandiu fideliter ac juste vivere, ac postea cadere, neque de hac vita prius quam hoc eis contingat auferri. Quorum si nemini contigisset, tamdiu haberent homines istum saluberrimum timorem quo vitium elationis opprimitur, donec ad Christi gratiam qua pie vivitur pervenirent, deinceps jam securi nunquam se ab illo esse casuros. Quæ præsumptio in isto tentationum loco non expedit, ubi tanta est infirmitas ut superbiam possit generare securitas. Denique etiam hoc erit; sed tunc quod jam est in angelis, etiam in hominibus erit, quando ulla superbia esse non poterit.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, num. 40, pag. 772.

[1] *Jam vero, ut perseverent in eo quod esse cœperunt, etiam pro seipsis orant fideles; utile est quippe omnibus, vel pene omnibus, propter humilitatem saluberrimam, ut quales futuri sint, scire non possint. Ad hoc dicitur:* Qui videtur stare videat ne cadat. *Propter hujus timoris utilitatem ne regenerati et pie vivere incipientes tanquam securi alta sapiamus; quidam non perseveraturi perseveraturis Dei permissione vel provisione ac dispositione miscentur; quibus cadentibus territi cum timore et tremore gradiamur viam justam donec ex hac vita, quæ tentatio est super terram, transeamus ad aliam, ubi jam non sit elatio comprimenda, nec contra ejus suggestiones tentationesque luctandum.* August., *Epist.* 217, num. 14, pag. 804.

[2] *Denique si de aliquibus ita certa esset ut qui sint illi, etiam nosceret, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso. Sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus duntaxat hominibus inimicis suis in hoc corpore constitutis; nec tamen pro omnibus exauditur, pro his enim solis exau-*

qui sont prédestinés à aller avec le diable dans le feu éternel, elle prierait aussi peu pour eux que pour lui : mais parce qu'elle n'est assurée d'aucun homme, elle prie généralement pour tous ses ennemis qui vivent ici-bas, quoiqu'elle ne soit pas exaucée pour tous, n'étant exaucée que pour ceux qui, bien que ses ennemis, sont prédestinés à devenir ses enfants, par le moyen de ses prières. »

Certitude du salut des prédestinés.

78. « On doit néanmoins, dit saint Augustin, tenir [1] dans le cœur pour une vérité constante et indubitable que la sainte Jérusalem, qui est maintenant captive dans la Babylone de ce siècle, en sera parfaitement délivrée dans la fin des temps, et que nul de ses citoyens ne périra, puisqu'il est certain que quiconque périra, n'aura pas été de ce nombre. Car comme parle l'Apôtre : *Le solide fondement de Dieu demeure ferme,* ayant pour sceau cette parole : *Dieu connaît ceux qui sont à lui.* Nul donc des prédestinés ne périra avec le diable, et nul d'eux ne demeurera sous sa puissance jusqu'à la mort. Car, si [2] quelqu'un d'eux périt, Dieu est trompé; mais nul d'eux ne périt, parce que Dieu n'est point trompé. Si quelqu'un d'eux périt, Dieu est vaincu par le vice des hommes. Mais nul d'eux ne périt, parce que Dieu n'est vaincu par aucune chose. Or, ils ont été choisis pour régner avec Jésus-Christ, non pas comme Judas qui a été choisi pour l'œuvre à laquelle il devait servir. Judas a été choisi par celui qui sait bien user des méchants mêmes, afin que par l'œuvre damnable de cet apostat, l'œuvre vénérable pour laquelle Jésus-Christ était venu, s'accomplît. Lors donc que nous entendons le Sauveur dire à ses apôtres : *Ne vous ai-je pas choisis au nombre de douze, et néanmoins un de vous autres est un diable?* nous devons entendre que les apôtres ont été choisis par miséricorde, et Judas par justice ; ceux-là afin qu'ils parvinssent à son royaume, et celui-ci afin qu'il répandît son sang. Ne croyons donc pas que Dieu [3] écrive le nom de quelqu'un dans le livre de vie et qu'il l'en efface ensuite. Si Pilate a pu dire d'un titre qu'il avait mis sur la croix de Jésus-Christ : *Ce qui est écrit est écrit,* Dieu effacerait-il ce qu'il a écrit lui-même? Il prévoit tout; il a vu dans sa prescience, il a prédestiné avant la création du monde tous ceux qui devaient régner un jour avec son Fils dans la vie éternelle. Ce sont là les personnes dont les noms sont écrits au livre de vie. » Les semi-pélagiens ne voulaient point convenir que le nombre des [4] prédestinés fut tellement certain qu'il ne pût être augmenté ni diminué, prétendant que, si cela était il ne servirait plus de rien d'exhorter les infidèles à la foi, ni de solliciter les tièdes à s'avancer dans la vertu; puisque les efforts de quiconque n'est pas du nombre des élus ne sauraient être qu'inutiles.

II Timoth. II, 19.

Joan. v.

Saint Augustin soutient au contraire que le nombre [5] des prédestinés est si certain et si arrêté qu'il ne croît jamais ni ne diminue;

ditur, qui etsi adversantur, Ecclesiæ, ita tamen sunt prædestinati, ut pro eis exaudiatur Ecclesia et filii efficiantur Ecclesiæ. August., lib. XXI *De Civit. Dei,* cap. XXIV, pag. 642.

[1] *Satis enim fixum atque immobile debet corde retineri Jerusalem captivam ab hujus sæculi Babylonia decursis temporibus liberari, nullumque ex illa esse periturum; quia qui perierit, non ex illa erit.* Firmum *enim* fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc : cognovit Dominus qui sunt ejus, et discedat ab iniquitate omnis qui nominat nomen Domini. August., *De Catech. rud.,* num. 16, pag. 275.

[2] *Horum si quisquam perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus : sed nemo eorum perit quia nulla re vincitur Deus. Electi autem sunt ad regnandum cum Christo; non quomodo electus est Judas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus est, qui novit bene uti etiam malis, ut et per ejus opus damnabile, illud propter quod ipse venerat, opus venerabile compleretur. Cum itaque audimus :* Nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis diabolus est? *illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium; illos ad obtinendum regnum suum, illum ad fundendum sanguinem suum.* August., lib. *De Correp. et grat.,* num. 14, pag. 757 et 758.

[3] *Non sic accipere debemus, quoniam quemquam Deus scribat in libro vitæ et deleat illum. Si homo dixit :* Quod scripsi, scripsi, *de titulo ubi scriptum erat :* Rex Judæorum, *Deus quemquam scribit et delet? Præscius est, prædestinavit omnes ante constitutionem mundi regnaturos cum Filio suo in vita æterna. Hos conscripsit, ipsos continet liber vitæ.* August., *in Psal.* LXVIII, num. 13, pag. 708.

[4] *Nec acquiescunt prædestinatum electorum numerum nec augeri posse, nec minui, ne locum apud infideles ac negligentes cohortantium incitamenta non habeant, ac superflua. Sit industriæ ac laboris indictio, cujus studium cessante electione frustrandum sit.* Prosp., *Epist. ad August.,* num. 6, pag. 823.

[5] *Hæc de his loquor qui prædestinati sunt in regnum Dei quorum ita certus est numerus ut nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis : non de his, qui, cum annuntiasset et locutus es-*

mais par les prédestinés il ne veut pas que l'on entende ceux à qui Jésus-Christ a annoncé la vérité et parlé, et dont il est dit : xxxvi, *Ils se sont multipliés pardessus le nombre.* « Ceux-là, dit-il, se peuvent dire avoir été appelés, mais non pas élus, parce qu'ils ne sont pas appelés selon le décret de Dieu. Or, quoique saint Jean-Baptiste marque assez que le nombre des élus est certain et arrêté, et qu'il ne croîtra ni ne diminuera jamais, lorsqu'il dit : *Faites des fruits dignes de pénitence, et ne dites pas en vous-mêmes : Abraham est notre père, car Dieu peut de ces pierres susciter des enfants à Abraham*, montrant par là qu'ils doivent tellement être retranchés s'ils ne sont pas ces fruits, que le nombre des élus qui a été promis à Abraham ne manquera pas de se remplir, toutefois le Saint-Esprit le dit encore plus clairement dans l'Apocalypse en ces termes : *Gardez ce que vous avez, de peur qu'un autre ne reçoive votre couronne ;* car si un autre ne la doit recevoir qu'au cas que celui-ci la perde, le nombre est certain et arrêté. » Ce Père semble croire que le nombre des [1] prédestinés sera aussi grand ou même plus grand que celui des anges tombés, lorsqu'il dit que Dieu rassemblera par sa grâce un si grand peuple de cette race mortelle justement condamnée, qu'il en pourra remplir les places des anges prévaricateurs, en sorte que cette cité suprême et bien-aimée, non-seulement ne sera pas privée du nombre de ses citoyens, mais en aura peut-être même davantage.

Moyens par lesquels Dieu accomplit le décret de la prédestination.

79. On ne peut douter que tous ceux [2] qui sont séparés de la damnation originelle par la libéralité de la grâce de Dieu, ne reçoivent le bien d'entendre prêcher l'Évangile, qu'ils ne croient lorsqu'ils l'entendent, et qu'ils ne persévèrent jusqu'à la fin dans la foi qui opère par amour; et que s'il arrive qu'ils se dérèglent, ils ne se corrigent sur les avertissements qu'on leur donne; que quelques-uns d'entre eux ne retournent dans la voie qu'ils ont quittée, encore que personne ne les reprenne, et ne les avertisse d'y retourner; et que d'autres, ayant reçu la grâce, ne soient délivrés par une mort prompte et précipitée des périls de cette vie en quelque âge que ce soit. Car c'est celui qui les a fait des vases de miséricorde, qui les a choisis en son Fils avant la création du monde par l'élection de sa grâce. *Que si c'est par grâce, ce n'est donc point par les œuvres, autrement la grâce ne serait plus grâce.* Rom. xi, 6. Parmi ces élus [3] et ces prédestinés il y en a

set : Multiplicati sunt super numerum. *Ipsi enim vocati dici possunt, non autem electi, quia non secundum propositum vocati. Certum vero esse numerum electorum, neque augendum neque minuendum, quamvis et Joannes Baptista significet ubi dicit :* Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ; et nolite dicere apud vosmetipsos : Patrem habemus Abraham; potens est enim Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ; *ut ostendat sic istos esse amputandos si non fecerint fructum, ut non desit numerus qui promissus est Abrahæ : tamen apertius in Apocalypsi dicitur :* Tene quod habes ne alius accipiat coronam tuam, *si enim alius non est accepturus nisi iste perdiderit, certus est numerus.* August., *De Correptione et grat.*, num. 39, pag. 772.

[1] *De mortali progenie merito justeque damnata tantum populum gratia sua colligit ut inde suppleat et instauret partem quæ lapsa est angelorum; ac si illa dilecta et superna civitas non fraudetur suorum numero civium, quin etiam fortassis et uberiore lætetur.* August., lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. I, pag. 656.

[2] *Quicumque ergo ab illa originali damnatione ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum Evangelium; et cum audiunt, credunt et in sede quæ per dilectionem operatur usque in finem perseverant. Et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum etsi ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerant redeunt; et nonnulli accepta gratia in qualibet ætate periculis hujus vitæ mortis celeritate subtrahuntur. Hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui et elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ :* Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia. August., *De Corrept. et grat.*, num. 13, pag. 757.

[3] *Ex isto numero electorum et prædestinatorum etiam qui pessimam duxerunt vitam per Dei benignitatem adducuntur ad pœnitentiam per cujus patientiam non sunt huic vitæ in ipsa scelerum perpetratione subtracti, ut ostendatur et ipsis et aliis cohæredibus eorum, de quam profundo malo possit gratia Dei liberare. Ex his nemo perit, quacumque ætate moriatur. Absit enim ut prædestinatus ad vitam sine sacramento Mediatoris finire permittatur hanc vitam. Propter hos Dominus ait :* Hæc est autem voluntas ejus qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo. *Cæteri autem mortales, qui ex isto numero non sunt et ex eadem quidem massa ex qua et isti, sed vasa iræ facti sunt, ad utilitatem nascuntur istorum. Non enim quemquam eorum Deus timore ac fortuito creat aut qui de illis boni operetur ignorat, cum et hoc ipso bonum operetur, quod in eis humanam creat naturam, et ex eis ordinem sæculi præsentis exornat. Istorum neminem adducit ad pœnitentiam salubrem et spiritalem qua homo in Christo reconciliatur Deo, sive illis ampliorem patientiam, sive non*

que la bonté de Dieu a appelés à la pénitence, et que sa patience a soufferts et n'a pas tirés de ce monde au milieu de leurs crimes, parce qu'il voulait faire voir et à eux et à leurs cohéritiers, de quel abîme de péché la grâce de Dieu peut les délivrer. De ce nombre il n'y en a aucun qui périsse à quelque âge qu'il meure. Car il ne peut arriver qu'un prédestiné meure sans avoir reçu le sacrement du Médiateur. C'est d'eux dont Jésus-Christ dit : *La volonté de mon Père est que je ne perde aucun de tous ceux qu'il m'a donnés.*

Joan. VI, 39.

Les réprouvés vivent pour l'utilité des prédestinés.

80. « Quant aux autres hommes, dit saint Augustin, qui ne sont pas de ce nombre, mais destinés comme étant de la même masse du genre humain, à être des vases de colère, ils ne viennent uniquement au monde que pour l'utilité des élus. Car il ne faut pas s'imaginer qu'il y en ait quelqu'un que Dieu crée sans dessein et au hasard, sans savoir le bien qu'il en tirera ; puisque c'est même un bien qu'il opère, dès lors qu'il crée en eux la nature humaine, afin de les faire entrer dans l'ordre admirable de ses desseins pour le siècle présent. Aucun de ceux-là n'est amené à une pénitence salutaire et spirituelle par laquelle l'homme est parfaitement reconcilié avec Dieu en Jésus-Christ, soit que Dieu fasse paraître à leur égard des marques d'une plus grande ou d'une moindre patience. Ainsi, quoique tous les hommes, formés d'une même masse infectée du péché et condamnée à la mort, s'amassent autant qu'il est en eux par la dureté et l'impénitence de leur cœur, un trésor de colère pour le jour de la colère, auquel Dieu rendra à un chacun selon ses œuvres ; Dieu néanmoins en tire quelques-uns de l'abîme par sa bonté et sa miséricorde pour les amener à la pénitence, pendant que, par un jugement qui est très-juste, il laisse les autres dans l'impénitence. Car il a la puissance d'amener et d'attirer ceux qu'il veut, selon cette parole de la vérité : *Personne ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne le tire à lui.* »

Sur la probation.

81. Saint Augustin, parlant des réprouvés, dit qu'ils sont prédestinés à la [1] perdition, à la damnation [2] et à la mort éternelle [3] en conséquence du péché originel et des péchés actuels et s'exprime ainsi : « Qu'aimait Dieu, en Jacob avant qu'il eût fait rien de bon [4], sinon le don gratuit de sa misércorde ? Et que haïssait-il en Esaü avant qu'il eût rien fait de mauvais, sinon le péché originel ? Il ne haïssait pas Esaü en [5] tant qu'homme, mais en tant que pécheur. Ces deux enfants jumeaux [6] naissaient enfants de colère, non par des actions qu'ils eussent commises et qui leur fussent propres, mais par le lien de la condamnation dans lequel l'origine qu'ils avaient tirée d'Adam les tenait enveloppés. Mais celui qui a dit : *J'aurai pitié de celui de qui je voudrai avoir pitié,* a aimé Jacob par une miséricorde gratuite, et haï Esaü par un juste jugement qu'il a mé-

imparem præbeat, quamvis ergo omnes ex eadam massa perditionis et damnationis secundum duritiam cordis sui et cor impœnitens, quantum ad ipsos pertinet thezaurisent sibi iram in die iræ, quo redditur unicuique secundum opera sua; Deus tamen alios inde per misericordem bonitatem adducit ad pœnitentiam, alios secundum justum judicium non adducit. Habet enim potestatem adducendi et trahendi, ipso Domino dicente : Nemo venit ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum. August., lib. V *Contra Jul.*, num. 14, pag. 635 et 636.

[1] *Filius perditionis dictus est traditor Christi, perditioni prædestinatus.* August., *Tract.* 108 *in Joan.*, num. 7, pag. 770.

[2] *Mundus quippe ille damnationi prædestinatus merito non cognovit, mundus vero quem per Christum reconciliavit sibi (Pater) non merito sed gratia cognovit.* August., *Tract.* 3 *in Joan.*, num. 5, pag. 782.

[3] *Prædestinavit ad æternam vitam misericordissimus gratiæ largitor..... prædestinavit ad æternam mortem justissimus supplicii retributor non solum propter illa quæ volentes adjiciunt, verum etiam si infantes nihil adjiciant propter originale peccatum.* August., lib. IV *De Anima et ejus orig.*, num. 16, pag. 395. Non estis ex ovibus meis, *quia videbat eos ad sempiternum interitum prædestinatos, non ad vitam æternam sui sanguinis pretio comparatos.* August., *Tract.* 99 *in Joan.*, num. 4, pag. 615. *Hoc ergo bonum, quod est requirere Deum, non erat qui faceret, non erat usque ad unum, sed in eo genere hominum quod prædestinatum est ad interitum.* August., *De Pers. just.*, num. 31, pag. 181.

[4] *Quid enim diligebat in Jacob antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? Et quid oderat in Esau antequam natus fecisset aliquid mali nisi originale peccatum ?* August., *Epist.* 194, num. 34, pag. 726.

[5] *Non igitur odit Deus Esau hominem, sed odit Deus Esau peccatorem.* August., lib. I, *ad Simpl.*, quæst. 2, pag. 99.

[6] *Ambo itaque gemini natura filii iræ nascebantur, nullis quidem operibus propriis sed originaliter ex Adam vinculo damnationis obstricti. Sed qui dixit :* Miserebor cujus misertus ero, *Jacob dilexit per misericordiam gratuitam ; Esau autem odio habuit per judicium debitum.* August., *Enchirid.*, cap. XCVIII, pag. 233.

rité. Car Dieu[1] est bon, Dieu est juste ; il peut délivrer quelques-uns sans qu'ils l'aient mérité, parce qu'il est bon; mais il ne peut condamner aucun homme s'il ne l'a mérité. Si la masse des hommes[2] était comme dans un certain milieu entre le bien et le mal, en sorte qu'elle ne méritât ni récompense ni châtiment, il pourrait sembler injuste qu'on en formât des vases d'ignominie. Mais comme elle est tombée tout entière dans la condamnation par le libre arbitre du premier homme; quand Dieu en forme des hommes, c'est sans doute un pur effet de sa miséricorde, et non pas de la justice de l'homme, puisqu'avant la grâce il n'y a aucune justice dans l'homme; et quand il en forme des vases d'ignominie, c'est un effet de ses justes jugements, et non d'aucune injustice qui soit en lui. Car, comment il y aurait-il de l'injustice en lui? Quiconque tient cette doctrine, qui est celle de l'Église catholique, bien loin de disputer contre la grâce pour les mérites des hommes, chantera la miséricorde et la justice du Seigneur. La miséricorde, afin qu'on ne soit pas ingrat quand elle sauve; et la justice, afin qu'on ne s'en puisse plaindre quand elle damne. Mais il[3] ne faut point prendre la hardiesse de juger les œuvres du Seigneur, quand de la même masse il damne l'un, et justifie l'autre. Que tout chrétien donc[4] qui vit ici-bas de la foi, et qui, par conséquent, ne voit pas les mystères à découvert, et ne les connaît encore qu'imparfaitement, se contente de savoir ou de croire que Dieu ne délivre personne de cette damnation générale que par une pure miséricorde dont Jésus-Christ Notre-Seigneur est la source; comme il n'y laisse personne que par un très-juste jugement fondé sur la vérité même, c'est-à-dire sur le même Jésus-Christ. Si quelqu'un veut savoir pourquoi l'un est délivré plutôt que l'autre, qu'il pénètre s'il peut l'abîme des jugements de Dieu, mais qu'il se donne garde du précipice. Car il n'y a point d'injustice en Dieu, ce serait un blasphème de le penser; mais ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles. Mais[5] pourquoi Dieu crée-t-il ceux-mêmes qu'il

[1] *Bonus est Deus, justus est Deus : potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest quemquam sine malis meritis damnare quia justus est.* August., lib. III *Contra Jul.*, cap. XVIII, pag. 570.

[2] *Hæc massa si esset ita media, ut quemadmodum nihil boni ita nec mali aliquid mereretur, non frustra videretur iniquitas, ut ex ea fierent* vasa in contumeliam. *Cum vero per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem universa defluxerit, procul dubio quod ex ea fiunt* vasa in honorem *non ipsius justitiæ, quæ gratiam nulla præcessit, sed Dei misericordiæ; quod vero in contumeliam non iniquitati Dei, quæ absit ut sit apud Deum, sed judicio deputandum est. Hoc quisquis cum Ecclesia catholica sapit, non contra gratiam pro meritis disputat, sed misericordiam et judicium Domino cantat, ut nec misericordiam recuset ingratus, nec judicium accuset injustus.* August., *Epist.* 186, num. 18, pag. 669 et 670.

[3] *Quis enim discutiet opera Domini ex eadem conspersione unum damnantis alterum justificantis?* August., lib. I, *ad Simpl.* quæst. 2, num. 21, pag. 102.

[4] *Satis sit interim christiano ex fide adhuc viventi et nondum cernenti quod perfectum est, sed ex parte scienti; nosse vel credere quod neminem Deus liberet nisi gratuita misericordia per Dominum nostrum Jesum Christum, et neminem damnet nisi æquissima veritate per eumdem Dominum nostrum Jesum Christum. Cur autem illum potius quam illum liberet aut non liberet, scrutetur, qui potest, judiciorum ejus tam magnum profundum, verumtamen caveat præcipitium. Numquid enim est iniquitas apud Deum? Absit; sed inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus.* August., *Epist.* 194, num. 23, pag. 722.

[5] *Cur autem creentur etiam illi, quos Creator prescivit ad damnationem non ad gratiam pertinere, beatus Apostolus tanto succinctiore brevitate quanto majore auctoritate commemorat :* Deum enim dicit, volentem ostendere iram, et demonstrare potentiam suam attulisse in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem et ut notas faceret divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, *quem superius dixerat tanquam figulum luti* ex eadem massa facere, aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam. *Merito autem videtur injustum, quod fiunt vasa iræ ad perditionem, si non esset ipsa universa ex Adam massa damnata. Quod ergo fiunt inde nascendo* vasa iræ *pertinet ad debitam pœnam. Quod autem fiunt renascendo* vasa misericordiæ *pertinet ad indebitam gratiam. Ostendit ergo Deus iram suam non utique animi perturbationem, sicut est quæ ira hominis nuncupatur, sed justam fixamque vindictam, quia de stirpe inobedientiæ ducitur propago peccati atque supplicii.* Et homo natus ex muliere, *sicut in libro Job scriptum est,* brevis est vitæ et plenus iracundiæ. *Ejus enim rei vas est qua plenum est; unde* iræ vasa *dicuntur. Ostendit et potentiam suam qua bene etiam utitur malis, multa illis naturalia et temporalia bona largiens, eorumque malitiam ad exercendos et comparatione admonendos bonos accommodans ut in eis discant agere gratias Deo, quod ab eis, non suis meritis quæ in eadem massa paria fuerunt, sed illius miseratione discreti sunt.* August., *Epist.* 190, num. 9 et 10, pag. 702.

sait ne point appartenir à la grâce, et qui n'auront que la damnation pour partage? L'Apôtre répond à cette question avec d'autant plus de poids qu'il le fait en moins de paroles: *Dieu,* dit-il, *voulant montrer sa juste colère, supporte avec beaucoup de patience les vases de colère formés pour la perdition, afin de faire paraître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde.* Il avait dit immédiatement auparavant, que Dieu était comme un potier qui, d'une même masse d'argile fait des vases pour des usages honorables, et d'autres pour des usages vils et honteux. Si toute la masse n'était pas tombée dans la damnation par Adam, on aurait raison de trouver injuste que Dieu en fit des vases de colère pour la perdition; mais comme elle est condamnée tout entière et très-justement, c'est par une grâce toute gratuite que de ce qui sort de cette masse, il fait les uns des vases de miséricorde; et que par une juste punition il fait les autres des vases de colère. Or, on est vase de colère par la seule naissance, mais on n'est vase de miséricorde que par la génération. Dieu fait donc en cela éclater sa colère; mais cette colère de Dieu n'est pas un trouble et une émotion pareille à ce qu'on appelle colère dans les hommes. Ce n'est qu'une ferme résolution de punir ces vases de colère destinés à la damnation, parce que ce sont des rejetons d'une racine de péché et de désobéissance. De là vient qu'il est écrit que *l'homme né de la femme n'a qu'une vie fort courte et qu'il est plein de colère,* car être plein de colère, c'est être vase de colère. Dieu fait en cela éclater sa puissance en ce qu'il fait faire un bon usage des méchants mêmes, non-seulement en leur donnant abondamment de ces sortes de biens qu'on appelle biens naturels et biens de fortune, mais en faisant servir leur malice à exercer les bons, et à leur faire comprendre par la comparaison de ce qu'ils trouvent en eux, et de ce qu'ils voient dans les méchants, combien ils ont de grâces à rendre à Dieu de ce qu'il les a choisis et discernés d'entre les autres, non en considération d'aucun mérite, puisqu'étant de la même masse ils n'en avaient pas plus que les autres, mais par un effet de sa miséricorde. »

Rom. IX, 22 et 23. — Job, XIV, 1.

Saint Fulgence croit [1] que dans tout ce que saint Augustin dit de la réprobation, il ne veut dire autre chose, sinon que Dieu ne prédestine pas les méchants au mal ni au péché, puisqu'il ne prédestine qu'à ce qu'il doit faire, mais qu'il les prédestine à la peine ou aux supplices qu'ils ont mérités par leurs péchés.

82. Les semi-pélagiens ne sachant plus comment échapper à la force invincible de la vérité qui les pressait, prétendaient [2] qu'ils étaient bien fondés à dire, qu'encore qu'il n'y eût rien que de véritable dans ce que nous disons de la prédestination des dons de Dieu, il ne faudrait pas néanmoins le prêcher au peuple. « Qu'on le prêche au contraire sans hésiter, dit saint Augustin, afin que celui qui a des oreilles pour le comprendre, le comprenne. Or, qui est-ce qui les a, s'il ne les a reçues de Dieu qui dit: *Je leur donnerai un cœur pour me connaître, et des oreilles pour entendre?* Il se pourra faire que celui qui n'aura point reçu ce cœur ni ces oreilles rejettera la vérité; mais au moins celui qui la comprendra pourra la recevoir et la goûter, et en la goûtant y trouver sa vie. Car, de la même manière qu'il faut prêcher la piété, afin que celui qui a des oreilles pour entendre apprenne à rendre à Dieu le vrai culte qu'il demande de nous, de même il faut prêcher la prédestination des dons de Dieu, afin que celui qui

Sur la manière de prêcher la prédestination. — Baruch 31.

[1] *Nihil aliud accipiendum existimo in illo sancti Augustini sermone, quo ad interitum quosdam prædestinatos firmat, nisi ad interitum supplicii, non delicti, neque ad malum quod injuste admittunt, sed ad cruciatum, quem justissime patientur. Nec ad peccatum, quo primæ resurrectionis beneficium aut non accipiunt aut amittunt, sed ad tormentum quod illis propria iniquitas male parit, et æquitas divina bene retribuit.* Fulg., lib. I, *ad Monimum,* cap. V, pag 17, tom. IX. *Bibl. Patr.*

[2] *Quid est quod invicta conclusi violentia veritatis recte se isti nostri dicere existimant?* Et si verum est quod dicitur de prædestinatione beneficiorum Dei, non est tamen populis prædicandum. *Prædicandum est prorsus, ut qui habet aures audiendi, audiat. Quis autem habet si non accepit ab illo qui ait:* Dabo eis cor cognoscendi me et aures audientes? *Certe qui non accipit, rejiciat, dum tamen qui capit, sumat et bibat et vivat. Sicut enim prædicanda est pietas, ut ab eo qui habet aures audiendi Deus recte colatur; prædicanda est pudicitia, ut ab eo qui habet aures audiendi nihil genitalibus membris illicitum perpetretur; prædicanda est charitas, ut ab eo qui habet aures audiendi Deus et proximus diligantur; ita prædicanda est et ista prædestinatio beneficiorum Dei, ut qui habet aures audiendi, non in seipso sed in Domino glorietur.* August., lib. *De Dono pers.*, cap. XX, num. 52, pag. 850.

a des oreilles pour entendre, ne se glorifie pas dans lui-même, mais dans le Seigneur. En la prêchant[1] on n'empêche pas l'homme d'agir, mais on l'aide, afin que lorsqu'il se glorifie, il ne se glorifie que dans le Seigneur. Il faut encore la prêcher[2] afin qu'on puisse soutenir par des raisons invincibles la véritable grâce de Dieu, c'est-à-dire celle qui n'est pas donnée selon nos mérites. Mais il ne faut pas la prêcher de telle sorte que l'on s'adresse à ses auditeurs pour les effrayer, en leur disant[3] : C'est un effet du décret éternel de la prédestination divine, si quelques-uns de vous sortant de l'infidélité sont venus à la foi, après avoir reçu de Dieu en même temps la volonté d'obéir à ses préceptes et de vivre selon sa loi. On ne doit pas leur parler en ces termes, mais, sans marquer que quelques-uns d'eux ne sont pas en cet état, leur dire en général, que c'est un effet de cette prédestination s'ils sont venus à la foi, s'ils ont reçu la volonté de bien vivre, et si, ayant obtenu de lui la grâce de persévérance, ils demeurent dans la bonne vie. Ce serait encore une manière trop dure de leur dire : Ce qui fait que les autres d'entre vous qui sont engagés dans les plaisirs des vices n'en sont pas encore sortis, c'est parce que Dieu ne vous en a pas tirés jusqu'à présent par le secours de sa grâce et de sa miséricorde. Mais on peut et on leur doit dire par une expression très-juste et favorable, que si quelques-uns d'entre vous demeurent encore dans le plaisir des vices qui damnent les hommes, vous devez travailler à vous convertir, et à vivre selon la loi chrétienne. Toutefois, quelques bonnes actions que vous fassiez, n'en tirez pas vanité comme si elles étaient de vous, et ne vous en élevez pas comme si vous ne les aviez pas reçues, puisque, selon l'Apôtre, c'est Dieu qui produit en nous le vouloir et le faire selon qu'il lui plaît, et que c'est le Seigneur qui conduit vos pas, et vous donne la volonté de marcher dans sa voie. Le cours de vos bonnes et de vos justes actions vous fera reconnaître que vous êtes du nombre de ceux que Dieu a prédestinés par sa grâce. Il ne faut pas leur dire avec les prêtres de Marseille : Si quelques-uns[4]

[1] *Non solum ergo prædicatione prædestinationis ab hoc opere non impeditur, verum et ad hoc adjuvatur, ut cum gloriatur, in Domino glorietur.* August., *ibid.*, cap. XVII, num. 41, pag. 844.

[2] *Prædestinatio prædicanda est ut possit vera Dei gratia, hoc est, quæ non secundum merita nostra datur, insuperabili munitione defendi.* August., *ibid.*, cap. XXI, num. 54, pag. 852.

[3] *Quamvis ergo ita se habeat de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei ut alii ex infidelitate, accepta voluntate obediendi, convertantur ad fidem, vel perseverent in fide; cæteri vero qui in peccatorum damnabilium delectatione remorantur, si et ipsi prædestinati sunt, ideo nondum surrexerunt quia nondum eos adjutorium gratiæ miserantis erexit: si qui enim nondum sunt vocati, quos gratia sua prædestinavit eligendos, accipient eamdem gratiam, qua electi esse velint et sint : si qui autem obediunt, sed in regnum ejus et gloriam prædestinati non sunt, temporales sunt, nec usque in finem in eadem obedientia permanebunt : quamvis ergo hæc vera sint, non tamen isto modo dicenda sunt audientibus multis, ut sermo ad ipsos etiam convertatur, eisque dicantur illa istorum verba, quæ vestris litteris indidistis et quæ superius interposui :* Ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alii ex vobis de infidelitate, accepta obediendi voluntate, veneritis ad fidem. *Quid opus est dici :* Alii ex vobis, *si enim Ecclesiæ Dei loquimur, si credentibus loquimur? cur alios eorum ad fidem venisse dicentes cæteri facere videamur injuriam, cum possimus congruentius dicere : Ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei ut ex infidelitate veneritis ad fidem, accepta voluntate obediendi, et, accepta perseverantia, permaneatis in fide? Nec illud quod sequitur, est omnino dicendum, id est :* Cæteri vero qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis, quia necdum vos adjutorium gratiæ miserantis erexit. *Cum bene et convenienter dici possit et debeat : Si qui autem adhuc in peccatorum damnabilium delectatione remoramini, apprehendite saluberrimam disciplinam; quod tamen cum feceritis, nolite extolli quasi de operibus vestris, aut gloriari quasi hoc non acceperitis :* Deus est enim qui operatur in vobis velle et operari pro bona voluntate, *et a Domino gressus vestri diriguntur, ut ejus viam velitis; de ipso autem cursu vestro bono rectoque condiscite vos ad prædestinationem divinæ gratiæ pertinere.* August., *De Dono pers.*, num. 57, pag. 853 et 854.

[4] *Item quod sequitur et dicitur :* Verumtamen si qui estis nondum vocati, quos gratia sua prædestinaverit eligendos, accipiatis eamdem gratiam, qua velitis et sitis electi; *durius dicitur quam dici potest, si nos non quibuslibet hominibus loqui, sed Christi Ecclesiæ cogitemus. Cur enim non potius ita dicitur : Et si qui sunt nondum vocati, pro eis ut vocentur oremus? Fortassis enim sic prædestinati sunt ut nostris orationibus concedantur, et accipiant eamdem gratiam qua velint atque efficiantur electi. Deus enim qui omnia quæ prædestinavit implevit, ideo et pro inimicis fidei orare nos voluit, ut hinc intelligeremus quod ipse etiam infidelibus donet ut credant, ac volentes ex nolentibus faciat.* August., *ibid.*, num. 60, pag. 854.

de vous ne sont pas encore appelés de Dieu, ils recevront cette même grâce par laquelle ils voudront bien vivre, et seront élus, au cas qu'ils soient du nombre de ceux qu'il a prédestinés pour être élus par sa grâce. Cette expression est trop dure ; et nous le reconnaîtrons aisément, si nous considérons que nous ne parlons pas au commun des hommes, mais aux fidèles et à l'Église de Jésus-Christ. Pourquoi ne dirons-nous pas plutôt : S'il y en a quelques-uns que Dieu n'a pas encore appelés, prions-le pour eux afin qu'il daigne les appeler ? Peut-être que dans l'ordre de leur prédestination, Dieu a voulu qu'ils soient convertis par nos prières, et qu'ils reçoivent la même grâce que nous avons reçue, par laquelle ils veulent être, et seront élus. Dieu, qui a accompli toutes les choses qu'il a prédestiné de faire, a voulu nous faire prier pour les ennemis de la foi, afin de nous faire entendre par là que c'est lui qui donne aussi aux infidèles la grâce par laquelle ils croient, et qu'il change la volonté des hommes en leur faisant vouloir ce qu'ils ne voulaient pas auparavant. »

Quant à ce que les semi-pélagiens leur disaient : Parmi[1] ceux d'entre vous qui obéissent à la loi de Dieu, s'il y en a qui soient prédestinés à être du nombre des réprouvés, il retirera d'eux l'assistance et le secours par lequel ils lui obéissent, afin qu'ils cessent de lui obéir. « Je suis fort trompé, dit-il, s'il y a un seul homme un peu faible parmi le peuple chrétien qui puisse écouter cette parole avec patience. Leur parler ainsi, qu'est-ce faire autre chose, sinon prononcer une espèce de malédiction contre eux, ou leur prophétiser en quelque sorte des maux à venir ? Mais si l'on veut parler de ceux qui ne persévèrent pas, ou s'il est nécessaire de le faire, on le doit, en n'adressant pas sa parole à ceux du peuple qui sont présents, mais en leur parlant des autres, c'est-à-dire en ne disant pas, si vous obéissez à la loi de Dieu, si vous êtes prédestinés pour être du nombre des réprouvés, mais, s'il y en a qui ne lui obéissent pas, et le reste, en l'exprimant par la troisième personne, et non par la seconde. Autrement on dit une chose qui n'est pas favorable, mais odieuse, et dont on doit avoir horreur comme du plus grand des maux. Ce serait presque comme celui qui leur jetterait des pierres contre le visage, que de les frapper de cette parole si dure : Si quelques-uns d'entre vous obéissent aux préceptes de l'Évangile, Dieu retirera d'eux sa grâce par laquelle ils obéissent, afin qu'ils cessent d'obéir, s'ils sont prédestinés pour être du nombre des réprouvés. Ne peut-on pas dire, sans rien perdre du même sens, que si quelques-uns obéissent aux préceptes de l'Évangile, lesquels ne sont pas prédestinés pour le royaume et pour la gloire, leur obéissance n'est que temporelle et passagère, et ils n'y persévèrent point jusqu'à la fin ? N'en dit-on pas autant en parlant ainsi ? Et cette manière d'exprimer la chose n'est-elle pas plus douce et même plus conforme à la vérité ? Mais ceux qui croient qu'on est réduit à parler avec cette dureté, si l'on prêche la prédestination, ne voient-ils pas que la même chose se peut dire presque mot pour mot, à prendre les choses du côté de la prescience de Dieu, qu'il ne leur est pourtant pas possible de nier ? Car on peut dire

[1] *Jam vero quod illis verbis connectitur, miror si ullo modo potest in populo christiano quisquam infirmus patienter audire, cum dicitur eis:* Et si qui obeditis, si prædestinati estis rejiciendi, subtrahentur obediendi vires ut obedire cessetis. *Hoc enim dicere, quid videtur aliud esse quam maledicere, aut mala quodammodo prophetare; sed si et de iis qui non perseverant, aliquid placet dicere, vel necesse est, cur non potius ita saltem dicitur, ut paulo ante a me dictum est : primum ut non de ipsis qui in populo audiunt hoc dicatur, sed de aliis ad ipsos, id est, ut non dicatur:* Si qui obeditis, si prædestinati estis rejiciendi; *sed, si qui obediunt, et cætera per verbi personam tertiam, non per secundam? Res enim non optabilis sed abominabilis dicitur et durissime atque odiosissime quasi in audientium frontem compellando colliditur, quando qui eis loquitur, dicit:* Et si qui estis qui obeditis, si prædestinati estis rejiciendi, subtrahentur obediendi vires ut obedire cessetis. *Quid enim sententiæ deperit, si ita dicatur : Si qui autem obediunt, sed in regnum ejus et gloriam prædestinati non sunt, temporales sunt nec usque in finem in eadem obedientia permanebunt? Nonne et verius eadem res et congruentius dicitur... illo autem modo quo id dicendum putant eadem sententia eisdem pene verbis etiam de præscientia Dei quam certe negare non possunt, pronuntiari potest, ut dicatur:* Et si qui obeditis, si præsciti estis rejiciendi, obedire cessabitis. *Nempe hoc verissimum est : ita sane, sed improbissimum, importunissimum, incongruentissimum, non falso eloquio, sed non salubriter valetudini humanæ infirmitatis apposito.* August., *ibid.*, num. 61, pag. 854 et 855.

comme eux : Quoique vous obéissiez à la loi de Jésus-Christ, si toutefois vous êtes du nombre de ceux que Dieu a prévus dans sa prescience devoir être réprouvés, vous cesserez de lui obéir. Ce n'est pas que cela ne soit très-véritable, mais cela est très-odieux, très-dur et très-disproportionné à la faiblesse des hommes. Et encore que ce discours ne soit pas mauvais en lui-même, puisqu'il n'est pas faux, l'expression toutefois n'en vaut rien, et il faut appliquer ce remède plus sagement pour le rendre salutaire à l'infirmité humaine. Mais je ne [1] crois pas même qu'on se doive contenter de ce seul moyen que nous avons prescrit pour prêcher la prédestination au peuple ; et on doit leur dire de plus : Tous tant que vous êtes qui obéissez à Dieu, vous devez espérer de recevoir du Père des lumières, de qui tous les excellents dons procèdent, la grâce de persévérer dans votre obéissance et votre fidélité. Vous la devez demander tous les jours dans vos prières, et, en faisant cela, croire avec confiance que vous êtes du nombre des prédestinés ; parce que lui-même vous donne la grâce de faire ces prières et ces exercices. Au reste ne soyez pas si malheureux que de désespérer de votre salut, à cause qu'on vous ordonne de mettre votre espérance en Dieu, et non pas en vous-mêmes, puisque l'Écriture nous dit, que *maudit est l'homme qui met son espérance en l'homme*, et qu'il vaut *mieux se confier au Seigneur que se confier en l'homme ;* parce que ceux qui mettent leur confiance en Dieu sont heureux. *Demeurez fermes dans cette espérance, et servez le Seigneur avec crainte*, comme dit encore l'Écriture, et *réjouissez-vous en lui avec tremblement.* Car personne ne peut être assuré de la vie éternelle, que Dieu, toujours véritable, n'a promise de toute éternité aux enfants de la promesse qu'après la fin de cette vie, qui est une tentation sur la terre. Mais celui à qui nous disons tous les jours *Ne nous laissez pas tomber dans la tentation* nous fera persévérer dans son service jusqu'à la fin de notre vie. Pourquoi, si nous parlons en ces termes, soit à peu de chrétiens, soit à une grande multitude de fidèles, craindrions-nous de prêcher la prédestination des élus et la vraie grâce de Dieu, c'est-à-dire celle qui n'est pas donnée selon nos mérites, telle que l'Écriture la prêche si hautement ? Y a-t-il sujet d'appréhender que l'homme désespère de son salut, lorsqu'on lui montre qu'il doit mettre son espérance en Dieu, et de croire qu'il n'en désespérerait pas, s'il était si superbe et si malheureux que de mettre son espérance en lui-même ? »

Sur la grâce et le libre arbitre du premier homme.

83. « Dieu a fait l'homme [2] droit, et par conséquent avec une bonne volonté, autrement il n'aurait pas été droit. La bonne volonté est donc l'ouvrage de Dieu, puisque l'homme a été fait avec elle. Il a été [3] créé sain, innocent et doué du libre arbitre, avec une libre faculté de vivre dans la justice. Il fallait [4] en effet que l'homme fût tel d'abord, qu'il pût voir le bien et le mal, et qu'il

[1] *Illum etiam modum, quo utendum esse in prædestinationis prædicatione nos diximus, loquenti apud populum non existimo debere sufficere, nisi hoc vel hujusmodi aliquid addat, ut dicat : Vos itaque etiam ipsam obediendi perseverantiam* a Patre luminum a quo descendit omne datum optimum et omne donum perfectum, *sperare debetis, et quotidianis orationibus poscere, atque hoc faciendo confidere non vos esse a prædestinatione populi ejus alienos : quia etiam hoc ut faciatis ipse largitur. Absit autem a vobis ideo desperare de vobis, quoniam spem vestram in ipso habere jubemini, non in vobis.* Maledictus *enim* omnis qui spem habet in homine : et bonum est confidere in Domino quam confidere in homine ; *quia beati omnes qui confidunt in eum. Hanc spem tenentes,* servite Domino in timore et exultate ei cum tremore : *quoniam de vita æterna quam Filius promissionis promisit non mendax Deus ante tempora æterna. Nemo potest esse securus nisi consummata fuerit ista vita quæ tentatio est super terram : sed faciet nos perseverare in se usque in ejus vitæ finem, cui quotidie dicimus :* Ne nos inferas in tentationem. *Hæc atque hujusmodi cum dicuntur, sive paucis christianis, sive multitudini Ecclesiæ, cur metuimus sanctorum prædestinationem et veram Dei gratiam, id est, quæ non secundum merita nostra datur, sicut eam Sancta Scriptura prædicat, prædicare? An vero timendum est, ne tunc de se homo desperet, quando spes ejus ponenda demonstratur in Deo, non autem desperaret, si eam in se ipso superbissimus et infelicissimus poneret.* August., lib. *De Dono pers.*, cap. XII, num. 62, pag. 855, tom. X.

[2] Fecit *itaque* Deus, *sicut scriptum est,* hominem rectum, *ac per hoc, voluntatis bonæ : non enim rectus esset bonam non habens voluntatem.* August., lib. XIV *De Civit. Dei,* cap. XI, num. 1, pag. 362.

[3] *Quis enim eum nescit sanum et inculpabilem factum, et libero arbitrio atque ad juste vivendum potestate libera constitutum?* August., *De Nat. et grat. contra Pelag.*, cap. XLIII, num. 50. pag. 148.

[4] *Sic enim oportebat prius hominem fieri ut et bene velle posset, et male, nec gratis si bene, nec impune si male: postea vero sic erit, ut male velle non possit; nec ideo libero carebit arbitrio. Multo*

fût récompensé s'il faisait le bien, et puni s'il faisait le mal. Mais après il se trouvera en tel état qu'il ne pourra plus vouloir le mal, et toutefois il ne perdra pas la liberté de sa volonté, qui sera au contraire d'autant plus libre, qu'elle ne pourra plus être esclave du péché. Car on ne doit ni blâmer la volonté, ni dire qu'il n'y en a point, ou qu'elle n'est pas libre, lorsque nous voulons d'une telle sorte être heureux, que nous ne voulons point être misérables, mais même que nous ne pouvons le vouloir en aucune manière. Comme donc notre âme a maintenant cette impression de ne vouloir pas être malheureuse, de même alors elle aura toujours celle de ne vouloir point pécher. Mais il a été à propos de garder l'ordre par lequel Dieu a voulu montrer combien la créature raisonnable est bonne, lors même qu'elle est en cet état qu'elle ne peut point pécher, quoiqu'elle soit meilleure, lorsqu'elle est en tel état qu'elle ne peut point pécher : L'état auquel on pouvait ne point mourir, ne laissait pas d'être un état d'immortalité, mais le dernier est le moins excellent; le premier est le plus noble étant celui auquel on ne pourra plus mourir. La nature humaine a perdu cette première immortalité par la liberté de sa volonté, et elle recevra cette seconde par la grâce; au lieu que, si elle n'eût point péché, elle l'eût reçue par son mérite, quoiqu'il ne ne pût même alors y avoir de mérite sans la grâce; parce qu'encore que le péché dépendît de la seule liberté de la volonté, néanmoins la seule liberté de la volonté ne suffisait pas pour conserver la justice, si elle n'était aidée de l'assistance de Dieu par la participation du bien immuable. Car, comme il est en la puissance de l'homme de mourir quand il le veut, n'y ayant personne qui ne se puisse tuer, du moins en ne mangeant pas, et qu'il ne lui suffit pas de vouloir conserver sa vie pour la conserver effectivement, mais qu'il a besoin de nourriture et des autres choses nécessaires à la vie; de même dans le paradis terrestre l'homme était capable de se tuer par sa volonté en abandonnant la justice; mais pour conserver sa justice et son innocence, ce lui était peu de le vouloir, si celui qui l'avait créé ne l'assistait par sa grâce. Mais depuis cette chute et cette ruine, la miséricorde de Dieu est plus grande; parce que la liberté de la volonté a besoin d'être délivrée de la servitude, étant dominée par le péché et par la mort; et elle n'est point du tout délivrée par elle-même, mais par la seule grâce de Dieu qui consiste en la foi de Jésus-Christ, le Seigneur préparant la volonté, et cette volonté recevant les autres dons de Dieu par lesquels on parvient au don éternel. »

84. Saint Augustin se propose une difficulté considérable sur la persévérance du premier homme, savoir si Dieu la lui avait donnée, ou non. « On nous demande, dit-il, touchant [1] ce don de Dieu, qui est de persévérer jusqu'à la fin, ce que nous pensons du premier homme, qui certainement a été créé

Si A… avait reç… don de p… vérance.

quippe liberius erit arbitrium quod omnino non poterit servire peccato. Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolimus sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra etiam nunc nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo prætermittendus non fuit, in quo Deus voluit ostendere, quam bonum sit animal rationale quod etiam non peccare possit: sicut minor fuit immortalitas, sed tamen fuit in qua posset etiam non mori, quamvis major futura sit in qua non possit mori. Illam natura humana perdidit per liberum arbitrium, hanc acceptura per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset. Quia etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen justitiæ retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur. Sicut enim mori est in hominis potestate, cum velit, nemo est enim qui non seipsum, ut nihil aliud dicam, vel non vescendo possit occidere; ad vitam vero tenendam voluntas non satis est, si adjutorio sive alimentorum sive quorumcumque tutaminum desint: sic homo in paradiso ad se occidendum relinquendo justitiam idoneus erat per voluntatem, ut autem ab eo teneretur vita justitiæ, parum erat velle, nisi ille qui eum fecerat adjuvaret, sed post illam ruinam major est misericordia Dei quando et ipsum arbitrium liberandum est a servitute, cui dominatur cum morte peccatum. Nec omnino per se ipsum, sed per solam Dei gratiam quæ in fide Christi posita est, liberatur, ut voluntas ipsa, sicut scriptum est, a Domino præparetur qua cætera Dei munera capiantur, per quæ veniatur ad munus æternum. August., *Enchirid. de fide, spe et charitate,* cap. CIV, num. 28, pag. 236 et 237.

[1] *Quæritur enim a nobis, quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus, qui certe sine ullo vitio factus est rectus? Nec dico : Si perseverantiam non habuit, quomodo sine vitio fuit, cui tam necessarium Dei donum defuit? Huic namque interrogationi facile respondetur, eum perseverantiam non habuisse, quia in eo bono, quod sine vitio fuit, non perseveravit:*

juste et sans aucun défaut. Sur quoi je ne dis pas : S'il n'a point eu la persévérance, comment a-t-il été sans défaut, puisqu'un don si nécessaire lui a manqué? Car il est bien aisé de répondre à cette demande, en disant qu'il n'a pas eu la persévérance, parce qu'il n'a pas persévéré dans le bien qu'il possédait, savoir d'être sans défaut; et qu'il a commencé à avoir un défaut dès l'heure même qu'il est tombé. S'il a commencé d'en avoir alors, il s'ensuit indubitablement qu'il a été sans défaut auparavant. Car, c'est autre chose de n'avoir point de défaut et de ne pas demeurer dans la bonté en laquelle il n'y a point de défaut; et ce qu'on ne dit pas qu'il n'a jamais été sans défaut, mais seulement qu'il n'est pas demeuré sans défaut, montre clairement qu'il a été sans défaut, puisqu'on le blâme de n'être point demeuré dans ce bien. Mais il est plus difficile de répondre à ceux qui disent : *S'il a eu la persévérance dans la justice dans laquelle il a été créé sans défaut, il est nécessaire qu'il ait persévéré dans cette justice. Que s'il a persévéré il n'a point péché, et il n'a quitté ni sa justice, ni Dieu. Or la vérité nous crie qu'il a péché et qu'il a abandonné le bien. Il n'a donc pas eu la persévérance dans ce bien. S'il ne l'a pas eue, il s'ensuit qu'il ne l'a pas reçue. Comment en effet n'aurait-il pas persévéré s'il avait reçu la persévérance? Que, s'il ne l'a pas eue, parce qu'il ne l'a pas reçue, comment a-t-il péché en ne persévérant point, puisquil n'a point reçu la persévérance? On ne peut pas dire qu'il ne l'a pas reçue, parce qu'il n'a pas été tiré de la masse de perdition par le don de la grâce, n'y ayant point eu de masse de perdition dans le genre humain avant qu'il eût péché, et son offense ayant été la source et l'origine de la corruption des hommes.* C'est pourquoi nous confessons [1] par une confession très-salutaire ce que nous croyons par une foi très-pure, que Dieu est le Seigneur de toutes choses, qui n'a rien créé que de bon et d'excellent, et

cœpit enim habere vitium ex quo cecidit, et si cœpit, antequam cœpisset, utique sine vitio fuit. Aliud est enim non habere vitium, et aliud est in ea bonitate, in qua nullum vitium est, non manere. Eo quippe ipso quod non dicitur nunquam sine vitio fuisse, sed dicitur sine vitio non permansisse, procul dubio demonstratur sine vitio fuisse, in quo bono non permansisse culpatur. Sed illud magis quærendum operosiusque tractandum est, quomodo respondeamus eis, qui dicunt, si in illa rectitudine in qua sine vitio factus est, habuit perseverantiam, procul dubio perseveravit in ea : et si perseveraverit, utique non peccavit, nec illam suam rectitudinem Deumque deseruit. Eum autem peccasse, et desertorem boni fuisse, veritas clamat. Non ergo habuit in illo bono perseverantiam; et si non habuit, non utique accepit. Quomodo enim et accepisset perseverantiam, et non perseverasset? Porro si propterea non habuit, non accepit; quid ipse non perseverando peccavit, qui perseverantiam non accepit? neque enim dici potest, ideo non accepisse, quia non est discretus a massa perditionis gratiæ largitate. Nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa antequam peccasset, ex quo tracta est origo vitiata. August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. X, num. 26, pag. 764.

[1] *Quapropter saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valde et mala ex bonis exoritura esse præscivit, et scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere, sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium; deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, justitiæque judicium. Denique angeli quidam, quorum princeps est qui dicitur diabolus, per liberum arbitrium a Domino Deo refugæ facti sunt. Refugientes tamen ejus bonitatem, qua beati fuerunt, non potuerunt ejus effugere judicium, per quod miserrimi effecti sunt. Cæteri autem per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt, eamque de suo casu nunquam futuro certissimam scire meruerunt. Si enim nos de Scripturis sanctis nosse potuimus sanctos angelos, jam nullos esse casuros; quanto magis hoc ipsi revelata sibi sublimius veritate noverunt? Nobis quippe beata sine fine vita promissa est, et æqualitas angelorum : ex qua promissione certi sumus, cum ad illam vitam post judicium venerimus, non inde nos esse lapsuros : quod si de seipsis angeli nesciunt, non æquales, sed beatiores erimus. Veritas autem nobis eorum promisit æqualitatem. Certum est igitur hoc eos nosse per speciem, quod nos per fidem, nullam scilicet ruinam cujusquam sancti angeli jam futuram. Diabolus vero et angeli ejus etsi beati erant, antequam caderent, et se in miseriam casuros esse nesciebant, erat tamen adhuc, quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis plenitudinem, tanquam præmium ipsius permansionis acciperent, id est, ut magna per Spiritum Sanctum data abundantia charitatis Dei, cadere ulterius omnino non possent, et hoc de se certissime nossent. Hanc plenitudinem beatitudinis non habebant, sed quia nesciebant suam futuram miseriam, minore quidem, sed tamen beatitudine sine ullo vitio fruebantur. Nam si suum casum futurum nossent, æternumque supplicium, beati utique esse non possent, quos hujus tanti mali metus jam tunc miseros esse compelleret. Sic et hominem fecit cum libero arbitrio, et quamvis sui futuri casus ignarum, tamen ideo beatum, quia et non mori et miserum non fieri in sua potestate esse sentiebat.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. X, num. 27 et 28, pag. 764 et 765.

qui a prévu les maux qui devaient sortir des biens, et qui a su qu'il était plus digne de sa bonté toute puissante de tirer du bien des maux, que de ne point souffrir de maux, qui a réglé de telle sorte la vie des anges et des hommes, qu'il a voulu premièrement montrer en elle ce que pouvait le libre arbitre, et ensuite ce que pouvaient le bienfait de sa grâce et le jugement de sa justice. Quelques-uns des anges, qui ont celui qu'on appelle le diable pour prince, se sont éloignés de Dieu leur Seigneur par leur libre arbitre comme des rebelles et des fugitifs. Mais en fuyant sa bonté qui les rendait heureux, ils n'ont pu éviter sa justice qui les a rendus très-misérables. Les autres anges sont demeurés dans la vérité par ce même libre arbitre, et ont obtenu pour récompense d'être assurés par une science certaine qu'ils ne tomberaient jamais. Car si nous, qui ne sommes que des hommes, avons pu connaître par l'Écriture que nul des saints anges ne serait plus sujet à tomber, combien eux-mêmes l'ont-ils connu davantage par une vérité qui leur a été révélée d'une plus haute et plus sublime manière ? Dieu nous ayant promis de nous donner la vie éternelle et d'être égaux aux anges, cette promesse nous rend assurés que, lorsque nous serons venus à cette vie après le jugement, nous ne pouvons plus tomber de cet état bienheureux ; et par conséquent si les anges ne savaient pas d'eux-mêmes ce que nous savons de nous, non-seulement nous les égalerions, mais nous les surpasserions en félicité. Or, la Vérité nous a promis l'égalité avec eux, il est donc certain qu'ils connaissent par une vue claire ce que nous connaissons par la foi, qu'il n'arrivera plus aucune chute d'aucun des saints anges. »

« Quant au diable et à ses anges, encore qu'ils fussent heureux avant qu'ils tombassent, et qu'ils ignorassent qu'ils tomberaient dans la misère, il y avait encore une chose qui pouvait être ajoutée à leur bonheur, s'ils fussent demeurés dans la vérité par leur libre arbitre, qui était de recevoir cette plénitude d'une souveraine félicité, comme la récompense de leur fermeté dans le bien, c'est-à-dire cette suprême faveur d'être remplis d'une si grande abondance de l'amour de Dieu par le Saint-Esprit, qu'ils ne pussent plus tomber jamais, et qu'ils en fussent assurés par une certitude infaillible. Ils n'avaient pas cette plénitude de bonheur, mais parce qu'ils ne savaient pas leur misère future, ils jouissaient d'une béatitude qui était moindre, mais qui néanmoins était sans défaut. De même Dieu a créé l'homme avec le libre arbitre, et quoiqu'il ignorât sa chute future, il était néanmoins heureux, parce qu'il sentait qu'il était en sa puissance de ne point mourir et de n'être point misérable. S'il eût voulu demeurer[1] par le libre arbitre dans cet état de justice et sans défaut, il n'eût point éprouvé ce que c'était que la mort et le malheur, et il eût reçu, par le mérite de cette constance et de cette fermeté, la plénitude du bonheur qui rend les saints anges bienheureux, c'est-à-dire qu'il n'eût pu plus tomber dès lors, et qu'il l'eût su très-certainement. Car l'homme n'aurait pu être heureux, même dans le paradis, et il n'y aurait même pas été, parce que ç'aurait été contre l'ordre et la bienséance qu'un misérable fût en ce lieu de bonheur, si la connaissance de sa chute à venir l'avait rendu malheureux par la crainte d'une si grande infortune. Mais, parce qu'il a quitté Dieu par son libre arbitre, il a éprouvé le juste jugement de Dieu ayant été condamné avec toute sa race qui, étant en lui lorsqu'il pécha, avait toute péché avec lui. Car autant qu'il y a de personnes de cette race que la grâce de Dieu délivre, autant il y en a qui sont délivrées de la damnation qu'elles avaient encourue. Ce qui fait que si nul n'était délivré, personne ne pourrait reprendre avec justice le juste jugement de Dieu. Donc ceux qui sont délivrés,

[1] *In quo statu recto ac sine vitio, si per liberum arbitrium manere voluisset, profecto sine ullo mortis et infelicitatis experimento, acciperet illam, merito hujus permansionis, beatitudinis plenitudinem, qua et sancti angeli sunt beati, id est, ut cadere non posset ulterius et hoc certissime sciret. Nam neque ipse posset etiam in paradiso beatus esse : imo ibi non esset, ubi esse miserum non deceret, si eum sui casus præscientia timore tanti mali miserum faceret. Quia vero per liberum arbitrium Deum deseruit, justum judicium Dei expertus est, ut cum tota sua stirpe, quæ in illo adhuc posita tota cum illo peccaverat, damnaretur. Quotquot enim ex hac stirpe gratia Dei liberantur, a damnatione utique liberantur, qua jam tenentur obstricti. Unde etiam si nullus liberaretur, justum Dei judicium nemo juste reprehenderet. Quod ergo pauci in comparatione pereuntium, in suo vero numero multi liberantur, gratia fit, gratis fit, gratiæ sunt agendæ, quia fit, ne quis velut de suis meritis extollatur, sed omne os obstruatur, et qui gloriatur, in Domino glorietur.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. x, num. 27 et 28, pag. 764, 765 et 766.

lesquels sont peu en comparaison de ceux qui périssent, encore qu'ils soient beaucoup en leur nombre, ne sont délivrés que par la grâce, et gratuitement. D'où il suit qu'on doit rendre grâces à Dieu de leur délivrance, de peur que quelqu'un ne s'élève comme Rom. III, 15. s'il avait été délivré par ses mérites, et *afin que toute bouche soit fermée, et que celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur.* »

« On dira peut-être, dit-il : Quoi donc, Adam n'a-t-il point eu de grâces de Dieu? Il en a eu une grande[1], mais différente de celle-ci. Adam était dans les biens qu'il avait reçus par la bonté de son Créateur, n'ayant pas acquis ces biens par ses mérites, et ne s'étant pas procuré à lui-même cette exemption de toute souffrance et de tous maux. Mais les saints auxquels appartient cette grâce de délivrance sont dans les maux pendant qu'ils sont dans cette vie, et c'est dans ces Matth. VI, maux qu'ils crient à Dieu : *Délivrez-nous du mal.* Adam étant dans ces biens n'avait pas besoin de la mort de Jésus-Christ. Mais ces saints anges ont été absous du péché originel et de leurs péchés actuels par le sang de cet Agneau. Adam n'avait pas besoin de cette assistance que les saints implorent quand ils disent : *Je vois une autre loi dans mes membres* Rom. VII, 23. *qui combat la loi de mon esprit, et qui me rend captif sous la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux homme que je suis! qui me délivrera du corps de cette mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur.* Ils sentent dans eux que *la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et que l'esprit en a de contraires à ceux de la chair ;* et se voyant Galat. V, 17. exposés aux travaux et aux périls de ce combat, ils demandent à Dieu la force de combattre et de vaincre par la grâce de Jésus-Christ. Mais Adam n'était pas tenté ni troublé par un tel combat en soi-même contre soi-même, et étant dans ce séjour de félicité, il jouissait d'une entière paix dans son esprit et dans son corps. C'est ce qui fait que les saints ont besoin d'une grâce, sinon plus heureuse, au moins plus puissante que celle d'Adam. Et pouvait-il y en avoir une plus grande que le Fils unique de Dieu, égal à son Père et éternel comme lui, qui s'est fait homme pour eux? Le premier homme n'a pas eu cette grâce [2] par laquelle il ne voulût jamais être méchant; mais il en a eu une autre en

[1] *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quæ de bonitate sui Conditoris acceperat : neque enim ea bona et ille suis meritis comparaverat, in quibus prorsus nullum patiebatur malum. Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum :* Libera nos a malo. *Ille in illis bonis Christi morte non eguit ; istos a reatu et hereditario et proprio illius agni sanguis absolvit. Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti cum dicunt :* Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. *Quoniam in eis* caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, *atque in tali certamine laborantes ac periclitantes dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille vero, nulla tali rixa de seipso adversus se ipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Proinde, etsi non interim lætiore nunc, verumtamen potentiore gratia indigent isti : et quæ potentior quam Dei unigenitus Filius, æqualis Patri et coæternus, pro eis homo factus.* August., *ibid.*, num. 29 et 30, pag. 766.

[2] *Istam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet esse malus : sed hanc habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, et sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset, sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset. Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in ejus libero arbitrio. Quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. Quod adjutorium si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus ; sed deseruit et desertus est. Tale quippe erat adjutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permaneret si vellet; non quo fieret ut vellet. Hæc prima est gratia quæ data est primo Adam : sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit ut habeat homo justitiam si velit. Secunda ergo plus potest, qua etiam fit ut velit, et tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat. Nec illa quidem parva erat, qua demonstrata est etiam potentia liberi arbitrii, quoniam sic adjuvabatur, ut sine hoc adjutorio in bono non maneret, sed hoc adjutorium si vellet desereret. Hæc autem tanto major est, ut parum sit homini per illam reparare perditam libertatem, parum sit denique non posse sine illa vel apprehendere bonum, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiatur ut velit. Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe cum fecerat qui fecerat rectum : dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere si vellet ; ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere, si vellet : quia non deerat adjutorium per quod posset, et sine quo non posset perseveranter bonum tenere quod vellet. Sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meri-*

laquelle, s'il eût voulu persévérer, il n'eût jamais été méchant, et sans laquelle il n'eût pu être bon, même avec le libre arbitre, et qu'il pouvait néanmoins quitter par le libre arbitre. Dieu n'a donc pas voulu qu'il fût sans la grâce, qu'il avait laissée à son libre arbitre, parce que le libre arbitre suffit pour le mal, et qu'il est peu de chose pour le bien s'il n'est aidé par le bien tout puissant. Si l'homme n'eût point abandonné ce secours par son libre arbitre, il eût toujours été bon. Mais il l'a abandonné et a été abandonné. Car ce secours était tel qu'il pouvait l'abandonner lorsqu'il voulait, et dans lequel il pouvait demeurer s'il voulait; mais il n'était pas tel qu'il le fit vouloir. »

« Voilà la première grâce qui a été donnée au premier Adam; mais celle que nous avons dans le second Adam est plus puissante : la première grâce est celle qui fait que l'homme ait la justice s'il veut; la seconde est donc plus puissante, puisqu'elle fait que l'homme veuille et qu'il veuille si fortement et aime avec tant d'ardeur que par la volonté de l'esprit il surmonte la volonté de la chair qui forme en lui des désirs contraires. Cette première grâce n'était pas petite, et c'est elle qui a montré la puissance du libre arbitre: parce que le libre arbitre en était tellement aidé, qu'il ne pouvait demeurer dans le bien sans ce secours, mais il pouvait l'abandonner s'il voulait. Mais la seconde grâce est d'autant plus grande que la première, que ce serait peu à l'homme de recouvrer par elle sa liberté perdue, et peu de ne pouvoir sans elle ni embrasser le bien, ni demeurer dans le bien s'il voulait, si cette grâce ne passait plus avant et ne le faisait vouloir. Dieu avait donné au premier homme une bonne volonté, et dans cette bonne volonté, dans laquelle il l'avait créé, il l'avait fait droit, il lui avait donné un secours, sans lequel il ne pouvait demeurer dans cette bonne volonté quand il l'eût voulu; mais il avait laissé à son libre arbitre le vouloir. Il pouvait donc persévérer s'il voulait, puisqu'il ne manquait pas d'un secours par lequel il le pouvait, et sans lequel il ne pouvait persévérer dans le bien qu'il voulait. Mais ça été sa faute s'il n'a pas voulu y demeurer, et c'eût été son mérite, s'il eût voulu y demeurer, comme ont fait les saints anges qui sont demeurés fermes par leur libre arbitre, lorsque les autres sont tombés par leur même libre arbitre, et ont mérité de recevoir pour récompense due à leur fermeté, cette plénitude de félicité qui consiste en l'assurance de demeurer toujours dans cette félicité. Si ce secours eût manqué ou à l'ange ou à l'homme [1] lorsqu'ils furent créés d'abord, leur nature n'étant pas telle que sans l'aide de Dieu elle pût demeurer dans le bien si elle vou-

tum fuisset, si permanere voluisset: sicut fuerunt angeli sancti, qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, et hujus permansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, qua eis certissimum sit semper se in illa esse mansuros. August., lib. *De Correpi. et grat.*, cap. XI, num. 31-32, pag. 767 et 768.

[1] *Si autem hoc adjutorium vel angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset : quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent : adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est : quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum; et tanto amplius datur per Jesum Christum Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, ut non solum adsit sine quo permanere non possumus, etiam si velimus, verum etiam tantum ac tale sit, ut velimus. Fit quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo et perseveranter tenendo, non solum posse quod volumus, verum etiam velle quod possumus. Quod non fuit in homine primo : unum enim horum in illo fuit, alterum non fuit. Namque ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat : ut autem in eo permaneret, egebat adjutorio gratiæ, sine quo id omnino non posset; et acceperat posse si vellet, sed non habuit velle quod posset; nam si habuisset perseverasset. Posset enim perseverare, si vellet : quod ut nollet, de libero descendit arbitrio; quod tunc ita liberum erat, ut bene velle posset et male. Quid autem erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quæ futura erat et homini, sicut facta est angelis sanctis, merces meriti? Nunc autem per peccatum perdito bono merito, in his qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat. Quapropter bina ista quid inter se differant, diligenter et vigilanter intuendum est, posse non peccare et non posse peccare, posse non mori et non posse mori, bonum posse non deserere et bonum non posse deserere. Numquid dicturi sumus, non potuit peccare, qui tale habebat liberum arbitrium? Aut non potuit mori cui dictum est :* Si peccaveris, morte morieris? *Aut non potuit bonum deserere, cum hoc peccando deseruerit, et ideo mortuus sit. Primo ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare; novissima erit multo major, non posse peccare; prima immortalitas, posse non mori; novissima erit multo major, non posse mori : prima erat perseverantiæ potestas, bonum posse non deserere; novissima erit felicitas perseverantiæ, bonum non posse deserere. Numquid, quia erunt bona novissima potiora*

lait, ils ne fussent pas tombés par leur faute, parce qu'ils eussent manqué du secours sans lequel ils ne pouvaient demeurer (dans leur innocence). Mais maintenant ceux qui sont privés de ce secours, en sont privés par la peine du péché ; et il est donné par grâce et non pas par récompense à ceux à qui il est donné, et il est d'autant plus abondamment donné par Jésus-Christ Notre-Seigneur, à ceux à qui il plaît à Dieu de le donner, que nous n'avons pas seulement un secours sans lequel nous ne pouvons demeurer dans le bien, encore que nous le voulions ; mais qu'il est tel et si grand, qu'il nous le fait vouloir. Car pour recevoir le bien et le garder avec persévérance, cette grâce ne nous donne pas seulement de pouvoir ce que nous voulons, mais encore de vouloir ce que nous pouvons, ce qui n'a pas été dans le premier homme. Il avait bien l'une de ces deux choses, mais il n'avait pas l'autre, parce qu'il n'avait pas besoin de la grâce pour recevoir le bien, ne l'ayant pas encore perdu. Mais pour demeurer dans le bien, il avait besoin du secours de la grâce, sans lequel il ne l'eût pu en aucune manière. Il avait reçu la grâce de pouvoir s'il voulait, mais il n'a pas eu celle de vouloir ce qu'il pouvait. Car s'il l'eût eue, il eut persévéré. Il pouvait persévérer s'il eut voulu ; et s'il ne le voulut pas, ce fut par son libre arbitre, qui était alors tellement libre qu'il pouvait vouloir le bien et le mal. Mais qui sera plus libre que le libre arbitre, lorsqu'il ne pourra servir au péché? C'eût été la récompense du mérite à l'homme (s'il eût gardé son innocence) comme elle l'a été des saints anges. Mais maintenant le bon mérite ayant été perdu par le péché, ce qui devait être la récompense du mérite, est devenu un don de grâce dans ceux qui sont délivrés. C'est pourquoi il faut considérer avec soin et avec attention la différence qu'il y a entre ces deux choses de pouvoir ne point pécher, et de ne pouvoir pécher ; de pouvoir ne point mourir, et de ne pouvoir mourir; de pouvoir ne point abandonner le bien, et de ne pouvoir abandonner le bien : car le premier homme a pu ne point pécher, il a pu ne point mourir, il a pu ne point abandonner le bien. Mais dirons-nous que celui qui avait un tel libre arbitre n'a pu pécher? Peut-on dire qu'il ne pouvait mourir, lui à qui on a dit : *Si vous péchez, vous mourrez assurément?* N'a-t-il pu abandonner le bien, puisqu'il l'a abandonné en péchant, et que cet abandon a été la cause de sa mort? Il s'ensuit donc que la première liberté de la volonté était de pouvoir ne point pécher ; et que la dernière, beaucoup plus grande que l'autre, sera de ne pouvoir pécher. La première immortalité était de pouvoir ne point mourir, et la dernière, qui est beaucoup plus grande, sera de ne pouvoir mourir. La première puissance de la persévérance était de pouvoir ne point abandonner le bien, et la dernière félicité de la persévérance sera de ne pouvoir abandonner le bien. S'ensuit-il que ces premiers biens, ou ont été nuls, ou ont été petits, parce que ces derniers seront plus grands et plus précieux? »

85. D'après saint Augustin, « il faut aussi distinguer[1] deux sortes de secours : l'un sans lequel une chose ne se fait point, et l'autre par lequel quelque chose se fait. Sans la nourriture nous ne pouvons vivre, néanmoins le secours de la nourriture ne fait pas vivre celui qui veut mourir : d'où il suit que le secours de la nourriture est un secours sans lequel on ne peut vivre, et non par lequel nous vivons. Mais lorsque la béati- Sur la grâce des deux états.

atque meliora, ideo fuerunt illa prima vel nulla vel parva? August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. XI, num. 32, pag. 768.

[1] *Itemque ipsa adjutoria distinguenda sunt. Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit, et aliud est adjutorium quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adjutorium alimentorum est sine quo non fit, non quo fit ut vivamus. At vero beatitudo quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur. Quapropter hoc adjutorium et quo fit est, et sine quo non fit : quia et si data fuerit homini beatitudo, continuo fit beatus; et si data nunquam fuerit, nunquam erit. Alimenta vero non consequenter faciunt ut homo vivat; sed tamen sine illis non potest vivere. Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis non tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. XII, num. 34, pag. 769.

tude est donnée à l'homme qui ne l'avait pas, il devient aussitôt heureux, parce que ce n'est pas seulement un secours sans lequel la chose ne se fait pas, mais aussi par lequel elle se fait. C'est pourquoi ce secours est tel que par lui l'effet pour lequel il est donné se produit, et que sans lui il ne se produit point; étant certain qu'aussitôt que la béatitude est donnée à l'homme, il devient heureux, et que, si elle ne lui est jamais donnée, il ne sera jamais heureux. Mais la nourriture ne fait pas que l'homme vive, quoique sans elle il ne puisse vivre. Ainsi, le premier homme, qui dans le bien de sa création, où il était juste et droit, avait la grâce de pouvoir ne point pécher, de pouvoir ne point mourir, et ne point abandonner ce bien, avait reçu le secours de la persévérance, non par lequel il persévérât, mais sans lequel il ne pouvait persévérer par son libre arbitre. Mais aujourd'hui Dieu ne donne pas seulement ce premier secours de persévérance aux saints qui sont prédestinés par la grâce pour le royaume de Dieu; le secours que Dieu leur donne est tel qu'il leur donne la persévérance même; en sorte que non-seulement ils ne puissent persévérer sans ce don, mais que par ce don ils persévèrent infailliblement: car le Fils de Dieu
Joan. xv, 1 et 16. n'a pas dit seulement[1] : *Sans moi, vous ne pouvez rien faire;* mais il a dit aussi : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis et qui vous ai établis, afin que vous alliez et que vous apportiez du fruit, et que le fruit que vous apporterez subsiste et demeure.* Il montre par ces paroles qu'il ne leur a pas donné seulement la justice, mais la persévérance dans la justice. En effet, comme Jésus-Christ les établit pour aller et pour apporter du fruit, et du fruit qui subsiste et qui demeure, qui oserait dire que peut-être ce fruit ne demeurera pas, *puisque Dieu ne se repent point de ses dons et de sa vocation?* mais la vocation est de ceux qui sont appelés suivant le décret. » Rom. xi,

« Jésus-Christ donc priant pour eux, afin que leur foi ne défaille point, il est certain que leur foi ne défaillera pas jusqu'à la fin; qu'ainsi elle persévèrera jusqu'à la fin, et que la fin de cette vie la trouvera toujours ferme et subsistante. Et certes, il était besoin nécessairement d'une plus grande liberté contre tant et de si grandes tentations qui n'ont point été dans le paradis, et il fallait qu'elle fût soutenue et fortifiée par le don de persévérance, afin de vaincre ce monde avec tous ses attraits, ses menaces et ses tromperies. Les martyres que les saints ont soufferts prouvent cette vérité. Adam, sans avoir personne qui le menaçât, usant au contraire de son libre arbitre contre le commandement de Dieu qui le menaçait, n'a point persévéré dans ce grand bonheur avec une si grande facilité de ne point pécher : tandis que les martyrs sont demeurés fermes dans la foi, dans le temps que le monde non-seulement les menaçait, mais qu'il les tourmentait, afin d'ébranler leur fermeté; ce qui est d'autant plus étrange qu'Adam voyait les biens présents qu'il perdait, et que ceux-ci ne voyaient point les biens à venir qu'ils recevraient. D'où est venue cette constance, sinon du don de celui duquel ils ont obtenu la miséricorde d'être fidèles, de qui ils ont

[1] *Non solum enim dixit :* Sine me nihil potestis facere, *verum etiam dixit :* Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos, ut eatis et fructum afferatis, et fructus vester maneat. *Quibus verbis eis non solum justitiam, verum etiam in illa perseverantiam se dedisse monstravit. Christo enim sic eos ponente ut eant, et fructum afferant, et fructus eorum maneat, quis audeat dicere : Non manebit? Quis audeat dicere : Forsitan non manebit?* Sine pœnitentia sunt enim dona et vocatio Dei. *Sed vocatio eorum qui secundum propositum vocati sunt, pro his igitur interpellante Christo ne deficiat fides eorum, sine dubio non deficiet usque in finem : ac per hoc perseverabit usque in finem, nec eam nisi manentem vitæ hujus inveniet finis. Major quippe libertas est necessaria adversus tot et tantas tentationes, quæ in paradiso non fuerunt, dono perseverantiæ munita atque firmata, ut cum omnibus amoribus, terroribus, erroribus suis vincatur hic mundus : hoc sanctorum martyria docuerunt. Denique ille et terrente nullo et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate : isti autem, non dico terrente mundo, sed sæviente ne starent, steterunt in fide : cum videret ille bona præsentia quæ fuerat relicturus, isti fuerant quæ accepturi fuerant non viderent. Unde hoc nisi donante illo, a quo misericordiam consecuti sunt ut fideles essent, a quo acceperunt spiritum, non timoris, quo persequentibus cederent, sed virtutis et charitatis et continentiæ, quo cuncta minantia, cuncta invitantia, cuncta cruciantia superarent? Illi ergo sine peccato ullo data est, cum qua conditus est, voluntas libera et eam fecit servire peccato : horum vero cum fuisset voluntas serva peccati, liberata est per illum qui dixit :* Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. XII, num. 34, pag. 669.

reçu l'esprit non de crainte par léquel ils céderaient aux persécuteurs, mais de force, d'amour et de pureté, par lequel ils triomphent de toutes les menaces, de toutes les caresses et de tous les tourments? Dieu a donné à Adam, qui n'avait aucun péché, la volonté libre avec laquelle il a été créé, et Adam l'a fait servir au péché; au lieu que la volonté des autres ayant été esclave du péché, elle a été délivrée par celui qui a dit : *Vous serez vraiment libres lorsque le Fils vous délivrera.* » (Joan. VIII, 36.)

« Ils reçoivent une si grande liberté par cette grâce, qu'encore qu'ils combattent[1] contre les passions des péchés, tandis qu'ils vivent en ce monde, et qu'il s'en glisse toujours quelques-uns dans leur cœur qui les obligent de dire tous les jours : *Pardonnez-nous nos offenses;* (Matth. VI, 12.) néanmoins ils ne servent plus au péché qui donne la mort, dont l'apôtre saint Jean dit : *Il y a un péché qui donne la mort, pour lequel je ne dis pas que l'on prie.* (I Joan. V, 16.) Ils ne sont plus esclaves de ce péché, non qu'ils aient été libres par leur première condition, comme Adam, mais parce qu'ils ont été délivrés par la grâce de Dieu et par le second Adam, et que par cette délivrance ils ont le libre arbitre qui les rend serviteurs de Dieu et non captifs du démon. *Car ayant été délivrés du péché, ils sont devenus esclaves de la justice,* (Rom. VI, 18.) dans laquelle ils persévéreront jusqu'à la fin par le don de persévérance qu'ils reçoivent de celui qui les a connus, qui les a appelés selon son décret, les a justifiés et glorifiés : parce que les choses qu'il leur avait promises étaient déjà, quoique à venir, faites par celui aux promesses duquel Abraham crut, et à qui cette croyance fut imputée à justice; (Rom. IV, 3.) car ayant une foi entière, il rendit gloire à Dieu en reconnaissant, selon l'Écriture, que Dieu pouvait faire ce qu'il avait promis. C'est donc lui qui les rend bons, afin qu'ils fassent de bonnes œuvres. Il n'a pas promis ces enfants à Abraham, parce qu'il a prévu qu'ils seraient bons par eux-mêmes, puisque, s'il était ainsi, il n'aurait pas promis ce qui dépendrait de lui, mais ce qui dépendrait d'eux. Or, Abraham n'a pas cru de la sorte; *mais il n'a point été affaibli dans la foi, rendant gloire à Dieu, et croyant fermement que Dieu pouvait faire les choses qu'il avait promises.* (Rom. IV, 19 et 20.) L'Écriture ne dit pas que Dieu peut promettre ce qu'il a prévu, ou qu'il peut vérifier ce qu'il a prédit, ou qu'il peut prévoir ce qu'il a promis, mais elle dit : *Il peut faire ce qu'il a promis.* C'est donc celui qui les rend bons qui les fait persévérer dans le bien; mais ceux qui tombent et qui périssent n'ont pas été du nombre des prédestinés. Encore donc que l'Apôtre parlât de tous les baptisés et de tous ceux qui vivent avec piété, en disant : *Qui êtes-vous, qui jugez le serviteur d'autrui? C'est pour son maître qu'il demeure ferme ou qu'il tombe.* (Rom. XIV, 4.) Il parle aussitôt après en particulier des prédestinés, et dit : *Mais il demeure ferme;* et de peur qu'il ne s'attribue cette force, il ajoute : *Car Dieu peut l'affermir.* Celui-là donc

[1] *Et accipiunt tantam per istam gratiam libertatem, ut quamvis, quamdiu hic vivunt, pugnent contra concupiscentias peccatorum, eisque nonnulla subrepant, propter quæ dicant quotidie:* Dimitte nobis debita nostra *non tamen ultra serviant peccato quod est ad mortem, de quo dicit Joannes apostolus:* Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget. *De quo peccato (quoniam non expressum est) possunt multa et diversa sentiri: ego autem dico id esse peccatum, fidem, quæ per dilectionem operatur, deserere usque ad mortem. Huic peccato ultra non serviunt, non prima conditione, sicut ille, liberi, sed per secundum Adam Dei gratia liberati, et ista liberatione habentes liberum arbitrium quo serviant Deo, non quo captiventur a diabolo.* Liberati *enim* a peccato servi facti sunt justitiæ, *in qua stabunt usque in finem donante sibi illo perseverantiam, qui eos præscivit, et prædestinavit, et secundum propositum vocavit, et justificavit et glorificavit; quoniam illa quæ de his promisit, etiam futura jam fecit; cui promittenti* credidit Abraham, et deputatum est illi ad justitiam. Dedit *enim* gloriam Deo, plenissime credens, *sicut scriptum est:* Quia, quæ promisit, potens est et facere. *Ipse ergo illos bonos facit, ut bona faciant. Neque enim propterea eos promisit Abrahæ, quia præscivit a se ipsis bonos futuros. Nam si ita est, non suum, sed eorum est quod promisit. Non autem sic credidit Abraham, sed* non est infirmatus in fide, dans gloriam Deo et plenissime credens, quia, quæ promisit, potens est et facere. *Non ait: Quæ præscivit, potens est promittere, aut, quæ prædixit, potens est ostendere, aut, quæ promisit, potens est præscire; sed:* Quæ promisit, potens est et facere. *Ipse igitur eos facit perseverare in bono, qui facit bonos. Qui autem cadunt et pereunt, in prædestinatorum numero non fuerunt. Quamvis ergo de omnibus regeneratis et pie viventibus loqueretur Apostolus, dicens:* Tu quis es qui judices alienum servum? Suo Domino stat aut cadit. *Continuo tamen respexit ad prædestinatos, et ait:* Stabit autem; *et ne hoc sibi arrogarent*, potens est enim Deus, *inquit,* statuere eum. *Ipse itaque dat perseverantiam, qui statuere potens est eos qui stant, ut perseverantissime stent, vel restituere qui ceciderunt,* Dominus *enim* erigit elisos. August., lib. *De Corrept. et grat.*, num. 35 et 36, pag. 770.

donne la persévérance qui peut affermir ceux qui sont debout, afin qu'ils continuent à demeurer toujours debout, ou qui peut rétablir ceux qui sont tombés. »

« Le premier homme [1] n'avait pas reçu ce don de Dieu, c'est-à-dire la persévérance dans le bien, mais il était laissé à son libre arbitre de persévérer ou de ne pas persévérer. La raison en est que sa volonté avait été créée sans péché; qu'il n'avait de lui-même aucun mouvement de concupiscence qui lui résistât; et que sa volonté avait de telles forces qu'il était juste de commettre à une si grande bonté, et à une si grande facilité de bien vivre, la liberté de persévérer, Dieu prévoyant cependant ce que l'homme devait faire injustement, mais le prévoyant sans l'y contraindre, et sachant en même temps ce qu'il ferait de lui selon les règles de sa justice. Mais maintenant que cette grande liberté, qui était en Adam, est perdue en punition de son péché, il est demeuré dans l'homme une si grande faiblesse qu'il a été nécessaire qu'elle fût secourue par des dons encore plus grands; il a plu à Dieu d'agir ainsi, afin d'étouffer puissamment l'orgueil de la présomption humaine, et empêcher
I Cor. I, 29. que nulle chair, c'est-à-dire, *nul homme ne pût se glorifier devant lui*. De quoi, en effet, l'homme pourrait-il se glorifier devant lui, sinon de ses mérites? Il a pu les avoir, mais il les a perdus par le même libre arbitre par lequel il a pu les avoir: ce qui fait qu'il ne reste que la grâce du Libérateur à ceux qui ont besoin d'être délivrés. C'est ainsi que nul homme ne se glorifie devant Dieu : car les pécheurs ne se glorifient pas, n'ayant rien de quoi ils puissent se glorifier. Les justes ne se glorifient pas non plus, parce que c'est de Dieu qu'ils ont sujet de se glorifier, et qu'ils n'ont point d'autre gloire que celui à qui ils disent : *Vous* Psal. III, 4.
êtes ma gloire, et c'est vous qui élevez ma tête. Ainsi l'Écriture a marqué tous les hommes lorsqu'elle a dit : *Afin que nul homme ne se* I Cor. I, 29.
glorifie devant lui. Mais elle n'a marqué que les justes, lorsqu'elle a dit : *Que celui qui se* II Cor. X, 17.
glorifie, se glorifie dans le Seigneur : ce qui montre que Dieu n'a pas voulu que ses saints se glorifiassent en leurs propres forces, mais en lui, de la persévérance même ; puisque non-seulement il leur donne un secours tel qu'il a donné au premier homme, sans lequel ils ne pouvaient persévérer, quand ils le voudraient, mais qui produit même le vouloir en eux : car ils ne persévèreront pas, s'ils ne le peuvent et ne le veulent, et à cause de cela, la possibilité et la volonté même de persévérer leur sont données par la libéralité de la grâce divine; et le Saint-Esprit [2] embrasse tellement leur volonté, que ce qui est cause qu'ils peuvent

[1] *Ut ergo non acciperet hoc donum Dei, id est, in bono perseverantiam, primus homo, sed perseverare vel non perseverare in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, et nihil illi ex seipso concupiscentialiter resistebat, ut digne tantæ bonitati et tantæ bene vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium ; Deo quidem præsciente quid esset facturus injuste, præsciente tamen, non ad hoc cogente; sed simul sciente quid de illo ipse faceret juste. Nunc vero postea quam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas. Placuit enim Deo, quo maxime humanæ superbiam præsumptionis exstingueret,* ut non glorietur omnis caro coram ipso, *id est, omnis homo. Unde autem non glorietur caro coram ipso nisi de meritis suis? quæ quidem potuit habere, sed perdidit, et per quod habere potuit, per hoc perdidit, hoc est, per liberum arbitrium : propter quod non restat liberandis nisi gratia liberantis. Ita ergo non gloriatur omnis caro coram ipso. Non enim gloriantur injusti, qui non habent unde; nec justi, quia ex ipso habent unde, nec habent gloriam suam, nisi ipsum cui dicunt :* Gloria mea et exaltans caput meum. *Ac per hoc ad omnem hominem pertinet quod scriptum est* : Ut non glorietur omnis caro coram ipso; *ad justos autem illud :* Qui gloriatur, in Domino glorietur. *Hoc enim Apostolus apertissime ostendit, qui, cum dixisset :* Ut non glorietur omnis caro coram ipso, *ne putarent sancti sine gloria se remansisse, mox addidit :* Ex ipso autem vos estis in Jesu Christo, qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio, ut, quemadmodum scriptum est : Qui gloriatur, in Domino glorietur. *Hinc est quod in hoc loco miseriarum, ubi tentatio est vita humana super terram* : Virtus in infirmitate perficitur *: quæ virtus nisi,* ut qui gloriatur, in Domino glorietur? *Ac per hoc nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed de ipso gloriari : qui eis non solum dat adjutorium quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si velint; sed in eis etiam operatur et velle, ut quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinæ gratiæ largitate donetur.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. XII, num. 37 et 38, pag. 770 et 771.

[2] *Tanquam quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint. Nam si in tanta infirmitate vitæ hujus (in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam per-*

agir, c'est qu'ils le veulent ainsi, et que ce qui est cause qu'ils le veulent ainsi, c'est que Dieu opère en eux qu'ils le veulent. Étant certain que, si dans la faiblesse de cette vie, nécessaire toutefois pour réprimer l'orgueil et perfectionner la vertu, on leur laissait leur volonté, en sorte qu'ils demeurassent, s'ils voulaient, dans le secours de Dieu, sans lequel ils ne pourraient persévérer, et que Dieu n'opérât point dans eux le vouloir, la volonté succomberait parmi tant et de si grandes tentations; et ils ne pourraient persévérer, parce que, défaillants par leur faiblesse, ils ne voudraient pas, ou du moins ils ne voudraient pas assez fortement pour le pouvoir. Il a donc été pourvu à l'infirmité de la volonté humaine, afin que par la grâce de Dieu elle fût poussée indéclinablement et insurmontablement, et qu'ainsi, quelque faible qu'elle fût, elle ne défaillît point, et ne fût point vaincu par quelque adversité. Il est vrai que Dieu a laissé le premier homme dans sa liberté, lorsqu'il était très-fort, et lui a permis de faire ce qu'il voulait; mais pour les hommes qui sont faibles depuis le péché d'Adam, il leur a réservé le don de sa grâce, par lequel ils veulent le bien très-invinciblement, et ne veulent pas très-invinciblement l'abandonner. »

La différence de la grâce des deux états était insupportable aux semi-pélagiens. « Ils ne peuvent souffrir, dit Hilaire [1] à saint Augustin, qu'on fasse consister la différence de la grâce d'Adam, d'avec celle de tous ses descendants, en ce que, comme dit votre sainteté, *le premier homme avait reçu le secours de la persévérance, non par lequel il persévérât, mais sans lequel il ne pouvait persévérer; au lieu que, maintenant, Dieu ne donne pas seulement un tel secours de persévérance aux saints qui sont prédestinés par la grâce de Dieu pour son royaume, mais le secours que Dieu leur donne est tel qu'il leur donne la persévérance même, en sorte que non-seulement ils ne puissent persévérer sans ce don, mais que par ce don ils persévèrent infailliblement.* Ils sont tellement choqués de ces paroles de votre sainteté qu'ils ne craignent point de dire qu'elles jettent les hommes dans une espèce de désespoir : car, disent-ils, s'il est vrai que la grâce d'Adam était de telle nature, qu'il pouvait demeurer ou ne pas demeurer dans la justice, celle de l'état présent applique au contraire les saints

fici virtutem oportebat,) ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est ut voluntas hominis invalida et imbecillis in bono adhuc parvo perseveraret, per virtutem Dei. Cum voluntas primi hominis fortis et sana in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii; quamvis non de futuro adjutorio Dei, sine quo non posset perseverare si vellet, non tamen tali quo in illo Deus operatur ut vellet. Fortissimo quippe dimisit atque permisit facere quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante invictissime quod bonum est vellent et hoc deserere invictissime nollent. August., lib. *De Correp. et grat.*, cap. XII, num. 38, pag. 771 et 772.

[1] *Deinde moleste ferunt, ita dividi gratiam, quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur,* ut ille acceperit perseverantiam, non qua fieret ut perseveraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseverare non posset; nunc vero sanctis in regnum per gratiam prædestinatis non tale adjutorium perseverantiæ detur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine ista dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. *His verbis sanctitatis tuæ ita moventur, ut dicant quamdam desperationem hominibus exhiberi. Si enim, aiunt : Ita Adam adjutus est ut et stare posset in justitia, et a justitia declinare, et nunc ita sancti juvantur, ut declinare non possint, si quidem eam acceperunt volendi perseverantiam, ut aliud velle non possint: vel sic quidam deseruntur, ut aut nec accedant, aut, si accesserint, et recedant; ad illam voluntatem pertinuisse dicunt exhortationis vel comminationis utilitatem, quæ et persistendi et desistendi obtinebat liberam potestatem; non ad hanc, cui nolle justitiam inevitabili necessitate conjunctum est, præter illos, qui sic concreati sunt his, qui cum universa massa damnati sunt, ut exciperentur per gratiam liberandi. Unde in hoc solo volunt a primo homine omnium distare naturam, ut illum integris viribus voluntatis juvaret gratia volentem, sine qua perseverare non poterat; hos autem amissis et perditis viribus credentes tantum, non solum erigat prostratos, verum etiam suffulciat ambulantes. Cæterum quidquidlibet donatum sit prædestinatis, id posse et amitti et retineri propria voluntate contendunt. Quod tunc falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseverantiam percepisse, ut nisi perseverantes esse non possint.* Hilar., *Epist. ad sanct. August.*, num. 6, tom. II, pag. 827 et 828.

au bien d'une manière qui ne leur permet pas de s'en séparer, et leur en inspire une volonté si ferme et si persévérante, qu'ils ne sauraient vouloir autre chose, et que pendant que cette grâce est donnée aux uns, les autres sont tellement abandonnés, qu'ils n'entrent point du tout dans la voie du salut, ou qu'ils n'y entrent que pour un temps, à quoi bon toutes ces exhortations et ces menaces qu'on nous fait? On aurait pu les employer utilement pendant que la volonté de l'homme avait une entière liberté de demeurer dans le bien ou de l'abandonner. Mais quel fruit en peut-on attendre présentement qu'elle se trouve engagée dans le mal par une nécessité inévitable à tous les hommes, à la réserve de ceux que le bienfait de la grâce sépare et délivre de la damnation qui enveloppe tout le reste de la masse de péché, à laquelle ceux qui sont choisis appartiennent par leur naissance aussi bien que les autres ? Aussi ils ne reconnaissent point d'autre différence entre l'état de la nature avant le péché, et celui où elle est présentement, sinon qu'au lieu que le premier homme se portant au bien par les forces de sa volonté, qui étaient encore en leur entier, était aidé par la grâce, sans laquelle il n'aurait pu persévérer; tandis que cette grâce nous trouvant présentement sans aucune force à la vérité pour nous porter au bien, mais dans un commencement de foi, nous relève et nous aide à marcher. Mais ils soutiennent que, quelque secours que Dieu donne aux prédestinés, il dépend toujours d'eux de s'en servir ou de le rejeter, selon qu'il leur plaît; ce qui ne se pourrait plus dire, s'il était vrai que la grâce de la persévérance, qui est donnée à quelques-uns, fut telle que ceux qui l'auraient reçue ne pussent manquer de persévérer ? »

86. Voici comment le saint Docteur montre que nos pensées viennent de Dieu : « Nous lisons, dit-il, dans l'Évangile, que l'enfant prodigue accablé de la misère d'une dure servitude et rentrant en lui-même, commença à dire : *Il faut que je me lève et que j'aille trouver mon père* [1]. Mais il n'aurait pas eu cette bonne pensée, si le Père céleste, qui est très-miséricordieux, ne la lui avait inspirée dans le secret. Nous [2] croyons, nous parlons et nous faisons tout en formant des pensées dans notre esprit; mais pour ce qui regarde la voie de la piété et le vrai culte de Dieu, *nous ne sommes pas capables de former une seule pensée de nous-mêmes comme de nous-mêmes; c'est Dieu qui nous en rend capables.* Car, comme dit saint Ambroise, notre cœur et nos pensées ne sont point en notre pouvoir; et qui est assez heureux pour tenir son cœur toujours élevé à Dieu? Comment pourrions-nous le faire sans l'assistance divine? Nous ne le pourrions, sans doute, en aucune sorte. C'est pourquoi, ajoute le même Père, l'Écriture dit : *Heureux est l'homme qui, mettant tout son appui en vous, Seigneur, tient toujours son cœur élevé, est rempli du désir d'aller à vous.* Saint Ambroise parlait de la sorte, non-seulement parce qu'il avait vu cette vérité dans l'Écriture, mais encore parce qu'il l'éprouvait dans lui-même, comme nous devons le penser d'un homme d'une si haute vertu. Ainsi, ce que l'on nous dit dans la célébration des mystères, *d'avoir nos cœurs élevés vers le Seigneur,* est un don du même Seigneur. C'est pourquoi, le prêtre avertissant ensuite les fidèles de rendre grâces à Dieu de ce don, ils lui répondent

Nos bonnes pensées viennent de Dieu.

Luc. XV, 18.

I Cor. III, 5.

Psal LXXXIII, 6.

Ambros. lib. De Fuga sæculi, cap. I pag. 417, tom I.

[1] *Miseria duræ servitutis attritus*, reversusque in semetipsum dixit : Surgam et ibo ad patrem meum. *Quam cogitationem bonam quando haberet, nisi et ipsam illi in oculto Pater misericordissimus inspirasset.* August., *Epist.* 186 *ad Paulinum,* num. 5, pag. 665.

[2] *Cogitantes credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus quidquid agimus : quod autem attinet ad pietatis viam et verum Dei cultum, non sumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobis metipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Non *enim* est in potestate nostra cor nostrum et nostræ cogitationes; *unde idem qui hoc ait, item dicit Ambrosius :* Quis autem tam beatus qui in corde suo semper ascendat? Sed hoc sine divino auxilio qui fieri potest? nullo profecto modo. Denique, *inquit,* supra eadem Scriptura dicit : Beatus vir cujus est auxilium ejus abs te, Domine, ascensus in corde ejus. *Hoc utique ut diceret, non solum in litteris sacris legebat, sed sicut de illo viro sine dubitatione credendum est, etiam in corde suo sentiebat Ambrosius. Quod ergo in sacramentis fidelium dicitur,* ut sursum cor habeamus ad Dominum, *munus est Domini: de quo munere ipsi Domino Deo nostro gratias agere, a sacerdote, post hanc vocem, quibus hoc dicitur admonentur,* et dignum ac justum esse *respondent. Cum enim non sit in nostra potestate cor nostrum, sed divino sublevetur auxilio, ut ascendat, et quæ sursum sunt sapiat, ubi Christus est in dextera Dei sedens, non quæ super terram, cui de hac tanta re agendæ sunt gratiæ, nisi hoc facienti Domino Deo nostro, qui nos per tale beneficium liberando de profundo hujus mundi elegit, et prædestinavit ante constitutionem mundi?* August., lib. *De Dono pers.*, num. 33, pag. 839.

que cela est très-juste et très-raisonnable ; car notre cœur n'étant pas en notre pouvoir, mais étant soutenu par l'assistance divine, afin qu'il s'élève vers le ciel, et qu'il goûte les choses d'en haut, où Jésus-Christ est assis à la droite de Dieu son Père, et non pas les choses basses et terrestres, à qui doit-on rendre grâces d'un si grand bien, sinon à Notre-Seigneur et à notre Dieu, qui le fait dans nous, et qui, nous délivrant par une faveur si rare des abîmes profonds de ce siècle, nous a choisis et nous a prédestinés avant la création du monde ? »

...ou nous ...le dé- ...bien.

87. Les pélagiens accusaient les catholiques d'enseigner que [1] Dieu inspire à l'homme malgré lui le désir du bien même imparfait. Saint Augustin réfute ainsi cette accusation : « Ces hérétiques, voulant peut-être laisser quelque lieu à la grâce, croient que sans elle l'homme peut avoir le désir du bien, mais d'un bien seulement imparfait, et pour ce qui est du bien parfait, non-seulement il ne le désire plus aisément avec elle, mais il ne peut en aucune sorte le désirer sans elle. S'ils sont dans ce sentiment, ils ne laissent pas encore de soutenir que la grâce est donnée selon nos mérites. Ce que Pélage condamna dans l'Orient, craignant lui-même d'être condamné, comme il paraît par les actes de ce concile. Car si nous commençons nous-mêmes à désirer le bien sans la grâce de Dieu, ce commencement même sera un mérite auquel le secours de la grâce de Dieu sera joint ensuite comme lui étant dû légitimement ; ainsi la grâce de Dieu ne nous sera point donnée gratuitement, mais parce que nous l'aurons méritée. Jésus-Christ ne dit pas : Vous pouvez difficilement faire quelque chose sans moi, mais *vous ne pouvez rien faire sans moi.* Jésus-Christ ne dit pas non plus : Vous ne pouvez rien achever sans moi, mais *vous ne pouvez rien faire.* »

Réponse aux objections des pélagiens. Prov. XVI, 1.

88. Il est écrit dans les Proverbes, disaient les pélagiens : *C'est à l'homme à préparer son cœur et la réponse de la langue vient du Seigneur.* « Mais ils se trompent, dit saint Augustin [2], et ils ne prennent pas bien le sens de ce passage, en ce qu'ils pensent que de

[1] *Hoc enim nobis objiciendum putarunt, quod* invito et reluctanti homini Deum dicamus inspirare, *non quanticumque* boni, *sed* et ipsius imperfecti cupiditatem. *Fortassis ergo ipsi eo modo saltem servant locum gratiæ, ut sine illa putent hominem posse habere boni, sed imperfecti cupiditatem; perfecti autem non facilius per illam posse, sed nisi per illam omnino non posse. Verum et sic gratiam Dei dicunt secundum merita nostra dari : quod in Oriente ecclesiasticis gestis damnari timendo damnavit. Si enim sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni; ipsum cœptum erit meritum, cui tanquam ex debito gratiæ veniat adjutorium ; ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed secundum meritum nostrum dabitur. Dominus autem, ut responderet futuro Pelagio, non ait : Sine me difficile potestis aliquid facere : sed ait :* Sine me nihil potestis facere. *Et ut responderet futuris etiam istis, in eadem ipsa evangelica sententia non ait :* Sine me nihil potestis *perficere ; sed:* facere. August., lib. II *Contra duas Epistolas Pelag.*, num. 18, pag. 443.

[2] *Sed nimirum quod scriptum est :* Hominis est præparare cor, et a Domino responsio linguæ, *non bene intelligendo falluntur, ut existiment cor præparare, hoc est, bonum inchoare, sine adjutorio gratiæ Dei ad hominem pertinere. Absit ut sic intelligant filii promissionis, tanquam cum audierint Dominum dicentem :* Sine me nihil potestis facere, *quasi convincant eum dicentes : Ecce sine te possumus cor præparare : aut cum audierent a Paulo apostolo :* Non quia idonei sumus cogitare aliquid quasi ex nobis metipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est ; *tanquam et ipsum convincant dicentes : Ecce idonei sumus ex nobis metipsis præparare cor, ac per hoc et boni aliquid cogitare. Quis enim potest sine bona cogitatione ad bonum cor præparare? absit ut sic intelligant, nisi superbi sui arbitrii defensores et fidei catholicæ desertores. Ideo quippe scriptum est :* Hominis est præparare cor, et a Domino responsio linguæ *: quia homo præparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui sic tangit cor, ut homo præpararet cor. In responsione autem linguæ, id est, in eo quod præparato cordi lingua divina respondet, nihil operis habet homo, sed totum est a Domino Deo. Nam sicut dictum est :* Hominis est præparare cor, et a Domino responsio linguæ, *ita etiam dictum est :* Aperi os, et adimplebo illud. *Quamvis enim, nisi adjuvante illo, sine quo nihil possumus facere, os non possumus aperire, tamen nos aperimus illius adjumento et opere nostro : implet autem illud Dominus sine opere nostro. Nam quid est præparare cor, et os aperire, nisi voluntatem parare? Et tamen in eisdem litteris legitur :* Præparatur voluntas a Domino : et labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam. *Ecce Deus admonet, ut præparemus voluntatem in eo quod legimus :* Hominis est præparare cor. *Et tamen ut hoc faciat homo, adjuvat Deus*, quia preparatur voluntas a Domino. *Et* aperi os, *ita dicit jubendo, ut nemo possit nisi ipse id faciat adjuvando, cui dicitur :* Labia mea aperies. *Numquid istorum aliqui ita desipiunt, ut aliud os, aliud labia esse contendant, et mirabili vanitate hominem dicant os aperire, labia hominis Deum? Quanquam Deus illos et ab hac absurditate compescit, ubi ad Moïsem famulum suum dicit :* Ego aperiam os tuum, et instruam te quæ debeas loqui. *In sententia ergo illa ubi dicitur :* Aperi os, et adimplebo illud, *quasi unum eorum videtur ad hominem pertinere, alterum ad Deum : in hac autem ubi*

préparer le cœur, c'est-à-dire de commencer le bien[1] sans le secours de la grâce de Dieu, cela appartient à l'homme. A Dieu ne plaise que les enfants de la promesse l'entendent ainsi, comme l'ayant ouï dire au Seigneur : *Sans moi vous ne pouvez rien faire.*» Ils prétendaient le convaincre en disant : Nous pouvons préparer notre cœur sans vous; ou si ayant ouï dire ces paroles de l'Apôtre : *Nous ne sommes pas capables de penser quelque chose de nous-mêmes, mais c'est Dieu qui nous en rend capables,* ils pouvaient aussi le convaincre du contraire en disant : Nous sommes capables de nous-mêmes de préparer notre cœur, et par conséquent d'avoir quelques bonnes pensées. Qui peut en effet préparer son cœur pour le bien sans une bonne pensée? « A Dieu ne plaise, répond saint Augustin, qu'il y en ait qui l'entendent ainsi, sinon les superbes défenseurs de leur libre arbitre et les déserteurs de la foi catholique? Car il est écrit que *c'est à l'homme de préparer son cœur,* et que *la réponse de la langue vient de Dieu;* parce que l'homme prépare son cœur, mais non pas sans le secours de Dieu qui touche le cœur de telle sorte que l'homme le prépare. Mais dans la réponse de la langue, c'est-à-dire en ce que la langue divine répond au cœur qui est préparé, il n'y a rien de l'homme, tout provient de Dieu. Car ainsi qu'il est dit : C'est à l'homme de préparer son cœur, *et la réponse de la langue vient du Seigneur:* de même il est dit : *Ouvrez votre bouche, et je la remplirai.* En effet, quoique nous ne puissions ouvrir la bouche sans le secours de celui sans lequel nous ne pouvons rien faire, toutefois nous l'ouvrons par son secours et par notre opération; mais le Seigneur la remplit sans notre opération : car qu'est-ce que préparer son cœur et ouvrir sa bouche, sinon préparer sa volonté? Cependant nous lisons dans les mêmes Écritures : *La volonté est préparée par le Seigneur;* et encore : *Vous ouvrirez mes lèvres, et ma bouche annoncera votre louange.* Ainsi, le Seigneur nous avertit de préparer notre volonté en ce que nous lisons : c'est à l'homme de préparer son cœur; mais afin que nous le préparions, Dieu nous aide, parce que *la volonté est préparée par le Seigneur;* et il nous commande de telle sorte d'ouvrir notre bouche, que personne ne peut le faire, si celui-là ne le fait en nous aidant, à qui l'on dit : *Vous ouvrirez mes lèvres.* Y aurait-il quelqu'un assez insensé parmi les pélagiens pour prétendre qu'il y a de la différence entre les lèvres et la bouche, et pour dire par une vanité surprenante que l'homme ouvre la bouche et Dieu les lèvres? Dieu réprime cette absurdité en disant à Moïse : *J'ouvrirai votre bouche, et je vous apprendrai ce que vous aurez à dire.* Quand donc il est dit : Ouvrez votre bouche et je la remplirai, il semble que l'une de ces deux choses appartienne à l'homme et l'autre à Dieu. Mais lorsque nous lisons : *J'ouvrirai votre bouche et je vous apprendrai,* l'une et l'autre de ces choses appartiennent à Dieu. Pourquoi cela? sinon parce qu'en l'une de ces choses, il coopère avec l'homme qui agit aussi, et qu'il fait l'autre seul. »

Joan. xv, 5. — II Cor. III, 5. — Psal. LXXX, 11. — Prov. VIII. — Psal. L, 17. — Exod. IV.

Sur la nécessité de la grâce pour les actions de piété et la fuite du mal.

89. Selon saint Augustin, celui qui veut[2] reconnaître, selon la vérité, la grâce de Dieu, par laquelle la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, doit le faire en telle sorte qu'il ne lui reste pas le moindre doute, que sans elle il ne se fait absolument rien de bon qui appartienne à la piété et à la vraie justice. Si ce secours de Dieu[3] vous manque, vous ne sauriez rien faire de bon. Ce n'est pas que vous n'agissiez par votre libre volonté, lors même que Dieu ne vous aide point; mais vous agissez mal. C'est à quoi est propre votre volonté qu'on appelle libre, et qui, en agissant mal, est une esclave qui mérite

dicitur : Ego aperiam os tuum, et instruam te; *utrumque ad Deum. Quare hoc, nisi quia in uno istorum cooperatur homini facienti, alterum solus facit?* August., lib. II *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 19 et 20, pag. 442 et 444.

[1] Ici et dans toute la suite, il s'agit du bien méritoire pour le salut, et non du bien moralement bon. Après le péché d'Adam, l'homme peut encore, sans le secours de la grâce, faire quelques actions moralement bonnes. *(L'éditeur.)*

[2] *Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri ut omnino nihil boni sine illa quod ad pietatem pertinet veramque justitiam fieri posse non dubitet.* August., *De Gratia Christi, contra Pelag.*, cap. XXVI, num. 27, pag. 243.

[3] *Non sic est adjutorium Dei, non sic est adjutorium Christi, non sic est adjutorium Spiritus Sancti. Prorsus si defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adjuvante libera voluntate, sed male, ad hoc idonea est voluntas tua, quæ vocatur libera, et male agendo fit damnabilis ancilla.* August., *serm.* 157, cap. XI, num. 12, pag. 755.

d'être condamnée. Personne[1] ne fait bien quoique ce soit, si ce n'est par la grâce de Dieu. Ce que l'homme fait mal, cela vient de l'homme; ce qu'il fait bien, c'est du bienfait de Dieu qu'il le fait. Lorsqu'il commence de bien faire, qu'il ne se l'attribue pas, mais qu'il rende grâces à celui de qui il l'a reçu. Dieu[2] fait dans l'homme beaucoup de bien que ne fait pas l'homme; mais l'homme n'en fait aucun que Dieu ne lui fasse faire. C'est par la[3] grâce seule de Jésus-Christ que les hommes sont délivrés du mal; sans elle ils ne font aucun bien ni par la pensée, ni par la volonté, ni par l'amour, ni par l'action. C'est elle qui leur montre et qui leur fait connaître ce qu'ils doivent faire, et qui leur fait faire avec amour ce qu'ils connaissent. C'est cette inspiration d'une bonne volonté et d'une bonne œuvre que saint Paul demandait à Dieu pour ceux à qui il disait:
Cor. XIII, *Nous prions Dieu afin que vous ne fassiez point de mal; non afin que nous paraissions être gens de bien, mais que vous fassiez ce qui est bon.* Qui peut entendre ces paroles sans se réveiller et confesser que c'est de Dieu que nous recevons la grâce et la force de nous éloigner du mal et de pratiquer le bien? Car l'Apôtre ne dit pas: Nous avertissons, nous enseignons, nous exhortons, nous reprenons; mais: Nous prions Dieu afin que vous ne fassiez point de mal et que vous fassiez le bien. Toutefois il les avertissait, il les exhortait, il les reprenait; mais il savait que toutes les choses qu'il faisait en public, en plantant et en arrosant, n'avaient point de force, si celui qui donne l'accroissement en secret n'exauçait la prière qu'il lui adressait pour eux; parce que *celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose, mais que tout vient de Dieu qui donne l'accroissement.* » I Cor. III, 7.

Saint Augustin, parlant des conciles d'Afrique, qui avaient condamné l'hérésie pélagienne dès sa naissance, dit qu'ils ont fortement établi cette vérité qui[4] appartient à la vraie foi, et que l'Église a toujours cru que c'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur qui fait passer les enfants nouvellement nés, aussi bien que les adultes, de la mort que nous avons encourue par le premier Adam, à la vie que le second Adam communique; et que cela ne se fait pas seulement par la rémission des péchés, mais par un secours qui fait éviter le mal et faire le bien; en sorte que, sans ce secours, nous ne saurions ni accomplir, ni vouloir la moindre chose de tout ce qui regarde la piété et la justice, puisque c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon qu'il lui plaît.

Nécessité de la grâce contre les tentations.

90. « Sans ce secours[5], dit saint Augustin, nous ne pouvons par le seul libre arbitre surmonter les tentations de cette vie, toute notre occupation[6] et notre travail sont de

[1] *Nemo facit aliquid bene, nisi gratia ipsius. Quod facit homo male, ipsius est hominis: quod facit bene, de beneficio Dei facit. Cum cœperit facere bene, non sibi tribuat: cum non sibi tribuerit, gratias agat ei a quo acceperit.* August., *in Psal.* XCIII, num. 15, pag. 1010.

[2] *Quapropter multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo, nulla vero facit homo, quæ non facit Deus ut faciat homo.* August., lib. II *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 21, pag. 444.

[3] *Intelligenda est enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, qua sola homines liberantur a malo, et sine qua nullum prorsus sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt bonum: non solum ut monstrante ipsa quid faciendum sit sciant, verum etiam ut præstante ipsa faciant cum dilectione quod sciunt. Hanc quippe inspirationem bonæ voluntatis atque operis poscebat Apostolus eis, quibus dicebat:* Oramus autem ad Deum, ne quid faciatis mali, non ut nos probati appareamus, sed ut vos quod bonum est faciatis. *Quis hoc audiat et non evigilet atque fateatur a Domino Deo nobis esse, ut declinemus a malo et faciamus bonum, quando quidem non ait Apostolus: Monemus, docemus, hortamur, increpamus: sed ait:* Oramus ad Deum, ne quid faciatis mali, sed quod bonum est faciatis? *Et tamen etiam loquebatur eis, et sciebat illa omnia quæ commemoravi, monebat, docebat, hortabatur, increpabat; sed faciebat hæc omnia non valere quæ plantando et rigando faciebat in aperto, nisi eum pro illis exaudiret orantem qui dat incrementum in occulto; quoniam sicut idem Doctor gentium dicit:* Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. II, num. 3, pag. 751.

[4] *Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum (quod fides vera et catholica tenet semper Ecclesia) pusillos cum magnis a morte primi hominis ad vitam secundi hominis transfert; non solum peccata delendo, verum etiam ad non peccandum recteque vivendum, eos qui jam uti possunt voluntatis arbitrio, sic adjuvando, ut, nisi adjuvet, nihil pietatis atque justitiæ, sive in opere, sive etiam in ipsa voluntate habere possimus, Deus quippe operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate.* August., *Epist.* 186, num. 3, pag. 664 et 665.

[5] *Sine cujus (Domini) adjutorio per arbitrium voluntatis tentationes hujus vitæ superare non possumus.* August., *in Psal.* LXXXIX, num. 4, pag. 956.

[6] *Hoc est opus nostrum in hac vita actiones carnis spiritu mortificare, quotidie affligere, mi-*

mortifier tous les jours les actions de la chair par l'esprit, de les combattre, de les affaiblir, de les réprimer et de les faire mourir; nous avons Dieu pour spectateur dans nos combats, et nous le prions de nous aider, parce que, s'il ne nous assistait pas, nous serions incapables, je ne dis pas de vaincre, mais même de combattre. Nous le prions [1] de nous accorder de pouvoir vaincre les tentations du péché, et nous lui demandons que l'Esprit dont nous avons reçu le gage, vienne au secours de notre faiblesse. On ne doit point écouter [2] mais au contraire anathématiser celui qui nie la nécessité de prier pour ne point entrer en tentation. Or, celui-là nie qui soutient que le secours de la grâce de Dieu n'est point nécessaire à l'homme pour éviter le péché, et que la volonté humaine suffit seule pour cela avec la loi. » Erreur que Pélage fut obligé d'anathématiser dans le concile de Palestine. En effet [3] si, comme le disent ceux de cette secte, nous n'avions pas besoin du secours de Dieu pour ne pas pécher, il s'ensuivrait que nous ne devrions point demander à Dieu de ne point entrer en tentation, c'est-à-dire de n'être point vaincus par la tentation, ce qui ne pourrait être que très-nuisible à notre salut. Ils osaient attribuer [4] tant de pouvoir à l'infirmité humaine, que selon eux la grâce de Dieu ne consistait qu'en ce qu'il nous a créés avec le libre arbitre, et le pouvoir de ne point pécher, en ce qu'il nous a donné sa loi, que nous pouvons, disaient-ils, accomplir de nous-mêmes, sans avoir besoin pour cela d'autre secours. Ils demeuraient d'accord que pour le passé nous avions besoin de rémission, ce qui étant fait ne pouvant pas n'être pas fait; mais que pour l'avenir les forces naturelles de la volonté suffisaient sans aucun secours de Dieu pour nous préserver de tous péchés, et nous rendre victorieux de toute tentation. Tout homme qui met son espérance en Jésus-Christ doit s'opposer de toutes ses forces à cette doctrine pernicieuse et impie, la condamner, et lui dire anathème, puisqu'elle ne va pas moins qu'à combattre la prière que Jésus-Christ même nous met dans la bouche. Car nous ne lui demandons pas

nuere, frenare, exterminare... in hoc agone cum confligimus, Deum habemus spectatorem, in hoc agone cum laboramus, Deum poscimus, adjutorem. Si enim nos ipse non adjuvat, non dico vincere sed ne pugnare quidem poterimus. August., *Serm.* 156, cap. IX, num. 9, pag. 754.

[1] *Oramus ut peccatorum tentationem superare possimus, ut Spiritus Dei, unde pignus accepimus, adjuvet infirmitatem nostram.* August., *Epist.* 177, num. 4, pag. 623.

[2] *Sed plane quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem (negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adjutorium non esse homini necessarium, sed, sola lege accepta, humanam sufficere voluntatem) ab auribus omnium removendum et ore omnium anathematizandum esse non dubito.* August., lib. *De Perf. just. hom.*, cap. XXI, num. 44, pag. 190.

[3] *Sunt enim quidam tantum præsumentes de libero humanæ voluntatis arbitrio, ut ad non peccandum nec adjuvandos nos divinitus opinentur, semel ipsi naturæ nostræ concesso liberæ voluntatis arbitrio. Unde fit consequens, ut nec orare debeamus ne intremus in tentationem, hoc est, ne tentatione vincamur, vel cum fallit et præoccupat nescientes, vel cum premit atque urget infirmos. Quam sit autem noxium et saluti nostræ, quæ in Christo est, perniciosum atque contrarium, ipsique religioni qua imbuti sumus, et pietati qua Deum colimus, quam vehementer adversum, ut pro tali accipiendo beneficio Dominum non rogamus atque in ipsa Oratione dominica :* Ne nos inferas in tentationem, *frustra positum existimemus, verbis explicare non possumus.* August., lib. II *De peccat. merit. et remis.*, cap. II, num. 2, pag. 40 et 41.

[4] *Nova quædam hæresis inimica gratiæ Christi conatur insurgere... hominum scilicet qui tantum audent infirmitati humanæ tribuere potestatis, ut hoc solum ad Dei gratiam pertinere contendant, quod cum libero arbitrio, et non peccandi possibilitate creati sumus, et Dei mandata quæ a nobis implerentur accepimus: cæterum ad eadem mandata servanda et implenda nullo divino adjutorio nos egere. Necessariam vero nobis esse remissionem peccatorum, quia ea quæ a nobis in præteritum male facta sunt, infecta facere non valemus, cavendis autem futuris vincendisque peccatis, omnibusque tentationibus virtute superandis sine ullo deinceps adjutorio gratiæ Dei, naturali possibilitate humanam sufficere voluntatem... Omnes enim, qui spem habemus in Christo, huic pestiferæ impietati resistere, eamque concorditer damnare et anathematizare debemus, quæ contradicit etiam orationibus nostris, concedens quidem ut dicamus:* Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; *et hoc ita concedens, ut afferat hominem, in hoc corruptibili corpore quod aggravat animam, posse suis viribus ad tantam justitiam pervenire, ut neque hoc illi sit dicere necessarium:* Dimitte nobis debita nostra. *Illud vero quod sequitur:* Ne nos inferas in tentationem, *non sic accipiunt tanquam Deus orandus sit, quo nos ad superandas tentationes adjuvet peccatorum, sed ne quisquam irruens corporaliter nos humanus casus affligat : quoniam peccatores tentationes vincere ita sit jam in nostra positum potestate, possibilitate naturæ, ut hoc inaniter impetrandum orationibus arbitremur.* August. *Epist.* 178, num. 1 et 3, pag. 629 et 630.

seulement de nous pardonner nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, nous ajoutons : *Ne nous laissez pas succomber à la tentation.* Il est vrai que ces hérétiques prétendaient que nous ne demandions par là que d'être garantis des accidents extérieurs auxquels la vie de l'homme est exposée, et non pas d'être assistés d'un secours qui nous fasse surmonter les tentations et le péché. C'est la réponse que fit un jour un pélagien à un [1] nommé Urbain, évêque de Sicque, qui lui faisait voir par l'Oraison dominicale que c'est sans sujet que nous y demandons à Dieu de ne nous point exposer à la tentation, si en effet nous avons le pouvoir de la surmonter par les seules forces de notre volonté. « Ce n'est pas, lui répondit ce pélagien, de ces sortes de tentations que nous prions Dieu de nous délivrer, mais des maux qu'il n'est pas en notre pouvoir d'éviter, par exemple d'être tués par des voleurs. »

Saint Augustin, qui rapporte cette réponse, avoue qu'il en avait eu horreur de même que tout le peuple qui l'écoutait. « Elle renversait en effet, dit le saint Docteur, le sens des paroles du Sauveur. Car quand il disait à ses apôtres : *Veillez et priez afin que vous ne tombiez pas dans la tentation,* leur disait-il : Veillez et priez afin que vous ne vous rompiez point le pied, ou que vous n'ayez point mal à la tête, ou que vous n'encouriez pas quelque dommage ? Ce n'est pas ce qu'il leur disait. Qu'était-ce donc ? Ce qu'il avait dit à Pierre : *J'ai prié pour vous afin que votre foi ne défaille point. J'ai prié pour vous,* dit Dieu à l'homme, le seigneur au serviteur, le maître au disciple, le médecin au malade : *J'ai prié pour vous.* Pourquoi ? Afin que votre main, votre pied, votre œil, votre langue ne défaillent point par quelque paralysie ? Non ; mais *afin que votre foi ne défaille point.* »

Matth. XXVI, Luc. XXII, 32.

Nécessité de la grâce pour la pénitence et pour la conversion du pécheur.

91. « Nous soutenons [2] contre vous, disait saint Augustin à Julien, que Dieu donne la pénitence même. Car quoique chacun fasse pénitence par sa volonté, c'est le Seigneur qui prépare la volonté. C'est de ce changement produit par la droite du Très-Haut qu'il est parlé dans le Psaume LXXVI, 11. Le Seigneur regarda Pierre afin qu'il pleurât; et saint Paul dit de quelques-uns que Dieu leur donnera peut-être la pénitence. Que pourriez-vous pour votre conversion [3], si vous n'étiez appelés ? N'est-ce pas celui qui vous a appelés lorsque vous étiez détournés de lui, qui vous a donné de vous tourner vers lui ? Ne vous attribuez donc pas de vous être tournés vers Dieu, parce que, s'il ne

[1] *Illa duo :* Dimitte nobis debita nostra... *et :* Ne nos inferas in tentationem, *quando pelagianis objiciuntur, quid eos putatis respondere? Horrui, fratres mei, quando audivi. Ego quidem non audivi auribus meis, sed sanctus frater et coepiscopus meus Urbanus noster, qui hic præsbyter fuit, et modo est Siccensis episcopus, cum remeasset ab urbe Roma et ibi quod quodam talia sentiente confligeret, vel se conflixisse referret, cum urgeretur pondere Orationis dominicæ; urgebat enim eum et dicebat : Si in nostra potestate est omnes peccatorum tentationes solis voluntatis nostræ viribus superare, quare Deo dicimus :* Ne nos inferas in tentationem*? Quid eum putatis respondisse? Rogamus, inquit, Deum* ne nos inferat in tentationem, *ne aliquid mali patiamur, quod non habemus in potestate : ne ruam de equo, et ne frangam pedem, ne latro me interficiat, et quid hujusmodi. Hæc enim, inquit, non habeo in potestate; nam vincere tentationes peccatorum meorum, si volo, et possum, nec Dei adjutorio possum. Videtis, fratres, quam maligna hæresis, videtis quemadmodum omnes horretis... inde ergo dicebat Dominus :* Vigilate et orate ne intretis in tentationem. *Hoc dicebat :* Vigilate et orate *ne pedem frangatis, aut ne caput doleatis, aut ne in damnum incurratis? Non hoc dicebat : sed quid dicebat? Quod Petro dixit :* Rogavi pro te ne deficiat fides tua. Rogavi, *inquit,* pro te, *dicit Deus homini, dominus servo, magister discipulo, medicus ægro.* Rogavi pro te. *Quid?* Ne deficias? *Quid? Manus tua, pes tuus, oculus tuus, lingua tua aliqua paralysi, id est dissolutione membrorum ; non ; sed* ne deficiat fides tua. August., in *Frag. serm. contra Pelag.*, num. 1 et 2, pag. 1509, tom. V.

[2] *Contra vos dicimus, et ipsam pœnitentiam Deum dare, quia, licet voluntate quisque agat pœnitentiam, præparatur etiam voluntas a Domino, et hæc est immutatio dexteræ Excelsi, quam sacer insonat psalmus : quia ut fleret Petrus eum respexit Dominus, unde ait de quibusdam coapostolus ejus :* Ne forte det illis Deus pœnitentiam. August., lib. IV *Oper. imperf.*, cap. CXXVI, pag. 1212.

[3] *Quid autem ut convertereris, posses, nisi vocareris? Nonne ille qui te vocavit aversum ipse præstitit ut converteris? Noli tibi ergo arrogare nec ipsam conversionem : quia, nisi te ille vocaret fugientem, non posses converti. Propterea et ipsius conversionis beneficium Deo tribuens propheta hoc orat et dicit :* Deus, tu convertens vivificabis nos. *Et non quasi nos ipsi nostra sponte sine misericordia tua convertimur ad te, et tu vivificabis nos, sed :* Tu convertens vivificabis nos : *ut non solum vivificatio nostra a te sit, sed etiam ipsa conversio ut vivificemur :* Deus, tu convertens vivificabis nos. August., *in Psal.* LXXXIV, num. 8, pag. 893.

vous appelait, lorsque vous fuyez de lui, vous ne pourriez retourner vers lui. C'est pourquoi le prophète, attribuant à Dieu le bienfait de sa conversion, lui dit : *O Dieu, vous nous convertirez, et vous nous vivifierez.* Il ne donne pas à entendre que, sans avoir reçu la miséricorde de Dieu, nous nous convertissons à lui de nous-mêmes, et qu'ensuite Dieu nous vivifie ; mais il dit : *Vous nous convertirez et vous nous vivifierez*, en sorte que ce ne soit pas seulement la vie que nous recevons, qui soit votre ouvrage, mais encore notre retour vers vous, afin de recevoir la vie. La misère où nous sommes [1], et qui nous est due, est guérie par la miséricorde de Dieu qui ne nous est pas due. Car celui qui parle dans le Psaume et qui dit : *Je vous ai cherché de tout mon cœur*, d'où pourrait-il le faire, si celui à qui l'on dit : *Seigneur, vous nous convertirez et vous nous vivifierez,* ne le tournait vers lui, lorsqu'il en est détourné ? C'est de là que vient de ce qu'il redresse sa voie en gardant les paroles de Dieu, Dieu le conduisant, Dieu opérant. Car il ne le pourrait par lui-même, selon que le prophète Jérémie le confesse, lorsqu'il dit : *Je le sais, Seigneur, que l'homme n'est pas le maître de ses voies, l'homme ne réussira point à redresser ses pas.* Enfin, si notre conversion [2] n'était pas un don de Dieu, on ne lui dirait pas : *Seigneur des vertus, convertissez-nous.* »

Saint Ambroise, cité par saint Augustin, dit que la pénitence même [3] que fait la volonté ne laisse pas de se faire par la miséricorde de Dieu et par son secours. « *Les bonnes larmes,* dit-il, *sont celles qui lavent les taches de nos fautes. On pleure quand on est regardé favorablement de Jésus-Christ. Pierre renia son maître une première fois, et il ne pleura point, parce que le Seigneur ne l'avait point regardé. Pierre renia son maître une seconde fois, et il ne pleura point encore. Pierre renia son maître une troisième fois, mais Jésus-Christ le regarda, et il pleura amèrement.* Que les pélagiens lisent l'Évangile, reprend saint Augustin, et qu'ils voient que le Seigneur était en haut, dans la salle intérieure du conseil, pour y être ouï du prince des prêtres ; au lieu que Pierre était en bas dans un autre endroit avec les serviteurs, tantôt assis auprès du feu, tantôt debout, comme il paraît par le récit très-véritable et très-uniforme des évangélistes. On ne peut donc pas dire que le Seigneur l'ait regardé des yeux du corps pour l'avertir de sa faute. Ce regard marque ce que le Sauveur fit intérieurement dans cet apôtre, ce qu'il fit dans son esprit, ce qu'il fit dans sa volonté. Le Seigneur par un effet de sa miséricorde le secourut invisiblement ; il lui toucha le cœur ; il le fit ressouvenir de la parole qu'il lui avait dite ; il le visita par sa grâce intérieure ; il émut les sentiments de son homme intérieur, en les faisant sortir au dehors par ses larmes. Voilà comment Dieu est présent par son secours à nos volontés et à nos actions. Voilà comment il opère en nous le vouloir et le faire. »

92. « Par l'énormité du péché de notre Nécessité

[1] *Sed indebita Dei misericordia sanatur debita nostra miseria. Nam iste qui loquitur et dicit :* In toto corde meo exquisivi te : *et hoc unde posset nisi eum aversum ad se ipse converteret, cui dicitur :* Deus, tu convertens vivificabis nos *: et ille perditum quæreret et errantem ille revocaret, qui dicit :* Quod perierat requiram, et quod erraverat revocabo. *Inde est quod et corrigit viam suam in custodiendo verba Dei, illo regente, illo faciente : neque enim per se ipse posset, cum Jeremias propheta fateatur et dicat :* Scio, Domine, quoniam non est hominis via ejus, neque vir ibit et corriget viam suam. August., *in Psal.* CXVIII, num. 3 et 4, pag. 1288.

[2] *Nisi donum Dei esset etiam ipsa ad Deum nostra conversio, non ei diceretur :* Deus virtutum, converte nos. August., lib. *De Grat., et lib. arb.*, cap. V, num. 10, pag. 723.

[3] *Beatus Ambrosius ita loquens :* Bonæ lacrymæ, quæ culpam lavant, denique quos Jesus respicit, plorant : negavit primo Petrus et non flevit, quia non respexerat Dominus : negavit secundo, non flevit, quia adhuc non respexerat Dominus ; negavit et tertio, respexit Jesus et ille amarissime flevit. *Legant isti Evangelium et videant Dominum Jesum tunc intus fuisse cum a sacerdotum principibus audiretur : apostolum vero Petrum foris et deorsum in atrio cum servis ad focum, nunc sedentem, nunc stantem, sicut veracissima et concordissima Evangelistarum narratione monstratur. Unde non potest dici quod corporalibus oculis eum Dominus visibiliter admonendo respexerit. Et ideo quod ibi scriptum est :* Respexit eum Dominus, *intus actum est, in mente actum est, in voluntate actum est. Misericordia Dominus latenter subvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiore gratia sua visitavit Petrum, interioris hominis usque ad exteriores lacrymas movit et produxit affectum. Ecce quemadmodum Deus adjuvando adest voluntatibus et actionibus nostris. Ecce quemadmodum et velle et operari operatur in nobis.* August., *De Grat. christ. contra Pelag. et Cœlest.*, cap. XLV, num. 49, pag. 249 et 250.

...a la grâce pour aimer Dieu.

premier père, dit encore le saint évêque, nous avons perdu [1] le libre arbitre pour aimer Dieu, et c'est absolument un don [2] de sa part, que de l'aimer; c'est lui qui nous a aimés avant que nous l'aimassions. Ensuite il nous a donné de quoi l'aimer; il a commencé à nous aimer, lorsque nous n'avions encore rien en nous qui pût lui plaire, et il a mis par là en nous de quoi lui plaire : car nous n'aimerions pas le Fils, si nous n'aimions aussi le Père. Et, quoique le Père nous aime, parce que nous aimons le Fils, il est vrai néanmoins que nous n'aimerions ni le Père ni le Fils, si le Père et le Fils ne nous avaient donné ce qu'il faut pour les aimer. C'est en effet, l'Esprit du Père et du Fils qui répand dans nos cœurs la charité qui nous fait aimer le Père et le Fils, et qui fait aussi que nous l'aimons lui-même. Ainsi Dieu crée en nous le bon amour qui nous rend ses véritables adorateurs; et voyant en nous ce bon amour, ce lui est une raison de nous aimer, parce qu'il aime ce qu'il fait. Mais il n'aurait jamais mis dans nous ce qu'il y aime, et qui lui a été une raison de nous aimer, s'il ne nous avait aimés avant de l'y
I Joan. IV, 7. mettre. *La charité vient de Dieu*, dit l'apôtre saint Jean. Mais qu'on ne s'imagine [3] pas que le commencement de cette charité soit de nous, et que sa perfection vienne de Dieu. Si la charité vient de Dieu, comme le dit cet apôtre, il faut qu'elle en vienne toute entière. Or, Dieu nous garde de donner jamais dans cette folie, que nous nous imaginions occuper la première place dans les dons de Dieu, et lui laisser la dernière, pendant qu'il est écrit : *C'est la miséricorde qui nous préviendra.* »

« D'où vient [4], dans les hommes, l'amour de Dieu et du prochain, si ce n'est de Dieu? Si cet amour ne vient pas de Dieu, mais des hommes, les pélagiens sont victorieux; mais s'il vient de Dieu, nous avons vaincu les pélagiens. Que l'apôtre saint Jean prenne donc au milieu de nous la place de juge, et qu'il nous parle. *Mes très-chers frères*, nous I Joan. IV, 7.
dira-t-il, *aimons-nous les uns les autres.* Les pélagiens ne manqueront pas de prendre occasion de ces paroles, de s'enfler, et de dire : Pourquoi nous donner un tel précepte, si ce n'est parce que nous tenons de nous-mêmes l'amour par lequel nous nous aimons les uns les autres? Mais saint Jean ajoute aussitôt, pour les confondre : *L'amour vient de Dieu.* Pourquoi dit-il : *Aimons-nous les uns les autres, parce que l'amour vient de Dieu*, si ce n'est afin que le libre arbitre soit averti par ce précepte de chercher le don de Dieu? Or, le libre arbitre recevrait cet avertissement sans en tirer absolument aucun fruit, s'il ne recevait premièrement quelque chose de cet amour qui lui en fasse rechercher l'augmentation, afin d'accomplir ce qu'on lui commande. Que personne ne vous trompe donc, ajoute ce Père; nous n'aimerions jamais Dieu, s'il ne nous aimait le premier. La grâce fait de nous des amateurs de la loi; mais la loi sans la grâce ne fait que des pré-

[1] *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* August., *Epist.* 217, num. 12, pag. 803.

[2] *Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus dilexit; displicentes amati sumus, ut esset in nobis unde placeremus. Non enim amaremus Filium nisi amaremus et Patrem. Amat nos Pater quia nos amamus Filium, cum a Patre et Filio acceperimus, ut et Patrem amemus et Filium; diffundit enim charitatem in cordibus nostris amborum Spiritus, per quem Spiritum cum Patre amamus et Filio; amorem itaque nostrum pium, quo colimus Deum, fecit Deus, et vidit quia bonum est : ideo quippe amavit ipse quod fecit. Sed in nobis non faceret quod amaret, nisi, antequam id faceret, nos amaret.* August., *Tract.* 104 *in Joan.*, num. 5, pag. 755.

[3] *Joannes apostolus sine ambiguitate loquitur, dicens :* Charitas ex Deo est. *Nec initium ejus ex nobis, et perfectio ejus ex Deo; sed si* charitas ex Deo, *tota nobis ex Deo est. Avertat enim Deus hanc amentiam ut in donis ejus nos priores faciamus, posteriorem ipsum :* Quoniam misericordia ejus præveniet me. August., lib. II *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 21, pag. 445.

[4] *Unde est in hominibus charitas Dei et proximi, nisi ex ipso Deo? Nam si non ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt pelagiani : si autem ex Deo, vicimus pelagianos. Sedeat ergo inter nos judex apostolus Joannes, et dicat nobis :* Charissimi, diligamus invicem. *In his verbis Joannis cum se illi extollere cœperint et dicere : Ut quid nobis hoc præcipitur, nisi quia ex nobis habemus ut invicem diligamus? Sequitur continuo idem Joannes, confundens eos et dicens :* Quia dilectio ex Deo est, *non itaque ex nobis sed ex Deo est. Cur ergo dictum est :* Diligamus invicem, quia dilectio ex Deo est, *nisi quia præcepto admonitum est liberum arbitrium ut quæreret Dei donum? Quod quidem sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret unde quod jubeatur impleret... nemo ergo vos fallat, fratres mei, quia nos non diligeremus Deum, nisi nos prior ipse diligeret... gratia nos facit legis dilectores, lex vero ipsa sine gratia non nisi prævaricatores facit.* August., lib. *De Grat. et lib. arb.*, cap. XVIII, num. 37 et 38, pag. 737.

varicateurs. L'amour de Dieu, dit-il encore [1], par lequel on parvient à lui, ne peut venir que de Dieu le Père en Jésus-Christ avec le Saint-Esprit. Par cet amour du Créateur, chacun use bien des créatures ; sans cet amour du Créateur, personne n'use bien des créatures. »

Sur la possibilité des commandements de Dieu.

93. Selon saint Augustin, Dieu ne [2] commande pas des choses impossibles ; mais, en commandant, il nous avertit de faire ce que nous pouvons et de demander ce que nous ne pouvons pas. Or, dès que nous croyons fermement [3] que Dieu, bon et juste comme il est, ne peut commander des choses impossibles, nous sommes par là avertis et de ce que nous devons faire dans les choses faciles, et de ce que nous devons demander dans celles qui sont difficiles. Les pélagiens s'imaginaient avoir découvert un grand mystère, quand ils disaient [4] que Dieu ne commanderait pas ce qu'il saurait nous être impossible. Qui en doute ? Mais c'est pour cela même que Dieu commande certaines choses que nous ne pouvons pas faire, afin que nous connaissions ce que nous devons lui demander. « Si donc, dit saint Augustin, la considération [5] de votre infirmité vous fait ressentir de la difficulté dans l'accomplissement du précepte de la charité, fortifiez-vous par l'exemple du Fils de Dieu ; et, si cet exemple vous étonne, comme étant trop relevé pour vous, celui qui vous l'a donné est prêt aussi à vous donner son secours pour l'imiter. »

Nécessité de la grâce pour accomplir les commandements de Dieu.

94. Les pélagiens enseignaient que le libre [6] arbitre suffit à l'homme pour accomplir les commandements de Dieu, quoiqu'il ne soit ni aidé de la grâce de Dieu ni du don du Saint-Esprit. Saint Augustin regarde une pareille doctrine comme digne d'anathème et d'exécration. « En effet, dit-il, David prie [7] Dieu de l'aider afin de garder ses paroles ; et il lui demande avec humilité, de n'être point rejeté de ses commandements. Or, qu'est-ce qu'être rejeté de Dieu, sinon de n'en être pas aidé ? Car ses commandements, étant si purs et si relevés, ne sauraient être proportionnés à la faiblesse de l'homme, si la charité de Dieu ne le prévient et ne l'aide pour les lui faire accomplir. Agissez-donc ainsi, Seigneur plein de miséricorde [8] (saint Augustin s'adresse à Dieu), commandez ce qui ne puisse s'accomplir, ou plutôt ce qui ne puisse s'accomplir que par votre grâce, afin que lorsque les hommes n'auront pu l'accomplir par leurs propres forces, ils demeurent muets, et ne s'imaginent point être quelque chose de grand : car qui accomplit vos commandements, comme ils doivent être accomplis, c'est-à-dire par la foi qui opère par amour, si cet amour même ne se répand

[1] *Amor autem Dei quo pervenitur ad Deum non est nisi a Deo Patre per Jesum Christum cum Spiritu Sancto. Per hunc amorem Creatoris bene quisque utitur etiam creaturis; sine hoc amore Creatoris, nullis quisquam bene utitur creaturis.* August., lib. IV *Contra Jul. pelag.*, num. 33, pag. 602.

[2] *Non igitur Deus impossibilia, sed jubendo admonet et facere quod possis et petere quod non possis.* August., *De Nat. et grat.*, cap. XLIII, num. 50, pag. 148. [Le concile de Trente, qui rapporte cet endroit de saint Augustin, y a ajouté ces mots : *Et Dieu vous aide, afin que vous puissiez.* Concil. Trid., *Sess.* 6, cap. XI, pag. 761. *Concil.*. tom. XIV.]

[3] *Eo quippe ipso quo firmissime creditur,* Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere, *hinc admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus.* August., *De Nat. et grat.*, cap. LXIX, num. 83, pag. 163 et 164.

[4] *Magnum aliquid pelagiani se scire putant, quando dicunt :* Non jubere Deus quod sciret non posse ab homine fieri. *Quis hoc nesciat? Si ideo jubet aliqua quæ non possumus, ita noverimus quid ab illo petere debeamus.* August., lib. *De Grat. et lib. arb.*, cap. XVI, num. 32, pag. 734.

[5] *Sed considerans infirmitatem tuam deficis sub præcepto? Confortate in exemplo. Sed etiam exemplum ad te multum est? adest ille qui præbuit exemplum, ut præbeat et auxilium.* August., *in Psal.* LVI, num. 1, pag. 530.

[6] *Illud vero quod dicunt sufficere homini liberum arbitrium ad dominica præcepta implenda, etiamsi Dei gratia et Spiritus Sancti dono ad opera bona non adjuvetur, omnino anathematizandum, et omnibus execrationibus detestandum.* August., *Epist.* 157, cap. II, num. 4, pag. 543.

[7] In toto, *inquit,* corde meo exquisivi te, ne repellas me a mandatis tuis. *Ecce orat ut adjuvetur ad custodienda verba Dei, in quo dixerat viam suam corrigere juniorem, nam utique hoc est,* ne repellas me a mandatis tuis. *Quid est enim a Deo repelli, nisi non adjuvari? Mandatis quippe ejus rectis atque arduis humana non contemperatur infirmitas, nisi præveniens ejus adjuvet charitas.* August., *in Psal.* CXVIII, num. 3, pag. 1288.

[8] *Ita, Domine, ita fac, misericors Domine, impera quod non possit impleri, imo impera quod non nisi per tuam gratiam possit impleri, ut cum homines per suas vires adimplere nequiverint omne os obstruatur, et nemo sibi magnus videatur... quis enim facit mandata tua sicut facienda sunt, id est, ex fide quæ per dilectionem operatur, nisi ejus in corde per Spiritum Sanctum ipsa dilectio diffundatur.* August., *in Psal.* CXVIII, num. 3, pag. 1350.

Galat. v, 6. dans son cœur par le Saint-Esprit? Dieu
Rom. v, 6. commande[1] ce qui se peut faire; mais c'est lui qui donne de le faire à ceux qui le peuvent et qui le font. Quant à ceux qui ne le peuvent pas, Dieu, en leur commandant, les avertit de lui en demander le pouvoir. »

Saint Augustin avait dit dans le premier livre contre les manichéens[2], que tous les hommes pouvaient accomplir les commandements de Dieu, s'ils voulaient. Mais parce que les pélagiens pouvaient abuser de cette expression et l'entendre de manière qu'on pût les accomplir sans le secours de la grâce, il crut devoir l'expliquer ainsi en faisant la révision de ses ouvrages : « De ce que j'ai dit en parlant de la lumière invisible, qu'elle ne repaît pas les yeux des oiseaux irraisonnables, mais les cœurs purs de ceux qui croient en Dieu, et qui, se détachant de l'amour des choses visibles et temporelles, se portent à accomplir ses commandements (ce que tous les hommes peuvent, s'ils le veulent), les nouveaux hérétiques pélagiens ne doivent pas s'imaginer que cela soit conforme à leur hérésie. Car il est très-vrai que tous les hommes peuvent accomplir les commandements de Dieu, s'ils veulent; mais la volonté est préparée par le Seigneur, et elle s'augmente de telle sorte par le don de la charité qu'ils les peuvent accomplir; ce que nous n'avons pas dit alors, parce que cela n'était pas nécessaire à la question que nous traitions. »

Voici ce que ce Père dit encore sur l'accomplissement des commandements de Dieu. « Il est certain[3] que nous les observons, si nous voulons. Mais comme la volonté est préparée par le Seigneur, il faut lui demander que nous voulions autant qu'il faut pour faire ce que nous voulons. Il est certain que nous voulons quand nous voulons; mais celui qui fait que nous voulons le bien, est le même de qui il est dit : *La volonté est préparée par le Seigneur*, de qui il est dit encore : *Les pas de l'homme seront conduits par le Seigneur, et sa voie sera approuvée de lui*. Et ailleurs : *C'est le Seigneur qui opère en nous le vouloir*. Il est certain que nous faisons, quand nous faisons; mais c'est lui qui fait que nous faisons en donnant des forces très-efficaces à la volonté, ainsi qu'il l'a dit lui même : *Je ferai que vous marcherez dans la voie de mes préceptes, que vous garderez mes ordonnances, et que vous les pratiquerez*. Celui qui veut[4] accomplir les commandements de Dieu et qui ne le peut, a déjà, à la vérité, une bonne volonté, mais petite et faible. Il le pourra néanmoins lorsqu'il l'aura grande et forte. Quand les martyrs ont accompli de si grands commandements, ils l'ont fait avec une grande volonté, c'est-à-dire avec une grande charité. L'apôtre saint Pierre ne l'avait pas encore, cette grande charité, quand la crainte lui fit renier trois

Prov. VIII. — Ibid. — Psal. XXXVI, 23. — Philip. II, 13. — Ezech. XXXVI, 27. — Matth. XXVI, 69.

[1] *Imperat Deus quæ fieri possunt, sed ipse dedit ut faciant eis qui facere possunt et faciunt, et eos qui non possunt, imperando admonet a se poscere ut possent.* August., lib. III *Oper. imperf.*, num. 116, pag. 1097.

[2] *Quod vero dixi:* Illud autem lumen non irrationabilium avium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad ejus præcepta implenda convertunt; quod omnes homines possunt, si velint, *non existiment novi hæretici pelagiani secundum eos esse dictum. Verum est enim omnino omnes homines hoc posse, si velint, sed præparatur voluntas a Domino, et tantum augetur munere charitatis ut possint, quod hic ideo dictum non est quoniam præsenti necessarium non erat quæstioni.* August., lib. I *Retract.*, cap. x, num. 2, pag. 15 et 16.

[3] *Certum est enim nos mandata servare, si volumus: sed* quia præparatur voluntas a Domino, *ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus, certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum de quo dictum est quod paulo ante posui:* Præparatur voluntas a Domino, *de quo dictum est:* A Domino gressus hominis dirigentur et viam ejus volet, *de quo dictum est :* Deus est qui operatur in vobis et velle. *Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit:* Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis et faciatis. August., *De Grat. et lib. arb.*, cap. XVI, num. 32, pag. 374 et 375.

[4] *Qui ergo vult facere Dei mandatum et non potest, jam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam, poterit autem, cum magnam habuerit et robustam. Quando enim martyres magna illa mandata fecerunt, magna utique voluntate, hoc est, magna charitate fecerunt. . . ipsam charitatem apostolus Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit,* timor *enim* non est in charitate, *sicut ait Joannes evangelista in Epistola sua,* sed perfecta charitas foras mittit timorem. *Et tamen, quamvis parva et imperfecta, non deerat quando dicebat Domino :* Animam meam pro te ponam : *putabat enim te posse quod se velle sentiebat. Et quis istam, etsi parvam, dare cœperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, et cooperando perficit quod operando incipit?... talibus enim Dominus dixit suam sarcinam levem, qualis Petrus fuit quando passus est pro Christo, non qualis fuit quando negavit Christum.* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. XVII, num. 33, pag. 735.

fois le Seigneur ; cependant il avait une charité petite et imparfaite quand il disait au Seigneur : *Je donnerai ma vie pour vous* : car il croyait pouvoir ce qu'il sentait bien qu'il voulait. Mais qui avait commencé de lui donner cette charité faible, sinon celui qui prépare la volonté, et qui par la coopération achève ce qu'il a commencé par son opération ? Le Seigneur dit que son joug est léger à ceux qui sont tels qu'était saint Pierre, quand il souffrit le martyre pour Jésus-Christ, et non tel qu'il était quand il le renia. »

Joan. XIII, 37.

Demander à Dieu ce qu'il nous commande.

95. Saint Augustin, voulant enseigner que nous devons demander à Dieu ce qu'il nous commande, s'exprime ainsi : « Plût à Dieu, disait David, que mes voies soient réglées de telle sorte que je garde la justice de vos ordonnances ! Vous avez commandé, ô mon Dieu ! qu'on les gardât, il est vrai : mais je souhaite que ce que vous m'avez commandé me soit fait. Lors donc que vous entendez cette expression : *Je souhaite*, reconnaissez [1] la voix d'un homme qui désire, et en écoutant cette voix apprenez, à son exemple, à rejeter l'orgueil d'un présomptueux. Car qui serait celui qui pourrait dire qu'il désirerait une chose, dont son libre arbitre le rendrait tellement le maître, qu'il la pourrait faire sans avoir besoin d'aucun secours ? Donc si l'homme désire ce que Dieu commande, il doit demander à Dieu qu'il donne lui-même ce qu'il commande. Vers qui, en effet, doit être dirigé un semblable désir, si ce n'est vers celui qui est le Père des lumières et de qui vient tout don parfait ? »

Psal. CXVIII, 5.

Jacob. I, 17.

Le saint Docteur [2] dit souvent à Dieu dans ses *Confessions :* « Seigneur, donnez-nous ce que vous commandez, et commandez ce que vous voudrez. » Il nous apprend que Pélage [3], lorsqu'il était à Rome, ayant entendu un évêque rapporter ces paroles, ne put les souffrir, et que peu s'en fallut qu'il ne fît un procès à cet évêque. « Mais, reprend saint Augustin, qu'y a-t-il que Dieu nous commande plus fortement et avant toutes choses, sinon que nous croyions en lui ? C'est donc lui-même qui nous donne de croire en lui, si on lui a bien fait cette prière : Donnez-nous ce que vous commandez. Quand il nous [4] fait cet autre commandement : *Retournez à moi, et je retournerai à vous,* et que nous lui disons : *Convertissez-nous*, *ô Dieu de notre salut !* et : *O Dieu tout-puissant ! convertissez-nous*, que disons-nous autre chose, sinon : Donnez ce que vous commandez ? Lorsqu'il nous dit : *Ayez de l'intelligence, vous autres de mon peuple, qui n'en avez point,* et que nous lui disons : *Donnez-moi de l'intelligence, afin que j'apprenne vos commandements,* que disons-nous autre chose, sinon : Donnez ce

Zach. I, 3.

Psal. LXXXIV, 6 et LXXIX, 8.

Psal. XCIII, 8.

[1] Utinam, *inquit,* dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas. *Præcepisti quidem tu, sed utinam quod præcepisti fiat mihi. Ubi audis* utinam, *vocem optantis agnosce; et, agnita voce optantis, depone superbiam præsumentis. Quis enim se dicat optare, quod sic habet in arbitrii potestate, ut nullo indigens adjumento id possit efficere? Ergo si optat homo quod præcipit Deus, ut det ipse quod præcipit, rogandus est Deus. A quo enim optandum est, nisi ab illo a quo* Patre luminum omne datum optimum et omne donum perfectum, *sancta Scriptura teste,* descendit? August., *in Psal.* CXVIII, serm. 4, num. 2, pag. 1285.

[2] *Et tota spes mea nonnisi in magna valde misericordia tua. Da quod jubes et jube quod vis... continentiam jubes, da quod jubes et jube quod vis.* August., lib. X *Conf.*, cap. XXIX, num. 40, pag. 184. Omnia possum, *inquit Apostolus,* in eo qui me confortat. *Conforta me ut possim. Da quod jubes et jube quod vis. Iste se accepisse confitetur, et quod gloriatur, in Domino gloriatur. Audivi alium rogantem ut accipiat* : Aufer a me, *inquit,* concupiscentias ventris, *unde apparet, Sancte Deus meus, te dare, cum fit quod imperas fieri.* August., *ibid.*, cap. XXXI, num. 45, pag. 186.

[3] *Sæpe dixi : Da quod jubes, et jube quod vis; quæ mea verba Pelagius Romæ, cum a quodam fratre et coepiscopo meo fuissent eo præsente commemorata, ferre non potuit, et contradicens aliquanto commotius, pene cum eo qui illa commemoraverat litigavit. Quid vero primitus et maxime Deus jubet, nisi ut credamus in eum? Et hoc ergo ipse dat, si bene illud dictum est* : *Da quod jubes.* August., *De Dono pers.*, cap. XI, num. 53, pag. 851.

[4] *Cum ergo nobis jubet dicens :* Convertimini ad me et convertar ad vos, *nosque illi dicimus :* Converte nos, Deus sanitatum nostrarum, et, Deus virtutum, converte nos : *quid aliud dicimus quam: Da quod jubes? Cum jubet dicendo* : Intelligite ergo qui insipientes estis in populo, *et nos illi dicimus :* Da mihi intellectum, ut discam mandata tua, *quid aliud dicimus quam: Da quod jubes? Cum jubet dicendo:* Post concupiscentias tuas non eas, *nosque dicimus :* Scimus quia nemo potest esse continens nisi Deus det ; *quid aliud dicimus quam : Da quod jubes? Cum jubet dicendo :* Facite justitiam, *nosque dicimus :* Doce me justificationes tuas, *quid aliud dicimus quam : Da quod jubes? Item cum dicit :* Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur, *a quo debemus petere cibum potumque justitiæ, nisi ab illo qui esurientibus eam et sitientibus promittit ejus saturitatem?* August., lib. II *De Peccat. merit. et remis.*, cap. V, num. 5, pag. 42.

que vous commandez? Quand il nous fait
xviii, cette instruction : *Ne vous laissez point entraîner à vos mauvais désirs,* et que nous lui
1, 21. disons : *Nous savons que personne ne peut être tempérant, si Dieu ne lui donne de l'être*, que lui disons-nous autre chose, sinon : Donnez ce que vous commandez? Quand il nous com-
vi, 1. mande de *pratiquer la justice,* et que nous lui
xviii, disons : *Apprenez-moi vos justices*, que lui disons-nous autre chose, sinon : Donnez-nous ce que vous commandez? Enfin, quand il
v, 6. dit : *Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés*, à qui devons-nous demander le pain et l'eau de la justice, sinon à celui qui promet d'en rassasier ceux qui en ont faim et soif? »

foi est ... de 96. Selon saint Augustin, pour montrer que la foi est un don de Dieu, l'Église n'a[1] que faire d'avoir recours à des discours laborieux et étudiés; il lui suffit de faire attention aux prières qu'elle fait tous les jours à Dieu. Elle le prie de faire que les fidèles croient. C'est donc Dieu qui les convertit à la foi. «Que[2] les pélagiens nous répondent, dit-il, et qu'ils nous montrent quel bien il pourrait y avoir dans les ennemis du nom chrétien, par lequel ils pussent mériter la foi. Cependant nous prions pour eux, lorsqu'ils ne sont encore que terre, selon la parole de saint Cyprien. Nous prions non-seulement pour ceux qui ne se veulent pas rendre à la vérité, mais aussi qui l'improuvent et qui la combattent. Et quel est le but de nos prières, sinon qu'ils veulent ce qu'ils ne voulaient pas, qu'ils approuvent ce qu'ils improuvaient, et qu'ils aiment ce qu'ils combattaient? A qui demandons-nous toutes ces choses, si ce n'est à celui dont il est écrit : *C'est le Seigneur qui prépare la volonté?* Y a-t-il eu un temps[3] où l'Église n'ait point prié pour les infidèles et pour les ennemis de sa foi et de sa doctrine, afin qu'ils crussent et qu'ils l'embrassassent? Quand est-ce que les vrais fidèles ont eu leurs amis, ou leurs parents, ou leurs femmes infidèles, et qu'ils n'ont point demandé à Dieu qu'il leur donnât un esprit soumis et obéissant à la foi chrétienne? L'Église donc est née, croît et a cru jusqu'à cette heure dans cette foi : comme elle est née, comme elle croît et comme elle a cru jusqu'à cette heure dans l'usage de ses prières; car elle ne prierait pas Dieu de donner la foi aux infidèles, si elle ne croyait que c'est Dieu qui convertit à soi les volontés des hommes, lorsqu'elles sont les plus rebelles et les plus opposées à sa vérité. »

Saint Augustin, écrivant à un nommé Vital, de Carthage, qui soutenait que le commencement de la foi n'était pas un don de Dieu, insiste principalement sur les prières de l'Église. « Dites-donc nettement, lui dit-il[4], que nous ne devons point prier pour ceux à qui nous prêchons l'Évangile, mais seulement le leur prêcher. Disputez contre les prières de l'Église; et lorsque vous entendez le prêtre du Seigneur à l'autel, exhortant le peuple de Dieu à prier pour les infidèles, afin que Dieu les convertisse à la foi; pour les catéchumènes, afin qu'il leur inspire le désir de la régénération divine; et

[1] *Prorsus in hac re non operosas disputationes exspectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas, orat ut increduli credant, Deus ergo convertit ad fidem.* August., lib. *De Dono pers.*, cap. VII, num. 15, pag. 828 et 829.

[2] *Respondeant certe hæretici novi quid bonorum meritorum præcedat in hominibus inimicis nomini christiano, non solum enim non habent bonum, sed habent etiam pessimum meritum. Et tamen etiam sic Cyprianus intelligit quod in oratione dicimus* : Fiat voluntas tua in cœlo et in terra, *ut et pro ipsis qui propter hoc, terra intelliguntur, oremus. Oramus ergo non solum pro nolentibus, verum etiam pro repugnantibus, et oppugnantibus; quid ergo petimus, nisi ut fiant ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes, ex oppugnantibus amantes? A quo nisi ab illo de quo scriptum est :* Præparatur voluntas a Domino? August., lib. IV *Contra duas Epist. pelag.*, num. 26, pag. 485.

[3] *Quando enim non oratum est in Ecclesia pro infidelibus atque inimicis ejus ut crederent; quando fidelis quisdam amicum, proximum, conjugem habuit infidelem, et non ei petivit a Domino mentem obedientem in christianam fidem?... Sicut ergo in his orationibus ita et in hac fide nata est et crescit et crevit Ecclesia, qua fide creditur gratiam Dei non secundum merita accipientium dari, quando quidem non oraret Ecclesia ut daretur infidelibus fides, nisi Deum crederet et adversas hominum ad se converteret voluntates.* August., *De Dono pers.*, cap. XXIII, num. 63, pag. 855 et 856.

[4] *Exsere contra orationes Ecclesiæ disputationes tuas; et quando audis sacerdotem Dei ad altare exhortantem populum Dei orare pro incredulis ut eos Deus convertat ad fidem, et pro cathecumenis ut eis desiderium regenerationis inspiret, et pro fidelibus ut in eo quod esse cœperunt, ejus munere perseverent, subsanna pias voces et dic te non facere quod hortatur, id est Deum pro infidelibus ut eos fideles faciat, non rogare, eo quod non sint ista divinæ miserationis beneficia, sed humanæ officia voluntatis.* August., *Epist.* 217, num. 2, pag. 799.

pour les fidèles, afin que, par le don de sa grâce, ils persévèrent dans l'état où il les a mis, moquez-vous de ces pieuses paroles, et dites que vous ne ferez point ce qu'on vous exhorte de faire, c'est-à-dire que vous ne prierez point Dieu pour les infidèles, afin qu'il les rende fidèles, parce que ce n'est point un bienfait de sa miséricorde, mais un effet de leur volonté. Si vous niez qu'on doive prier Dieu pour ceux qui ne veulent pas croire, afin qu'ils veuillent croire; si vous[1] niez qu'on doive rendre grâces à Dieu de ce que ceux qui ne voulaient pas croire ont voulu croire, il faudra agir d'une autre sorte avec nous, afin que vous ne soyez pas dans une si grande erreur ; ou que, si vous vous opiniâtrez à y demeurer, vous n'y jetiez pas les autres. Mais, si vous demeurez d'accord, comme j'aime mieux le croire de vous, que nous devons et que nous avons coutume de prier pour ceux qui ne veulent pas croire afin qu'ils veuillent croire, pour ceux qui rejettent et qui combattent sa loi et sa doctrine, afin qu'ils la reçoivent et qu'ils s'y soumettent; si vous demeurez d'accord que nous devons rendre grâces à Dieu pour ces personnes, de ce que les ayant converties à la foi il les a fait vouloir ce qu'elles ne voulaient pas auparavant, il faut que vous reconnaissiez comme une vérité indubitable que la grâce de Dieu prévient les volontés des hommes, et que c'est Dieu qui fait que les hommes veulent le bien qu'ils ne voulaient pas, puisque c'est lui que nous prions afin qu'il leur fasse vouloir, et que c'est lui à qui nous croyons que c'est une chose juste et raisonnable de rendre grâces lorsqu'il les a fait vouloir. »

Ailleurs, saint Augustin s'exprime ainsi: « L'Apôtre, dit-il, rend grâces à Dieu[2] pour ceux qui avaient cru, non parce que l'Évangile leur avait été annoncé, mais parce qu'ils avaient cru : car il dit aux Éphésiens qu'ayant ouï parler de leur foi en Jésus-Christ, il ne cesse point d'en rendre grâces à Dieu pour eux. Leur foi était toute nouvelle, et l'Apôtre en rend grâces à Dieu pour eux. Si c'était à un homme qu'il rendît grâces pour une chose qu'il ne croirait pas, ou qu'il saurait même certainement que cet homme n'aurait pas faite, ce serait plutôt une flatterie ou une moquerie qu'une véritable action de grâces. Mais ne vous y trompez pas, on ne se moque point de Dieu; ainsi, il faut reconnaître que la foi même naissante et dans ses premiers commencements est un don de Dieu, si on ne veut accuser l'Apôtre de lui avoir rendu une action de grâces fausse et trom-

[1] *Quamobrem ut hunc ad te sermonem aliquando concludam, si negas orandum esse ut qui nolunt credere velint credere, si negas agendas esse Deo gratias quoniam credere voluerunt qui nolebant credere, aliter tecum agendum est ne non sic erres, aut, si errare persistis, ne mittas alios in errorem. Si autem, quod de te magis credo, sentis atque consentis orare nos Deum debere ac solere pro nolentibus credere, ut velint credere, et pro eis qui adversantur et contradicunt legi ejus atque doctrinæ, ut ei credant eamque sectentur, si sentis atque consentis debere nos etiam Deo agere gratias ac solere pro talibus, cum ad fidem ejus doctrinamque conversi volentes ex nolentibus fiunt, oportet sine dubitatione fatearis voluntates hominum Dei gratia præveniri, et ut bonum velint homines quod nolebant, Deum facere qui rogatur ut faciat, et qui nos novimus agere gratias dignum et justum esse cum fecerit.* August., *Epist.* 217, num. 30, pag. 809.

[2] *Deo gratias agit Apostolus pro his qui crediderunt, non utique quoniam eis annuntiatum est Evangelium, sed quoniam crediderunt. Ait enim:* In quo et vos audientes verbum veritatis Evangelium salutis vestræ, in quo credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto qui est pignus hæreditatis nostræ in redemptionem acquisitionis in laudem gloriæ ipsius, propter hoc et ego, audita fide vestra in Christo Jesu et in omnes sanctos, non cesso gratias agere pro vobis. *Nova erat et recens eorum fides prædicato sibi Evangelio, qua fide audita, gratias Deo pro eis agit Apostolus. Si homini gratias ageret pro eo, quod illum vel putaret non præstitisse vel nosse; adulatio vel irrisio verius quam gratiarum actio diceretur.* Nolite errare, Deus non irridetur. *Donum enim ejus est etiam incipiens fides, ne Apostoli falsa vel fallax gratiarum actio merito judicetur. Quid illud, nonne initium fidei apparet Thessalonicensium de quo tamen idem apostolus Deo gratias agit, dicens :* Propterea et nos gratias agimus Deo sine intermissione quoniam, cum percepissetis a nobis verbum auditus Dei, excepistis non ut verbum hominum, sed, sicut est, vere verbum Dei, quod operatur in vobis, cui credidistis? *Quid est quod hinc Deo gratias agit? Nempe vanum est atque inane, si qui gratias agit, hoc ipse non fecit; sed quia vanum et inane non est, profecto Deus cui de hoc opere gratias agit, ipse fecit, ut, cum percepissent ab Apostolo verbum auditus Dei, exciperent illud non ut verbum hominum, Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa secundum propositum suum, de qua multum locuti sumus, ut non inaniter audiant Evangelium , sed eo audito convertantur et credant, excipientes* non ut verbum hominum, sed, sicut est, vere verbum Dei. August., *De Prædest. sanct.*, cap. XIX, num. 39, pag. 816.

peuse. N'est-ce pas du commencement de la foi des Thessaloniciens que le même Apôtre rend grâces à Dieu lorsqu'il dit dans la première Épître qu'il leur adresse : *C'est pourquoi nous rendons à Dieu de continuelles actions de grâces, de ce qu'ayant entendu la parole de Dieu que nous vous prêchions, vous l'avez reçue, non comme la parole des hommes, mais comme étant, ainsi qu'elle l'est véritablement, la parole de Dieu qui opère en vous, qui êtes fidèles?* Pourquoi en rend-il grâces à Dieu? C'est sans sujet et sans raison, si celui à qui il rend grâces n'a pas fait la chose pour laquelle il lui rend grâces. Mais parce qu'on ne peut accuser l'Apôtre d'avoir agi sans raison, il faut reconnaître que ce commencement de la foi dans les Thessaloniciens, dont il rend grâces à Dieu, était véritablement l'ouvrage de Dieu, et que c'était Dieu qui avait fait que, l'Apôtre leur prêchant sa parole, ils l'avaient reçue non comme la parole des hommes, mais comme la parole de Dieu, ainsi qu'elle est véritablement. C'est donc Dieu qui, opérant dans le cœur des hommes par cette vocation, selon son décret éternel, fait que ce n'est pas sans fruit qu'ils écoutent l'Évangile; mais que, l'ayant écouté, ils se convertissent et croient, le recevant non comme la parole des hommes, mais comme la parole de Dieu, ainsi qu'il l'est véritablement. »

Saint Augustin avait été lui-même dans l'erreur à l'égard du commencement de la foi, qu'il croyait être de nous-mêmes; mais il l'abandonna, ayant lu dans saint Paul que nous n'avons rien que nous n'ayons reçu. « C'est ce passage, dit-il[1], qui a le plus contribué à me ramener de l'erreur où j'étais, que ce n'était pas un don de Dieu de commencer à croire en lui; que nous avions cela de nous-mêmes, et que par là nous attirions sur nous les grâces qui nous sont nécessaires pour vivre dans ce siècle avec piété, justice et tempérance : car je ne croyais point que pour avoir la foi nous eussions besoin d'être prévenus par la grâce, en sorte que ce fût par elle qu'il nous soit donné de prier utilement, mais que nous l'étions seulement par la prédication de la vérité, sans quoi il ne nous était pas possible de croire; et qu'après que l'Évangile nous avait été prêché, c'était à nous de le recevoir, et que nous avions cela de nous-mêmes. On peut voir que j'ai été dans cette erreur par quelques-uns des ouvrages que j'ai composés avant d'être évêque, et entr'autres par celui où j'ai expliqué quelques passages de l'Épître aux Romains, et où j'ai dit que de faire le bien c'est une chose que nous tenons de celui qui donne son Saint-Esprit à ceux qui croient; mais que c'est de nous-mêmes que nous croyons. Je me serais bien gardé de parler de la sorte, si j'avais su que la foi même était un des dons que Dieu nous communique par ce même Esprit. L'un et l'autre est à nous à la vérité, à cause de notre libre arbitre; mais l'un et l'autre nous est donné par l'Esprit qui produit en nous la foi et la charité, car ce n'est pas la charité toute seule qui vient de Dieu; il est écrit : *Que* Ephes. VI, 23.
Dieu le Père et Jésus-Christ nous donnent la charité avec la foi. Ce que j'ai dit un peu plus bas, *qu'il est en nous de croire et de vouloir, et que c'est à celui qui répand la charité dans nos cœurs, de donner par son Saint-Esprit à ceux qui croient et qui veulent la faculté de faire le bien*, est vrai; mais selon la même règle, car l'un et l'autre est à nous,

[1] Quid autem habes quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? *Quo præcipue testimonio etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem putans fidem qua in Deum credimus non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis, et per illam nos impetrare Dei dona quibus temperanter et juste et pie vivamus in hoc sæculo. Neque enim fidem putabam Dei gratia præveniri, ut per illam nobis daretur quod posceremus utiliter, nisi quia credere non possemus, si non precederet præconium veritatis: ut autem prædicato nobis Evangelio consentiremus nostrum esse proprium et nobis ex nobis esse arbitrabar. Quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant ante episcopatum meum scripta, in quibus est illud quod commemorastis in litteris vestris ubi est expositio quarumdam propositionum ex Epistola quæ est ad Romanos... Quod ergo credimus nostrum est, quod autem bonum operamur illius est qui credentibus dat Spiritum Sanctum; profecto non dicerem, si jam scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri quæ dantur in eodem Spiritu. Utrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque tamen datum est per Spiritum fidei et charitatis; neque enim sola charitas, sed, sicut scriptum est:* Charitas cum fide a Deo Patre et Domino Jesu Christo; *et quod paulo post dixi:* Nostrum est enim credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum Sanctum per quem charitas diffunditur in cordibus nostris, *verum est quidem sed eadem regula et utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem, et utrumque nostrum quia non fit nisi volentibus nobis.* August., *De Præd. sanct.*, cap. III, num. 7, pag. 793 et 794.

parce que cela ne se fait point sans que nous le voulions; mais l'un et l'autre vient aussi de Dieu, puisque c'est lui qui prépare cette volonté. »

La foi n'est pas accordée à tous.

97. « Lorsque l'on prêche [1] l'Évangile, dit saint Augustin, il y en a quelques-uns qui croient et d'autres qui ne croient pas; mais ceux qui croient écoutent et apprennent du Père au dedans, lorsque le prédicateur leur parle au dehors; et ceux qui ne croient pas écoutent au dehors, mais ils n'écoutent point et n'apprennent point au dedans, c'est-à-dire qu'il est donné aux uns de croire, et non pas aux autres, parce que *nul*, dit Jésus-Christ, *ne peut venir à moi si mon Père qui m'a envoyé ne le tire;* ce qu'il exprime ensuite plus clairement, en disant: *Nul ne peut venir à moi, s'il ne lui a été donné de mon Père.* Ainsi, la foi dans son commencement et dans sa perfection est un don de Dieu [2]; et nul ne peut douter que ce don ne soit accordé aux uns et refusé aux autres à moins qu'il ne veuille combattre ouvertement les paroles claires de l'Écriture sainte. Or, un chrétien ne doit point trouver étrange que Dieu ne donne pas cette grâce à tous les hommes, puisqu'il sait que, par le péché d'un seul homme, tous les hommes ont été précipités dans une condamnation qui est indubitablement très-juste et très-équitable; en sorte que nul ne pourrait se plaindre justement de Dieu, quand même il ne délivrerait aucun homme de cette ruine générale de la nature. C'est donc par une grâce qui est sans doute bien grande que Dieu en délivre plusieurs qui reconnaissent la peine qui leur était due, par l'état misérable qui était de ceux qui n'en sont point délivrés, afin que celui qui se glorifie ne se glorifie point dans ses mérites, qui lui sont égaux avec tous ceux qui se perdent, mais dans le Seigneur. Que si l'on demande pourquoi Dieu en délivre l'un et n'en délivre pas l'autre, nous répondrons avec saint Paul, que c'est en cela proprement que ses jugements sont impénétrables et ses voies imcompréhensibles: car il nous est sans doute plus avantageux d'écouter en cette rencontre ces paroles de l'Apôtre: *O homme, qui es-tu pour disputer contre Dieu?* que non pas d'avoir assez de hardiesse pour dire que nous connaissons ce que celui qui ne peut vouloir rien d'injuste a voulu être caché et inconnu à tous les hommes. »

La [prière] est un d[on de] Dieu.

98. Selon saint Augustin, la prière elle-même est un témoignage [3] très-clair de la grâce. D'où vient qu'elle est mise [4] dans l'Écriture au nombre des dons de la grâce. *Nous ne savons pas même*, dit le Docteur des nations, *ce que nous devons demander à Dieu, ni comment il faut demander. Mais le Saint-Esprit lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables.* Quand il dit que *l'Esprit prie,* il ne veut dire autre chose, sinon que c'est l'Esprit qui nous fait prier. En effet, la plus grande marque d'indigence, c'est de prier, et de prier avec gémissement. Or, on ne dira pas, sans doute, que le Saint-Esprit soit dans l'indigence. Si donc il est dit ici qu'il prie,

Rom. [VIII,] 26.

[1] *Cum igitur Evangelium prædicatur, quidam credunt, quidam non credunt, sed qui credunt, prædicatore forinsecus insonante, intus a Patre audiunt atque discunt; qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt neque discunt: hoc est, illis datur ut credant, illis non datur...* Nemo venit ad me nisi fuerit ei datum a Patre meo. August., lib. *De Prædest. sanct.*, cap. VIII, num. 15, pag. 801.

[2] *Fides igitur et inchoata et perfecta donum Dei est; et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari, omnino non dubitet qui non vult manifestissimis sacris litteris repugnare. Cur autem non omnibus detur, fidelem movere non debet qui credit ex uno omnes esse in condemnationem, sine dubitatione justissimam: ita ut nulla Dei esset justa reprehensio, etiamsi nullus inde liberaretur. Unde constat magnam esse gratiam quod plurimi liberantur, et quod sibi deberetur, in eis qui non liberantur agnoscunt, ut qui gloriatur non in suis meritis, quæ paria videt esse damnatis, sed in Domino glorietur. Cur autem illum potius quam illum liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus; melius enim et hic audimus aut dicimus:* O homo, tu quis es qui respondeas Deo? *quam dicere audemus, quasi noverimus quod occultum esse voluit qui tamen aliquid injustum velle non potuit.* August., lib. *De Prædest. sanct.*, cap. IX, num. 16, pag. 801.

[3] *Ipsa igitur oratio, clarissima est gratiæ testificatio.* August., *Epist.* 177, num. 4, pag. 623.

[4] *Etiam ipsa oratio inter gratiæ munera reperitur.* Quid enim oremus, *ait Doctor gentium,* sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. *Quid est autem,* interpellat, *nisi interpellare nos facit? Indigentis enim certissimum indicium est interpellare gemitibus. Nullius autem rei esse indigentem fas est credere Spiritum Sanctum. Sed ita dictum est,* interpellat, *quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi et gemendi inspirat affectum: sicut illud in Evangelio:* Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. *Neque enim et hoc ita fit de nobis tanquam nihil facientibus nobis, adjutorium igitur Spiritus Sancti sic expressum est, ut ipse facere diceretur, quod ut faciamus facit.* August., *Epist.* 194 *ad Sixtum*, num. 16, pag. 720.

c'est parce que c'est lui qui nous fait prier, et qui nous inspire le désir et l'affection ou le mouvement de prier et de gémir. C'est
… x, 20. ainsi qu'il est dit dans l'Évangile : *Ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'Esprit de votre Père qui parle en vous.* Ce n'est pas que cela se fasse en nous, comme si nous étions sans action; mais l'Écriture, pour mieux marquer ce secours du Saint-Esprit, dit que c'est lui qui fait ce qu'il nous fait faire. Quand
… IV, 6. l'Apôtre dit encore [1] : *Que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils, qui crie : Mon Père, mon Père,* cela veut dire qu'il nous fait crier; ce qui nous fait voir [2] que cela même est un don de Dieu, que nous crions à Dieu spirituellement et d'un cœur fidèle. Que ceux-là donc prennent garde combien ils se trompent, qui pensent que nous avons de nous-mêmes, et qu'il ne nous est pas donné de demander, de chercher, de frapper à la porte, et qui disent qu'en cela la grâce est précédée par notre mérite, qu'elle le suit lorsqu'en demandant nous le recevons, qu'en cherchant nous trouvons, et qu'on nous ouvre quand nous frappons; et qui ne veulent pas entendre que de prier, de demander, de chercher, de frapper à la porte, c'est un don
…a. VIII, de la libéralité de Dieu. *Car nous avons reçu l'esprit d'adoption des enfants de Dieu, par lequel*
…mbros. in *quel nous crions* : *mon Père, mon Père.* Ce que le bienheureux Ambroise a bien vu quand il a dit que *de prier Dieu, c'est une grâce spiri-*
…Cor. XII, 3. *tuelle, selon ce qui est écrit, que nul ne peut confesser que Jésus-Christ est le Seigneur, sinon par le Saint-Esprit.* Il arrive [3] quelquefois que notre prière est si tiède ou plutôt si froide, et même si absolument éteinte, que nous ne nous en apercevons pas, et que nous n'en avons pas la moindre douleur, puisque ce serait prier que d'en avoir de la douleur. Or, qu'est-ce que cela nous montre, sinon que celui-là donne de demander, de chercher et de frapper, qui nous commande de faire ces choses? »

99. Les semi-pélagiens soutenaient [4] que le commencement de la foi n'était pas un don de Dieu, et ils ajoutaient à cette erreur, que, comme nous avions de nous-mêmes le commencement de la foi, sans que Dieu nous le donnât, il était également en nous de persévérer dans la foi jusqu'à la fin. « En cela, dit saint Augustin, ils contredisaient ouvertement cet endroit de l'Apôtre : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?* et le bienheureux saint Cyprien, qui dit que nous ne devons nous glorifier de rien, puisqu'il n'y a rien qui vienne de nous. Si la persévérance [5] n'est pas un don de Dieu, comment sauverons-nous la vérité de ce que dit l'Apôtre : *Il vous a été donné pour la gloire de Jésus-Christ, non-seulement de croire en lui, mais encore de souffrir pour lui.* L'un regarde le commencement, l'autre la fin : car un chrétien n'a commencé à être chrétien, que lorsqu'il a commencé à croire en Jésus-Christ; et il ne saurait finir plus heureusement qu'en souffrant pour Jésus-Christ. Mais l'un et l'autre est un don de Dieu, puisqu'il est dit,

Sur la persévérance : elle est un don de Dieu.

[1] *Ipse est enim de quo alio loco dicit :* Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra, clamantem : Abba, Pater. *Et hic quid est,* clamantem, *nisi clamare facientem?* August., lib. *De Dono pers.*, num. 64, pag. 856.

[2] *Ubi intelligimus, et hoc ipsum esse Dei, ut veraci corde et spiritaliter clamemus ad Deum. Attendant ergo quomodo falluntur, qui putant esse a nobis, non dari nobis, ut petamus, quæramus, pulsemus; et hoc esse dicunt, quod gratia præcedetur merito nostro, ut sequatur illa, cum accipimus petentes, et invenimus quærentes, aperiturque pulsantibus; nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse, ut oremus, hoc est, petamus, quæramus, atque pulsemus.* Accepimus enim Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater. *Quod vidit et beatus Ambrosius, ait enim :* Orare Deum, gratiæ spiritalis est; sicut scriptum est *:* Nemo dicit : Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto. August., lib. *De Dono pers.*, num. 64, pag. 856.

[3] *Nonne aliquando ipsa oratio nostra sic tepida est, vel potius frigida et pene nulla, imo omnino interdum ita nulla, ut neque hoc in nobis cum dolore advertamus? Quia si vel hoc dolemus, jam oramus. Quid ergo aliud ostenditur nobis, nisi quia et petere et quærere et pulsare ille concedit, qui ut hæc faciamus jubet?* August., lib. I *ad Simpl. de diversis quæst.*, num. 21, pag. 102, tom. VI.

[4] *Quam fidem et incipere habere, et in ea usque in finem permanere, tanquam id non a Domino accipiamus nostrum esse contendunt. Hic procul dubio contradicitur Apostolo dicenti :* Quid enim habes, quod non accepisti? *Contradicitur et martyri Cypriano dicenti :* In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. August., *De Dono pers.*, cap. XVII, num. 43, pag. 845.

[5] *Quo constituto, videamus utrum hæc perseverantia, de qua dictum est :* Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit, *donum Dei sit. Quod si non sit, quomodo verum est quod Apostolus ait :* Vobis donatum est pro Christo non solum ut credatis in eum, verum etiam ut patiamini pro eo? *Horum quippe unum pertinet ad initium, alterum ad finem, utrumque tamen est Dei donum, quia utrumque dictum est esse donatum, sicut et superius jam diximus.* August., *De Dono pers.*, cap. II, num. 2, pag. 822.

comme nous l'avons déjà remarqué, que l'un et l'autre nous a été donné. La preuve que cette[1] persévérance est un don de Dieu se trouve dans l'Oraison dominicale que chaque fidèle récite tous les jours. Lorsqu'après avoir été sanctifiés par le baptême, nous disons à Dieu : *Que votre nom soit sanctifié,* c'est la persévérance dans la sainteté que nous lui demandons ; c'est-à-dire que nous le prions de faire que nous continuions d'être saints : car le prier sans cesse de nous donner ce que nous avons, n'est-ce pas le prier de faire que nous ne cessions jamais de l'avoir ? Ainsi, comme les saints, en demandant à Dieu la grâce d'être saints, ne lui demandent autre chose que de continuer de l'être, de même lorsque ceux qui ont la chasteté, la continence, la justice, la piété ou quelques autres de ces vertus, qui sont des dons de la libéralité de Dieu, lui demandent ces mêmes dons qu'ils ont déjà, il est clair qu'ils ne lui demandent autre chose que de continuer d'avoir ces biens qu'ils reconnaissent avoir reçus ; et s'ils obtiennent ce qu'ils demandent, ils obtiennent la persévérance qui est ce don précieux, par lequel on conserve tous les autres. Mais quoiqu'on ne puisse nier[2] que la persévérance dans le bien jusqu'à la fin ne soit un grand don de Dieu, et qu'elle ne procède de celui
Jacob. I, 17. dont il est écrit : *Tout don excellent et tout don parfait vient d'en haut et du Père des lumières,* on ne doit pas en conclure qu'il faille négliger de donner des avertissements à celui qui n'a pas persévéré, puisqu'il peut arriver que Dieu lui donnera des mouvements de pénitence, et le tirera des pièges du diable. Ces paroles de Jésus-Christ à saint
Pierre : *J'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaille point,* fournissent encore une preuve que l'homme ne tient pas de lui-même la persévérance dans le bien. Car le Sauveur demanda-t-il autre chose pour saint Pierre, sinon qu'il persévérât jusqu'à la fin ? Et n'est-il pas certain qu'on ne la devrait point demander à Dieu, si l'homme la tenait de l'homme, c'est-à-dire de lui-même ? On en trouve une autre preuve dans ce que dit l'Apôtre aux Corinthiens : *Nous prions Dieu afin que vous ne fassiez point de mal.* Il est sans doute qu'il demandait à Dieu pour eux la persévérance, puisque celui qui quitte le bien et qui se porte au mal fait indubitablement le mal. Et dans cet autre endroit où il
dit : *J'ai cette confiance, que celui qui a commencé en vous une si bonne œuvre, l'achèvera jusqu'au jour de Jésus-Christ.* Que leur promet-il en effet autre chose de la miséricorde et de la grâce de Dieu, sinon la persévérance dans le bien jusqu'à la fin ? Mais pourquoi Dieu ne donne-t-il pas la persévérance[3] à ceux à qui il avait donné l'amour et la cha-

Luc. XXII,
II Cor. X
7.
Philip. I,

[1] Dicimus, *inquit sanctus Cyprianus :* Sanctificetur nomen tuum, non quod optemus Deo ut sanctificetur orationibus nostris, sed quod petamus ab eo ut nomen ejus sanctificetur in nobis. Cæterum a quo Deus sanctificatur, qui ipse sanctificat, sed quia ipse dixit : Sancti estote, quoniam et ego sanctus sum, id petimus et rogamus, ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse cœpimus perseveremus... *In sanctificatione igitur perseverantiam, hoc est ut in sanctificatione perseveremus, nos ab eo petere iste doctor intelligit, cum sanctificati dicimus :* Sanctificetur nomen tuum. *Quid est enim aliud petere quod accepimus, nisi ut id quoque nobis præstetur ne habere desinamus? Sicut ergo sanctus, cum Deum rogat ut sanctus sit, id utique rogat ut sanctus permaneat, ita utique et castus, cum rogat ut castus sit; continens, ut continens sit; justus, ut justus; pius, ut pius, et cætera, quæ contra pelagianos dona Dei esse defendimus ; hoc sine dubio petunt, ut in eis perseverent bonis, quæ se accepisse noverunt. Quod si accipiunt, profecto et ipsam perseverantiam magnum Dei donum, quo cætera dona ejus conservantur, accipiunt.* August., *ibid.*, num. 4, pag. 824.

[2] *Ad hæc nos negare quidem non possumus etiam perseverantiam in bono proficientem usque in finem, magnum esse Dei munus: nec esse nisi ab illo de quo scriptum est:* Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum. *Sed non ideo est ejus, qui non perseveraverit, negligenda correptio, ne forte det illi Deus pænitentiam et resipiscat de diaboli laqueis... nam si dixerimus istam perseverantiam tam laudabilem tamque felicem sic esse hominis, ut ei non sit ex Deo; illud primitus evacuamus, quod ait Dominus Petro :* Ego rogavi pro te, ne deficiat fides tua. *Quid enim ei rogavit nisi perseverantiam usque in finem? Quæ profecto si ab homine homini esset, a Deo poscenda non esset. Deinde cum dicit Apostolus :* Oramus autem ad Deum, ne quid faciatis mali, *procul dubio perseverantiam eis orat ad Deum. Neque enim nihil mali facit, qui bonum deserit et a quo declinare debet, inclinatur in malum non perseverans in bono. Illo etiam loco ubi dicit:* Gratias ago Deo meo in omni memoria vestri, semper in omni prece mea pro omnibus vobis cum gaudio deprecationem faciens, super communione vestra in Evangelio a prima die usque nunc, confidens hoc ipsum, quoniam qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu: *quid aliud eis quam perseverantiam in bono usque in finem, de Dei miseratione promittit?* August., *De Corrept. et grat.*, cap. VI, num. 10, pag. 755.

[3] *Hic si a me quæratur, cur eis Deus perseverantiam non dederit quibus eam, qua christiane*

rité par laquelle ils vivaient chrétiennement? La cause en est inconnue, et on ne doit pas écouter l'Apôtre avec présomption, mais avec un sentiment humble de sa propre fai-
ix, 10. blesse, lorsqu'il dit : *O homme! qui es-tu pour demander à Dieu qu'il te rende compte de ce qu'il fait?* Et encore : *O abîme des richesses de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses secrets jugements sont incompréhensibles, et que les raisons de sa conduite sont impénétrables!* Rendons-lui des actions de grâces autant qu'il lui plaît de nous découvrir ses conseils, et ne murmurons pas contre sa providence, autant qu'il lui plaît de nous les cacher; mais croyons au contraire qu'il nous est très-utile qu'ils nous demeurent toujours inconnus. Et vous qui êtes ennemi de cette grâce, et qui me demandez la raison de ce secret, répondez-moi vous-même, si vous le savez. Vous vous confessez chrétien, et vous vous vantez d'être catholique. Si donc vous confessez que la persévérance dans le bien est un don de Dieu, je crois que vous ignorez, aussi bien que moi, pourquoi l'un reçoit ce don, et pourquoi l'autre ne le reçoit pas; et que nous ne pouvons tous deux pénétrer ici les jugements impénétrables de Dieu. Ou si vous répondez [1] que c'est un effet du libre arbitre de l'homme que vous ne défendez pas selon la grâce de Dieu, mais contre elle, de ce que l'un persévère dans le bien, et de ce que l'autre n'y persévèrera pas; et que ce n'est pas Dieu qui lui donne la persévérance, mais la volonté humaine qui le fait, qu'opposerez-vous à ces paroles de Jésus-Christ qui dit : *Pierre, j'ai prié pour vous afin* Luc. xxii, 32.
que votre foi ne défaille point? Oserez-vous dire encore que Jésus-Christ priat afin que la foi de Pierre ne défaillît point? Elle eut néanmoins défailli si Pierre eût voulu qu'elle eût défailli, c'est-à-dire s'il n'eût pas voulu qu'elle persévérât en lui jusqu'à la fin, comme si Pierre eût été capable d'avoir une autre volonté que celle que Jésus-Christ demandait pour lui à son Père, et qu'il priait son Père de lui donner? Car qui peut ignorer que la foi de Pierre eût péri, si la volonté par laquelle il était fidèle se fût perdue et eût défailli; et qu'elle se fût au contraire conservée, s'il eût gardé cette même volonté? Mais parce que c'est *le Seigneur* Prov. viii.
qui prépare la volonté, la prière que Jésus-Christ offrit à Dieu son Père pour lui ne pouvait être vaine et défectueuse. Quand donc il a prié afin que sa foi ne défaillît point, qu'a-t-il demandé autre chose pour lui, sinon qu'il eût une volonté très-libre, très-forte, très-invincible et très-persévérante dans la foi? Voilà de quelle sorte on défend la liberté de la volonté selon la grâce de Dieu, et non pas contre elle. Car la volonté humaine n'obtient pas la grâce par la liberté, mais plutôt la liberté par la grâce, et obtient, afin de persévérer, une délectable perpétuité et une force insurmontable. »

100. « La nature est commune à tous [2], dit — La nature

viverent, dilectionem dedit, me ignorare respondeo. Non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum audio dicentem Apostolum: O homo, tu qui es qui respondeas Deo? *et*: O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei, quam inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus? *Quantum itaque nobis judicia sua manifestare dignatur, gratias agamus; quantum vero abscondere, non adversus ejus consilium murmuremus, sed hoc quoque nobis saluberrimum esse credamus. Tu autem quisquis inimicus ejus gratiæ sic interrogas, ipse quid dicis? Bene quod te non negas esse christianum et catholicum jactas. Si ergo confiteris, donum Dei esse perseverare in bono usque in finem, cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat? Puto quod mecum pariter nescis, et ambo hic inscrutabilia judicia Dei penetrare non possumus.* August., *ibid.*, cap. VIII, num. 17, pag. 758 et 759.

[1] *Aut si ad liberum arbitrium hominis, quod non secundum Dei gratiam, sed contra eam defendis, pertinere dicis ut perseveret in bono quisque, vel non perseveret, non Deo donante si perseveret, sed humana voluntate faciente; quid moliturus es contra verba dicentis :* Rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua? *An audebis dicere, etiam rogante Christo ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si eam usque in finem perseverare noluisset; quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset ut vellet? Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea qua fidelis erat, voluntas ipsa deficeret, et permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia* præparatur voluntas a Domino, *ideo pro illo Christi non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam, libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem, et, ut perseveret, delectabilem perpetuitatem et insuperabilem fortitudinem.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, num. 17, pag. 759.

[2] *Communis est omnibus natura, non gratia. Natura non putetur gratia: sed etsi putetur gratia, ideo putetur gratia, quia et ipsa gratis concessa est.* August., *Serm.* 26. *in Psal.* XCIV, num. 4, tom. V, pag. 137.

est commune à tous les hommes et non la grâce.

saint Augustin, et non pas la grâce. Que l'on ne prenne donc point la nature pour la grâce; ou, si l'on donne le nom de grâce à la nature, que ce soit seulement parce qu'elle est aussi donnée gratuitement. Outre cette grâce [1] par laquelle la nature humaine a été créée, et qui est commune aux chrétiens et aux païens, il y en a une bien plus grande, par laquelle nous avons été faits fidèles, par le Verbe fait chair. Les dons de la nature [2] étant communs à tous les hommes, ne mettent point entre eux de différence; mais la grâce de Dieu n'étant point commune aux bons et aux méchants, elle distingue les bons des méchants; elle est tellement [3] propre aux chrétiens qu'elle ne leur est point commune avec les infidèles. Cependant les pélagiens osaient dire [4] que la nature, selon laquelle nous avons été créés avec une âme raisonnable, capable d'intelligence et faite à l'image de Dieu, est la grâce : mais ce n'est pas là cette grâce que l'Apôtre recommande, et qui est par la foi en Jésus-Christ. Il est certain que cette nature nous est commune avec les impies et les infidèles; mais la grâce, qui est par la foi en Jésus-Christ, est particulière à ceux qui ont la foi. Or, la foi n'est pas commune à tous. Voyez, dit saint Augustin [5] à son peuple, de quelle sorte ces hérétiques publient et relèvent la grâce générale, par laquelle l'homme a été créé, et par laquelle nous sommes tous hommes. Par cette grâce générale, nous sommes hommes avec les impies; mais ces impies ne sont pas chrétiens avec nous. Or, la grâce que nous voulons que les pélagiens publient, la grâce que nous voulons qu'ils reconnaissent, c'est celle par laquelle nous sommes chrétiens, et dont l'Apôtre dit : *Je ne rends point inutile la grâce de Dieu: car si la justice s'acquiert par la loi, Jésus-Christ sera mort en vain.* » Galat. II, 21.

Ce saint évêque excuse ceux du concile de Palestine d'avoir absous Pélage, et de l'avoir déclaré catholique sur ce qu'il avait reconnu [6] le besoin de la grâce dans l'homme pour vivre justement (quoique par le nom de grâce il entendit frauduleusement la nature). En effet des évêques catholiques ne pouvaient croire que cet hérésiarque parlât d'aucune autre grâce de Dieu, sinon de la grâce qu'ils avaient accoutumé de lire dans les livres de Dieu et de prêcher au peuple de Dieu, savoir, de cette grâce dont l'Apôtre dit : *Je ne rends point inutile la grâce de Dieu,* etc.; de cette grâce par laquelle nous sommes guéris de notre infirmité, et non pas de celle par laquelle nous sommes créés avec notre propre volonté : car s'ils eussent Ibid.

[1] *Excepta ergo illa gratia, qua condita est humana natura (hæc enim christianis paganisque communis est) : hæc est major gratia, non quod per Verbum homines creati sumus, sed quod per Verbum carnem factum fideles facti sumus.* August., *ibid.*, num. 7, pag. 138.

[2] *Numquid enim per hæc dona (naturalia) quæ omnibus communia sunt hominibus discernuntur homines ab hominibus?... Sed gratia quæ bonos discernit a malis, non quæ communis est bonis et malis.* August., lib. *De Prædest. sanct.*, num. 10, pag. 797.

[3] *Gratia christianis est propria, non christianis gentilibusque communis.* August., lib. I *Oper. imperf.*, cap. LXXXIII, pag. 922.

[4] *Nam et hoc pelagiani ausi sunt dicere, gratiam esse naturam, in qua sic creati sumus, ut habeamus mentem rationabilem qua intelligere valeamus, facti ad imaginem Dei... sed non hæc est gratia, quam commendat Apostolus per fidem Jesu Christi : hanc enim naturam etiam cum impiis et infidelibus certum est nobis esse communem : gratia vero per fidem Jesu Christi eorum tantummodo est, quorum est ipsa fides. Non enim omnium est fides.* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. XIII, num. 25, pag. 731.

[5] *Videte tamen, fratres mei, quomodo illam generalem gratiam prædicent, qua creatus est homo, qua homines sumus : et utique et cum impiis homines sumus, sed non cum impiis christiani sumus. Hanc ergo gratiam, qua christiani sumus, ipsam volumus prædicent, ipsam volumus agnoscant, ipsam volumus de qua dicit Apostolus:* Non irritam facio gratiam Dei. Nam si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est. August., *Serm.* 26 *de Verbis psal.* XCIV, cap. VIII, num. 9, tom. V, pag. 139.

[6] *Gesta ecclesiastica facta esse jactantur, quibus putatur esse purgatus (Pelagius) ; ubi quidem si episcopi eum catholicum pronuntiarunt, non ad aliud factum esse credendum est, nisi quia se dixit Dei gratiam confiteri, et ita posse hominem suo labore ac voluntate juste vivere, ut ad hoc adjuvari Dei gratia non negaret. His enim auditis verbis, catholici antistites nullam aliam Dei gratiam intelligi potuerunt, nisi quam libris Dei legere et populis Dei prædicare consueverunt, eam utique de qua dicit Apostolus :* Non irritam facio gratiam Dei. Nam si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est; *sine dubio gratiam qua justificamur ab iniquitate et qua salvamur ab infirmitate, non qua creati sumus cum propria voluntate. Nam si intellexissent illi episcopi eam illum dicere gratiam, quam etiam cum impiis habemus, cum quibus homines sumus, negare vero eam, qua christiani et filii Dei sumus, quis eum patienter catholicorum sacerdotum, non dicimus audiret, sed ante oculos suos ferret?* August., *Epist.* 177 *ad Innocentium,* num. 2, pag. 623.

cru que, sous le nom de grâce, Pélage entendait celle qui nous est commune avec les impies, qui sont hommes aussi bien que nous, et qu'il ne reconnaissait pas celle par laquelle nous sommes chrétiens et enfants de Dieu, quel est celui des évêques catholiques qui non-seulement l'aurait pu écouter avec patience, mais aurait pu même le souffrir devant ses yeux? « Il faut donc, ajoute saint Augustin en s'adressant au pape Innocent [1], ou que votre Sainteté fasse venir Pélage à Rome, et qu'elle l'interroge avec soin pour savoir quelle est cette grâce par laquelle il avoue que les hommes sont aidés, pour éviter le péché et pour bien vivre ; ou il faut l'obliger par lettres à déclarer la même chose. Et lorsqu'on aura reconnu que la grâce qu'il confesse, est celle que la vérité ecclésiastique et apostolique enseigne, on pourra l'absoudre, sans que l'Église en ait du scrupule, et sans qu'il se puisse lui-même cacher à l'avenir sous l'ambiguïté d'un équivoque. On pourra alors se réjouir de le voir purgé de ce dont on l'accuse. Car, soit que par la grâce il entende le libre arbitre, ou la rémission des péchés, ou les préceptes de la loi, il n'y a rien en tout cela qui nous aide à arrêter les mouvements de notre concupiscence, et à vaincre les tentations par l'infusion du Saint-Esprit. Il est nécessaire qu'il reconnaisse ouvertement cette grâce que la doctrine chrétienne enseigne être propre et particulière aux chrétiens : elle n'est pas la nature, mais c'est par elle que la nature est sauvée. »

La grâce est donnée gratuitement.

101. Saint Augustin montre ainsi que la grâce est donnée gratuitement. « Comme nous sommes chrétiens [2] et catholiques, par la miséricorde de Dieu, nous savons que cette grâce n'est pas donnée à tous les hommes, et que ceux à qui elle est donnée, ce n'est ni pour les mérites de leurs bonnes œuvres, ni même pour les mérites de leur volonté : ce qui se voit particulièrement dans les enfants. Elle est donnée par la miséricorde gratuite de Dieu à ceux à qui elle est donnée ; et c'est par un juste jugement de Dieu qu'elle n'est pas donnée à ceux à qui elle n'est pas donnée. En effet, le nom de grâce [3] est une preuve qu'elle est donnée gratuitement, et si elle est donnée gratuitement, il n'y avait donc aucun mérite précédent qui obligeât Dieu de la donner. S'il y en avait, ce ne serait plus une grâce, mais une récompense qui serait due. Si vous dites donc que vos mérites avaient précédé la grâce, vous voulez qu'on vous loue et non pas Dieu ; et dès-lors vous ne reconnaissez pas Jésus-Christ qui est venu avec la grâce de Dieu. Voyez donc sérieusement quels étaient vos mérites. Comprenez que vous ne méritez que des supplices, et que l'on vous devait, non des récompenses, mais des peines. Quand vous reconnaîtrez ce qu'on vous devait pour vos mérites, vous reconnaîtrez en même temps ce qui vous a été donné par la grâce, et vous honorerez Dieu par le sacrifice de louange. La vraie grâce qui nous est représentée dans plusieurs passages de l'Écriture [4] n'est point donnée en conséquence

[1] *Aut ergo a tua Veneratione acciendus est Romam et diligenter interrogandus, quam dicat gratiam, qua fateatur, si tamen jam fateatur, ad non peccandum justeque vivendum homines adjuvari; aut hoc ipsum cum eo per litteras agendum. Et cum inventus fuerit hanc dicere, quam docet ecclesiastica et apostolica veritas, tunc sine ullo scrupulo Ecclesiæ, sine latibulo ambiguitatis ullius absolvendus est, tunc est revera de ejus purgatione gaudendum; sive enim gratiam dixerit esse liberum arbitrium, sive gratiam esse remissionem peccatorum, sive gratiam esse legis præceptum, nihil eorum dicit quæ per subministrationem Spiritus Sancti pertinent ad concupiscentias, tentationesque vincendas... illam confiteatur apertissime gratiam, quam doctrina christiana demonstrat et prædicat esse propriam christianorum, quæ non est natura, sed qua salvatur natura.* August., *Epist.* 177, num. 3 et 4, pag. 623, et num. 7, pag. 624.

[2] *Quoniam ergo propitio Christo christiani catholici sumus... scimus gratiam non omnibus hominibus dari, et quibus datur, non solum secundum merita operum non dari; sed nec secundum merita voluntatis eorum quibus datur quod maxime apparet in parvulis. Scimus eis quibus datur misericordia Dei gratuita dari. Scimus eis quibus non datur, justo judicio Dei non dari.* August., *Epist.* 217, num. 16, pag. 804.

[3] *Si gratia vocatur, gratis datur, si gratis datur, nulla merita tua præcesserunt ut detur. Nam si præcesserunt merita tua, merces non imputatur secundum gratiam sed secundum debitum. Si ergo dicis præcessisse merita tua, te vis laudari, non Deum. Ideo non agnoscis Christum, qui venit cum gratia Dei. Converte ergo te ad merita tua, vide illa mala fuisse, ut non tibi deberetur nisi supplicium, non præmium. Et cum videris quid tibi per meritum debeatur, agnoscis quid per gratiam donetur, et sacrificio laudis glorificas Deum.* August., *in Psal.* XLIX, num. 31, pag. 462.

[4] *Scriptum est :* A Domino gressus hominis diriguntur et viam ejus volet, *et:* Præparatur voluntas a Domino, *et:* Deus est enim qui operatur in vo-

de nos mérites; c'est elle-même qui produit le mérite en nous, lorsqu'elle nous est donnée. Cette grâce précède ou prévient la bonne volonté de l'homme ; elle ne la trouve dans le cœur d'aucun, elle l'y produit. » Mais pourquoi, dit-on, la grâce de Dieu n'est-elle pas donnée selon le mérite des hommes? Saint Augustin répond que c'est parce que Dieu est miséricordieux. Pourquoi donc n'est-elle pas donnée à tous? Il répond[1] que c'est parce Dieu est un juge; que d'une part, il donne sa grâce, et gratuitement, à tous ceux à qui il la donne, et que de l'autre, il fait voir, par l'exemple de ceux à qui il ne la donne pas par un juste jugement, combien ceux à qui il la donne, lui sont redevables. Ne soyons donc pas ingrats envers Dieu, de ce que par un effet de sa bonne volonté, et afin que la louange et la gloire en soient données à sa grâce, il retire un si grand nombre d'hommes d'une damnation si juste ; il aurait pu, sans injustice, les y laisser tous, puisque tous sont tombés par un seul dans une condamnation dont nous ne saurions nous empêcher de reconnaître la justice. Que celui qui en est délivré soit pénétré de reconnaissance de la grâce qui l'en retire ; et que celui qui ne l'est pas confesse qu'il est traité selon qu'il mérite. Si nous concevons bien que c'est une libéralité de remettre la dette, et une justice d'en exiger le paiement, nous n'avons pas de peine à comprendre qu'il n'y a point d'injustice en Dieu. »

Nos mérites sont des dons de Dieu.

102. « Quel mérite, dit saint Augustin, l'homme a-t-il[2] avant la grâce pour lequel il doive la recevoir, puisque tous les bons mérites qui sont en nous sont l'effet de la grâce, et que, lorque Dieu couronne nos mérites, il ne couronne que ses dons? Car de la même manière que notre entrée dans la vie de la foi a été l'effet de la miséricorde de Dieu, et que, s'il l'a exercée envers nous, ce n'est pas que nous fussions déjà fidèles, mais afin que nous le fussions; de même à la fin de notre course, c'est-à-dire dans la vie éternelle, ce sera par une abondance de miséricorde que Dieu nous couronnera, ainsi que le dit l'Écriture. Ce n'est donc pas en vain que l'on chante au Seigneur : *Sa miséricorde me préviendra*, et : *Sa miséricorde me suivra.* De là vient que la vie éternelle, que nous posséderons sans fin après les siècles, et qui par conséquent sera la récompence de nos mérites précédents, ne laisse pas d'être appelée du nom de grâce, comme étant gratuitement donnée; non qu'elle ne soit donnée à nos mérites, mais parce que ces mérites mêmes nous sont donnés, et qu'ils sont l'ouvrage de la grâce, et non pas celui de nos propres forces. *Je publierai votre propre force* [3] *et votre justice*, dit le Psalmiste : *Je publierai ce qu'a fait aux hommes*

bis et velle. *Et multa hujusmodi quibus commendatur vera Dei gratia, hoc est quæ non secundum merita nostra datur, sed dat merita ipsa cum datur, quia prævenit hominis voluntatem bonam, nec eam cujusquam invenit in corde, sed facit.* August., *Epist.* 217, num. 5, pag. 800 et 801.

[1] *Sed* cur, *inquit*, gratia Dei non secundum merita hominum datur? *Respondeo quoniam Deus misericors est.* Cur ergo, *inquit*, non omnibus? *Et hic respondeo quoniam Deus judex est; ac per hoc et gratis ab eo datur gratia; et justo ejus in aliis judicio demonstratur, quid in eis quibus datur conferat gratia. Non itaque simus ingrati quod secundum placitum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione, ut, si inde neminem liberaret, non esset injustus. Ex uno quippe omnes in condemnationem non injustam judicati sunt ire sed justam. Qui ergo liberatur, gratiam diligat; qui non liberatur, debitum agnoscat. Si in remittendo debito bonitas, in exigendo æquitas intelligitur, nusquam esse apud Deum iniquitas invenitur.* August., *De Dono pers.*, cap. VIII, num. 16, pag. 829.

[2] *Quod est ergo meritum hominis ante gratiam, quo merito percipiat gratiam, cum omne bonum meritum nostrum, non in nobis faciat nisi gratia: et cum Deus coronat merita nostra nihil aliud coronet quam munera sua? Sicut enim ab initio fidei misericordiam consecuti sumus, non quia fideles eramus, sed ut essemus, sic in fine quo erit vita æterna, coronabit nos, sicut scriptum est:* In miseratione et misericordia. *Non itaque frustra Deo cantatur :* Et misericordia ejus præveniet me; *et :* Misericordia ejus subsequetur me. *Unde et ipsa vita æterna, quæ utique in fine sine fine habebitur et ideo meritis præcedentibus redditur; tamen quia eadem merita quibus redditur, non a nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur. Non ob aliud nisi quia gratis datur; nec ideo quia non meritis datur, sed quia data sunt et ipsa merita quibus datur.* August., *Epist.* 194, num. 19, pag. 720 et 721.

[3] Potentiam tuam et justitiam tuam, *hoc est annuntiabo generationi omni superventuræ brachium tuum. Et quid præstitit brachium tuum? Liberationem nostram gratuitam. Hoc ergo annuntiem, ipsam gratiam omni generationi superventuræ; dicam omni homini nascituro : Nihil es per te. Deum invoca : tua peccata sunt; merita Dei sunt : supplicium tibi debetur, et cum præmium venerit sua dona coronabit, non merita tua. Dicam omni generationi superventuræ : De captivitate venisti,*

la force de votre bras. Et qu'a-t-il fait ce bras? il nous a délivrés par une bonté toute gratuite. Voilà ce que je publierai. J'annoncerai cette grâce à toutes les races futures. Je dirai à tous les hommes qui naîtront : Vous n'êtes rien par vous-mêmes; invoquez Dieu. Vous n'avez rien à vous que le péché; tous vos mérites viennent de Dieu. Dieu ne vous devait que des châtiments; lorsqu'il vous récompensera, ce sera ses dons qu'il couronnera dans vous, et non vos mérites. Je dirai à tous les peuples à venir : Je n'ai de moi aucune force; je n'ai de moi aucune justice. Je ne releverai que la force et la justice de Dieu. Je le dirai, ô bienheureux Paul[1]! grand prédicateur de la grâce, et je le dirai sans crainte. C'est, à la vérité, vos mérites que l'on couronne, mais vos mérites sont des dons de Dieu. Vous l'avez dit ainsi, afin que nous le disions. Vous l'avez enseigné afin que nous l'enseignassions. Combien donc mérite d'être loué [2] celui qui couronnera dans nous, non nos mérites, mais ses propres dons? Ne vantez jamais vos mérites, parce que vos mérites [3] sont ses dons. »

Réponse aux objections des Pélagiens contre la grâce gratuite.

103. « Les Pélagiens s'imaginent, dit saint Augustin, qu'il y a en Dieu [4] acception de personnes, si sans aucuns mérites précédents, il fait miséricorde à qui il veut; s'il appelle ceux qu'il daigne appeler, et rend saint et religieux celui qui lui plaît. Mais ils ne considèrent pas que celui qui est condamné reçoit la peine qui lui est due, et que celui qui est délivré reçoit la grâce qui ne lui est pas due; en sorte que l'un n'a point sujet de se plaindre, ni l'autre de se glorifier. C'est plutôt le cas où il n'y a point d'acception de personnes, quand tous sont enveloppés dans la même masse de condamnation, afin que celui que Dieu délivre, apprenne de celui qu'il ne délivre pas, de quels supplices il aurait été digne aussi bien que ce dernier, s'il n'avait reçu l'assistance de la grâce. Que si c'est une grâce, ce n'est donc pas une récompense des mérites, mais l'effet d'une bonté toute gratuite. Ces mêmes hérétiques [5] ne connaissant pas la justice de Dieu, et voulant établir la leur propre, ne veulent pas qu'il ait la gloire de justifier les impies par sa grâce toute gratuite; ou bien, se voyant pressés par les reproches des personnes saintes et pieuses, ils avouent tellement qu'ils sont assistés de Dieu pour pratiquer la justice ou pour l'avoir, qu'ils soutiennent que c'est en considération de quelques mérites de leur part, comme voulant donner les premiers à Dieu, afin qu'il leur rende ce qui leur est dû, quoique l'Apôtre ait dit au contraire : *Qui lui a donné quelque chose le premier, pour en prétendre récompense?* Ils croient qu'ils préviennent par leurs mérites le secours de celui dont ils entendent, ou plutôt dont ils ne veulent pas entendre cette parole que dit le même apôtre : *Que tout est de lui, en lui et par lui.* Ainsi cette grâce n'est précédée par aucun mérite, parce que l'injuste et l'impie, avant de la recevoir, ne méritent pas la grâce, mais le supplice. Et elle ne serait pas

ad Adam pertinebas. Dicam hoc omni generationi superventuræ, nullas vires meas, nullam justitiam meam, sed potentiam tuam et justitiam tuam. August., *in Psal.* LXX, num. 5, pag. 737.

[1] *Quocirca, o beate Paule, magne gratiæ prædicator, dicam nec timeam : quis enim mihi minus succensebit ista dicenti, quam tu qui ea dicenda dixisti et docenda docuisti? Dicam, inquam, nec timeam : Reddetur quidem meritis tuis corona sua, sed Dei dona sunt merita tua.* August., *De Gest. Pelag.*, num. 35, pag. 211.

[2] *Qui in nobis coronaturus est non merita nostra sed dona sua, quantum debet exaltari?* Exaltate Dominum Deum nostrum. August., *in Psal.* XCVIII, num. 8, pag. 1064.

[3] *Merita tua nusquam jactes, quia et ipsa tua merita illius dona sunt.* August., *in Psal.* CXLIV, num. 11, pag. 1617.

[4] *Quod autem personarum acceptorem Deum se credere existimant, si credant quod sine ullis præcedentibus meritis, cujus vult miseretur; et quos dignatur vocat et quem vult religiosum facit; parum attendunt quod debita reddatur pœna damnato, indebita gratia liberato; ut nec ille se indignum queratur, nec dignum se iste glorietur, atque ibi potius acceptionem nullam fieri personarum ubi una eadem massa damnationis et offensionis involvit, ut liberatus de non liberato discat, quod etiam sibi supplicium conveniret, nisi gratia subveniret, si autem gratia utique nullis meritis reddita, sed gratuita bonitate donata.* August., *Epist.* 194, num. 4, pag. 716.

[5] *Nolunt autem ut sit ipsi (Deo) gloria in justificandis impiis gratuita gratia, qui ejus ignorantes justitiam suam volunt constituere; vel jam conclamantium religiosorum et piorum vocibus pressi, ita fatentur ad habendam seu faciendam justitiam divinitus adjuvari, ut sui præcedat aliquid meriti, quasi priores volentes dare, ut retribuatur eis ab illo, de quo dictum est :* Quis prior dedit illi et retribuetur ei? *Et suo putantes prœire merito illum de quo audiunt aut potius audire nolunt :* Quoniam ex ipso et in ipso, et per ipsum sunt omnia, *etc. Et ideo percipiendæ hujus gratiæ merita nulla præcedunt quoniam meritis impii, non gratia, sed pœna debetur, nec ista esset gratia si non daretur gratuita, sed debita redderetur.* Idem, *ibid.*, num. 6 et 7, pag. 117.

véritablement grâce, si elle n'était pas donnée comme un pur don, mais rendue comme une récompense et une dette. Nous cherchons le mérite[1] qui a rendu l'homme digne de cette miséricorde, et nous n'en trouvons point, parce qu'il n'y en a point, de peur que la grâce ne soit anéantie, si elle n'est point donnée gratuitement, mais rendue à nos mérites. Si nous disons que la foi a précédé, et qu'elle a mérité que l'homme reçût la grâce, quel mérite avait l'homme avant Cor. IV, 7. qu'il eût reçu la foi même? *Car a-t-il quelque chose qu'il n'ait pas reçu?* Si nous disons que la prière a précédé et qu'elle a mérité que l'homme reçût le don de la grâce, il est certain que la prière montre clairement que ce qu'elle obtient est un don de Dieu, afin que l'homme ne s'imagine pas qu'il ait de lui-même ce que nous ne demanderions pas si nous l'avions en notre puissance. Néanmoins, de peur qu'on ne croie qu'au moins le mérite de la prière précède la grâce, et qu'ainsi la grâce ne soit plus gratuite ni même grâce, puisqu'elle serait rendue comme une dette, nous voyons dans l'Écriture, que la prière même est mise entre les dons de la grâce. »

La grâce ne suit pas, mais précède la volonté.

104. « La question[2] qui est entre nous, disait saint Augustin à Vital, consiste à savoir si la grâce précède ou si elle suit la volonté de l'homme, c'est-à-dire, pour parler plus clairement, si elle nous est donnée parce que nous voulons, ou si Dieu fait même par elle que nous voulions. Mais comment Dieu[3] attendrait-il les volontés des hommes, afin que les ayant prévenues il leur donnât sa grâce, puisque ce n'est pas en vain que nous lui rendons grâces pour ceux qu'il a prévenus par sa miséricorde, lorsque non-seulement ils ne croyaient pas en lui, mais qu'ils persécutaient sa doctrine par une volonté impie, et qu'il les a convertis à lui avec une facilité toute puissante, en les faisant vouloir, au lieu qu'ils ne voulaient pas auparavant? Pourquoi lui rendons-nous grâces de ce changement si ce n'est pas lui qui le fait? Et pourquoi lui donnons-nous des louanges d'autant plus grandes que ceux, que nous nous réjouissons s'être convertis à la foi, en avaient plus d'éloignement et d'aversion, si ce n'est pas la grâce qui change en mieux Galat. I, 22 et seq. les volontés des hommes? *Les Églises de Judée qui croyaient en Jésus-Christ, ne me connaissaient pas de visage*, dit saint Paul, *elles avaient seulement ouï dire : Celui qui autrefois nous persécutait annonce maintenant la foi qu'il s'efforçait alors de détruire, et elles célébraient la grandeur de la bonté de Dieu sur moi.* Pourquoi les fidèles célébraient-ils, en cette occasion, la grandeur de la bonté de Dieu, si ce n'était pas un effet de sa bonté et de sa grâce d'avoir converti à lui le cœur de Paul, selon que cet apôtre le déclare I Cor. VII, 5. lui-même, lorsqu'il nous assure, qu'il *a reçu miséricorde pour devenir fidèle*, c'est-à-dire

[1] *Quærimus autem meritum misericordiæ, nec invenimus, quia nullum est, ne gratia evacuetur si non gratis donatur, sed meritis redditur. Si enim dixerimus fidem præcessisse, in qua esset meritum gratiæ, quid meritis habebat homo ante fidem, ut reciperet*: Quid enim habet quod non accepit? *etc. Si dixerimus meritum præcedere orationis, ut donum gratiæ consequatur impetrando quidem oratio quidquid impetrat, evidenter donum Dei esse ostendit, ne homo existimet a seipso sibi esse; quod si in potestate haberetur, non utique posceretur. Verumtamen ne saltem orationis putarentur præcedere merita, quibus non gratuita daretur gratia, sed jam nec gratia esset, quia debita redderetur, etiam ipsa oratio inter gratiæ munera reperitur.* August., *ibid.*, num. 14, 15 et 16, pag. 719 et 720.

[2] *Quæstio quæ inter nos agitur est utrum hæc gratia præcedat an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, ut planius id eloquar, utrum ideo nobis datur, quia volumus, an per ipsam Deus etiam hoc efficiat ut velimus.* August., *Epist.* 217, num. 17, pag. 805.

[3] *Quomodo Deus exspectat voluntates hominum, ut præveniant eum quibus det gratiam; cum gratias ei non immerito agamus de iis quibus non ei credentibus et ejus doctrinam voluntate impia persequentibus misericordiam prærogavit; eosque ad seipsum potentissima facilitate convertit ac volentes ex nolentibus fecit? Ut quid inde ei gratias agimus si hoc ipse non fecit? Ut quid tanto magis eum magnificamus, quanto magis nolebant credere quos credidisse gaudemus si gratia divina voluntas in melius non mutatur humana. Apostolus Paulus:* Eram, *inquit,* ignotus facie Ecclesiis Judææ, quæ sunt in Christo; tantum autem audiebant, quia qui aliquando nos persequebatur, nunc evangelizat fidem, quam aliquando vastabat, et in me magnificabant Deum; *ut quid magnificabant Deum, si non Deus ad seipsum cor illius viri suæ gratiæ bonitate converterat, quando ut ipse confitetur:* Misericordiam consecutus est, ut fidelis esset ea fide quam aliquando vastabat? *Ipsum etiam verbum quod posuit, quem nisi Deum hoc tam magnum bonum fecisse declarat? Quid est enim :* In me magnificabant Deum, *nisi in me Deum magnificum prædicabant? Quomodo autem eum magnificum prædicabant, si magnum illud factum de Pauli conversione ipse non fecerat? Et quo pacto ipse fecerat, si volentem credere ex nolente ipse non fecerat?* August., *Epist.* 217, num. 24, pag. 807.

pour embrasser cette même foi qu'il s'efforçait auparavant de détruire? L'expression même dont il se sert ne marque-t-elle pas que c'est Dieu qui est l'auteur d'un si grand bien? Car que veulent dire ces paroles : *Ils célébraient la grandeur de la bonté de Dieu sur moi,* sinon : Ils reconnaissaient et publiaient la libéralité et la bonté que Dieu avait exercées envers moi? Or, à quel propos publier la grandeur de la bonté de Dieu sur ce sujet, si ce n'était pas Dieu même qui avait fait ce grand ouvrage de la conversion de Paul? Et comment Dieu l'aurait-il fait, si ce n'est en faisant que Paul voulût croire malgré l'obstination où il était de ne croire pas? »

En quoi ...nsiste la grâ...

105. Pélage faisait consister la grâce[1] par laquelle nous sommes aidés pour ne point pécher, ou dans la nature et le libre arbitre, ou dans la loi et la doctrine ; en sorte que, quand Dieu aide l'homme afin qu'il s'éloigne du mal et fasse le bien, ce secours consiste simplement à découvrir et à montrer ce qui doit être pratiqué, et non à coopérer et à inspirer la dilection pour faire accomplir à l'homme le bien dont il a la connaissance. « J'ai lu sa lettre, dit saint Augustin[2], et il n'y paraît pas qu'il croie que la grâce soit un secours ajouté à la doctrine par l'inspiration d'une charité très-ardente et très-lumineuse. Mais nous voulons[3] qu'il la reconnaisse, cette grâce, par laquelle la grandeur de la gloire future nous est non-seulement promise, mais par laquelle on croit et l'on espère ; cette grâce, par laquelle la sagesse soit non-seulement révélée, mais encore aimée, par laquelle on nous conseille tout ce qui est bon, et qui le persuade. Voilà la grâce que Pélage doit confesser, s'il veut non-seulement être appelé chrétien, mais l'être en effet. Si vous mettiez[4], dit encore saint Augustin à Julien, au nombre des différentes espèces de grâces de Dieu, la dilection qui ne vient point de nous, mais de Dieu, et que Dieu donne à ses enfants, comme on le lit clairement dans l'Écriture, sans laquelle dilection personne ne vit dans la piété, et avec laquelle il n'y a personne qui ne vive dans la piété, sans laquelle personne n'a une bonne volonté, et avec laquelle il n'y a personne qui n'ait une bonne volonté, vous défendriez véritablement et vous n'enfleriez pas le libre arbitre. » Et parce que cet hérétique se vantait de reconnaître[5] des grâces d'une infinité d'espèces, avec lesquelles l'homme pouvait garder les commandements de Dieu, s'il le voulait, saint Augustin[6] lui répond : « Vous dites : Dieu nous aide en mille manières, en commandant, en bénissant, en sanctifiant, en reprenant et en éclairant ; mais vous ne dites point qu'il nous aide en nous donnant la charité. Quand on vous demande[7] quels sont les

[1] *Nam gratiam Dei et adjutorium quo adjuvamur ad non peccandum, aut in natura et libero ponit arbitrio, aut in lege atque doctrina : ut videlicet, cum adjuvat Deus hominem, ut declinet a malo et faciat bonum, revelando et ostendendo quid fieri debeat, adjuvare credatur; non etiam cooperando et dilectionem inspirando, ut id quod faciendum esse cognoverit faciat.* August., *De Grat. christ. contra Pelag.*, cap. III, num. 3, pag. 231.

[2] *Hanc ergo epistolam Pelagii legi, et... an credat aliquod adjutorium bene agendi adjunctum naturæ atque doctrinæ per inspirationem flagrantissimæ et luminosissimæ charitatis, non apparet omnino.* August., cap. XXXV, num. 38, pag. 246.

[3] *Sed nos eam gratiam volumus iste aliquando fatetur, qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur et speratur; nec solum revelatur sapientia, verum et amatur; nec solum suadetur omne quod bonum est, verum et persuadetur.* August., *De Grat. Christ. contra Pelag.*, cap. X, num. 11, pag. 235.

[4] *Inter divinæ gratiæ species si poneretis dilectionem, quam non ex nobis; sed ex Deo esse eamque Deum dare filiis suis apertissime legitis, sine qua nemo pie vivit et cum qua nemo nisi pie vivit, sine qua nullius est bona voluntas, et cum qua nullius est nisi bona voluntas, vere liberum defenderetis, non inflaretis arbitrium.* August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CXXII, pag. 1099 et 1100.

[5] *Sed affirmamus a Deo fieri hominem liberi arbitrii, eumque in numeris divinæ gratiæ speciebus juvari, cui possibile sit vel servare Dei mandata vel transgredi.* August., *ibid.*, cap. CVI, pag. 1092.

[6] *Tam multa dicis quibus nos adjuvat Deus, id est,* præcipiendo, benedicendo, sanctificando, coercendo, provocando, illuminando; *et non dicis charitatem dando.* Ibid., pag. 1093.

[7] *Sed cum quæritur a vobis, quæ sint ista adjutoria gratiæ Dei, edicitis quæ supra commemorasti :* Deum adjuvare præcipiendo, benedicendo, sanctificando, coercendo, provocando, illuminando; *quæ omnia etiam per homines fiunt, secundum Scripturas, nam et præcipiunt homines et benedicunt et per divina sacramenta sanctificant, et corripiendo coercent et exhortando provocant, et docendo illuminant; non tamen qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Hoc est autem incrementum ut unusquisque obediat præceptis Dei; quod non fit, quando vere fit nisi charitate... hanc vos inter adjutoria gratiæ quæ commemoratis, nominare non vultis, ne hoc ipsum quod obedimus Deo, ejus esse gra-*

secours de la grâce que vous admettez, vous n'en rapportez point d'autres que ceux dont vous venez de parler. Mais les hommes font tout cela, selon les Écritures; car ils commandent, ils bénissent, ils sanctifient par les divins sacrements, ils châtient en reprenant, ils animent en exhortant, ils éclairent en enseignant : cependant et celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien, mais c'est Dieu qui donne l'accroissement. Or, cet accroissement consiste à obéir aux commandements de Dieu; ce qui ne se fait véritablement que par la charité. Vous ne voulez pas la nommer parmi les secours que vous admettez, de peur de reconnaître que l'acte même de la volonté qui fait que nous obéissons à Dieu, vient de la grâce. Vous croiriez, en admettant un secours qui agit de cette sorte sur la volonté, détruire le libre arbitre. »

Comment elle agit. Joan. vi, 44. 106. *Personne*[1] *ne peut venir à moi,* dit Jésus-Christ, *si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire.* « Il y a dans ces paroles, dit saint Augustin, un grand éloge de la grâce. Personne ne vient s'il n'est attiré. N'entreprenez point de juger qui est celui que le Père attire, ou celui qu'il n'attire pas, ni pourquoi il attire l'un et n'attire pas l'autre, si vous voulez ne point tomber dans l'erreur. Recevez seulement cette vérité, et ayez-en l'intelligence. Si vous n'êtes point attiré, priez afin que vous le soyez. Mais, que dis-je, si nous sommes attirés à Jésus-Christ, c'est donc malgré nous que nous croyons. On nous fait donc violence plutôt que d'exciter notre volonté ? Gardez-vous bien de penser que vous soyez attirés malgré vous. C'est votre esprit qui est attiré par l'amour. Ainsi, nous ne devons nullement appréhender la correction que nous pourraient faire, au sujet de ces paroles du Sauveur, certaines personnes qui, ne faisant attention qu'aux termes, sont bien éloignées de comprendre les mystères divins qu'ils renferment; et nous ne devons point craindre qu'elles nous disent : Comment pouvons-nous croire par notre volonté, si nous sommes attirées ? Car je réponds à ces personnes : Ce n'est point assez de dire que vous êtes attirées par votre volonté; vous l'êtes encore par le plaisir. Qu'est-ce qu'être attiré par le plaisir ? *Mettez votre plaisir* Psal. xxxvi, 4.
dans le Seigneur, dit David, *et il vous accordera ce que votre cœur demande.* Or, s'il a été permis au Poète de dire que chacun est attiré Virgil. Eglog. ii.
par son plaisir, non par nécessité, mais par volupté, non par contrainte, mais par délectation : à combien plus forte raison devons-nous dire que l'homme est attiré à Jésus-Christ lorsqu'il fait son plaisir de la vérité, de la béatitude, de la justice, de la vie éternelle; ce qui n'est autre chose que Jésus-Christ? Est-ce que les sens du corps auront leurs plaisirs, et que l'esprit n'aura pas les siens ? Si cela était ainsi, que voudraient dire ces paroles du Prophète : *Les* Psal. xxxv, 8.
enfants des hommes espèreront étant à couvert sous vos ailes; ils seront enivrés dans l'abondance qui est dans votre maison, et vous les ferez boire dans le torrent de vos délices, parce que la source de la vie est dans vous, et nous

tiæ concedatis. Putatis quippe isto modo auferri voluntatis arbitrium. August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CXIV, pag. 1097.

[1] Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum; *magna gratiæ commendatio. Nemo venit nisi tractus. Quem trahat et quem non trahat, quare illum trahat et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare. Semel accipe et intellige : nondum traheris? Ora ut traharis. Quid hic dicimus, fratres? Si trahimur ad Christum, ergo inviti credimus, ergo violentia adhibetur, non voluntas excitatur... Nolite cogitare invitum trahi : trahitur animus et amore. Nec timere debemus, ne ab hominibus qui verba perpendunt et a rebus maxime divinis intelligendis longe remoti sunt, in hoc Scripturarum sanctarum evangelico verbo forsitan reprehendamur et dicatur nobis : Quomodo voluntate credo, si trahor? Ego dico : Parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid est trahi voluptate?* Delectare in Domino et dabit tibi petitiones cordis tui. *Est quædam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille cœlestis. Porro si Poetæ dicere licuit :* Trahit sua quemque voluptas, *non necessitas, sed voluptas, non obligatio, sed delectatio : quanto fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur justitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est? An vero habent corporis sensus voluptates suas et animus deseritur a voluptatibus suis, si animus non habet voluptates suas? Unde dicitur :* Filii autem hominum sub tegmine alarum tuarum sperabunt, inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos, quoniam apud te est fons vitæ et in lumine tuo videbimus lumen. *Da amantem, et sentit quod dico. Da desiderantem, da esurientem, da in ista solitudine peregrinantem atque sitientem et fontem æternæ patriæ suspirantem : da talem et scit quid dicam. Si autem frigido loquor, nescit quid loquor. Tales erant isti qui invicem murmurabant :* Pater, *inquit,* quem traxerit venit ad me. August., *Tract.* 26 *in Joan.*, num. 2, pag. 494, *et* num. 4, pag. 495.

verrons dans votre lumière même? Donnez-moi un homme qui aime, et il sentira ce que je dis. Donnez-moi un homme qui désire les biens éternels, qui en soit altéré, qui se regarde comme étranger dans le désert de cette vie, et qui soupire avec une soif ardente vers la fontaine de sa patrie. Donnez-moi un homme tel que celui-là, et il connaîtra la vérité de mes paroles. Mais si je parle à un homme froid et insensible, il ne saura point ce que je veux dire. Tels étaient ceux qui murmuraient entr'eux de ce discours de Notre-Seigneur, qu'ils ne pouvaient comprendre : *Celui que mon Père attire vient à moi.* Vous montrez [1] à une brebis une branche verte, et vous l'attirez à vous. Vous montrez des noix à un enfant, et vous l'attirez. Il est attiré où il court, et il est attiré par amour. Il est attiré sans qu'on fasse aucune violence à son corps : c'est par les liens du cœur qu'il est attiré. Si donc ces sortes d'objets montrés parmi les délices et les plaisirs de la terre à ceux qui les aiment, les attirent, qui pourrait n'être pas attiré à Jésus-Christ quand le Père le lui fait connaître ? Et qu'est-ce que l'âme désire plus ardemment que la vérité ? Considérez comment [2] le Père céleste nous attire; il nous délecte en nous enseignant, sans nous imposer de nécessité. Voilà la manière dont il nous attire. »

Saint Augustin expliquant encore ailleurs ces paroles de Jésus-Christ : *Personne* [3] *ne vient à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire,* remarque que Jésus-Christ n'a pas dit : Si mon Père ne le conduit, mais *ne l'attire.* « Cette violence, dit-il, s'exerce sur le cœur, non sur la chair. Pourquoi donc êtes-vous étonnés? Croyez, et vous venez. Aimez, et vous êtes attirés. Ne croyez pas que cette violence soit dure et fâcheuse ; elle est douce et agréable. La douceur même vous attire. Une brebis n'est-elle pas attirée lorsqu'elle a faim, et qu'on lui montre de l'herbe ? Cependant elle n'est pas poussée avec la main, mais par les liens de son désir. »

Saint Augustin nous fait ordinairement envisager la grâce comme une inspiration de dilection, comme une bénédiction de douceur, comme une suavité, et comme une délectation céleste et victorieuse. « L'inspiration de dilection [4], dit-il, par laquelle nous faisons par un saint amour ce que nous connaissons, c'est là proprement la grâce; elle est cette *bénédiction de douceur* dont il est parlé dans le Psaume XX, qui fait que nous trouvons notre plaisir, et que nous désirons, c'est-à-dire que nous aimons ce que Dieu nous commande. S'il ne nous prévient par cette grâce, non-seulement nous n'achevons rien, mais nous ne commençons rien de nous-mêmes. Car, puisque sans Dieu nous ne pouvons rien faire, nous ne pouvons aussi rien commencer ni achever sans lui, parce qu'afin que nous commencions, il est dit : *Sa miséricorde me préviendra,* et afin Psal. LVIII 11.
que nous achevions, il est dit : *Sa miséricorde me suivra.* Quand l'âme qui vit sous la Psal. XXII, 6.
crainte [5] n'a pas encore vaincu la mauvaise concupiscence, qu'elle ait recours par la foi à la miséricorde de Dieu, afin qu'il lui donne ce qu'il commande, et que lui inspirant par le Saint-Esprit la suavité de la grâce, il fasse que le commandement lui plaise plus que ne lui plaît ce qui l'empêche de l'accomplir: car [6] celui-là nous délivre de la nécessité de

[1] *Ramum viridem ostendis ovi et trahis illam, nuces puero demonstrantur et trahitur, et quo currit trahitur, amando trahitur, sine læsione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur. Si ergo ista quæ inter delicias et voluptates terrenas revelantur amantibus, trahunt quoniam verum est :* Trahit sua quemque voluptas. *Non trahit revelatus Christus a Patre. Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem?* August., *Tract.* 26 *in Joan.*, num. 5, pag. 496.

[2] *Videte quomodo trahit Pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo. Ecce quomodo trahit.* August., *ibid.*, num. 7, pag. 496.

[3] Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum. *Non dixit:* Duxerit, *sed:* Traxerit *: ista violentia cordi fit, non carni. Quid ergo miraris? Crede et venis; ama et traheris; ne arbitreris istam asperam molestamque violentiam, dulcis est, suavis est, ipsa suavitas te trahit: nonne ovis trahitur, cum esurienti herba monstratur? Et puto quia non corpore impellitur sed desiderio colligatur.* August., *Serm.* 131, cap. II, num. 2, pag. 641.

[4] *Legem... volunt (pelagiani) intelligi gratiam, non inspirationem dilectionis, ut, cognita, sancto amore, faciamus quæ, proprie gratia est.* August., lib. IV *Contra duas Epistolas Pelag.*, num. 11, pag. 474.

[5] *Sub quo timore anima laborans, quando concupiscentiam malam non vicerit, nec timor ille quasi custos severus abscesserit, per fidem confugiat ad misericordiam Dei ut det quod jubet, atque inspirata gratiæ suavitate per Spiritum Sanctum faciat plus delectare quod præcipit quam delectat quod impedit.* August., lib. *De Spiritu et litt.*, cap. XXIX, num. 51, pag. 114.

[6] *Ab hac ergo necessitate servitutis ille liberat*

cette servitude du péché, qui nous donne non-seulement des préceptes par la loi, mais qui nous donne encore la charité par le Saint-Esprit, afin que par la délectation de la charité, nous vainquions la délectation du péché, laquelle sans cela demeurerait invincible et nous tiendrait dans l'esclavage. C'est la grâce [1] du Saint-Esprit qui nous délivre par Notre-Seigneur Jésus-Christ de ce qui nous rendait coupables. Cette grâce, en répandant la charité dans nos cœurs, nous donne la délectation de la justice, par laquelle on réprime les dérèglements de la concupiscence. »

« Nous péchons en deux manières [2] : l'une, en ne voyant pas encore ce que nous devons faire ; l'autre, en ne faisant pas ce que nous voyons que nous devons faire. De ces deux défauts, l'un est l'ignorance, et l'autre la faiblesse. Il convient que nous les combattions l'un et l'autre ; mais nous sommes certains d'être vaincus si nous ne sommes aidés de Dieu, non-seulement afin que nous voyons ce qu'il faut faire ; mais aussi afin que, la santé nous étant rendue, la délectation de la justice surmonte en nous les délectations des choses, qui, par le désir que nous avons de les posséder, ou par la crainte de les perdre, nous font faire le mal que nous voyons et que nous connaissons. La volonté humaine est aidée [3] de Dieu pour accomplir la justice, non-seulement en ce que l'homme a été créé de Dieu avec le libre arbitre, et en ce qu'il a reçu la loi, qui lui apprend comment il doit vivre ; mais encore, en ce qu'il reçoit le Saint-Esprit, qui opère dans son âme la délectation et la dilection de ce bien souverain et immuable, qui est Dieu même. Car le libre arbitre ne sert de rien que pour pécher. Quand même on connaîtrait le bien qu'il faut faire, et où il faut tendre, on ne le ferait point, on ne l'entreprendrait point, si l'on n'y trouvait du plaisir et si on ne l'aimait. Mais afin qu'on l'aime, la charité est répandue dans nos cœurs, non par le libre arbitre, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné. Comment Dieu [4] nous délivre-t-il de nous-mêmes ? C'est en nous donnant les forces de combattre nos mauvais désirs ; c'est en inspirant la vertu, c'est en répandant dans notre cœur une délectation céleste, qui nous fait surmonter toutes les délectations terrestres. »

« Chacun de nous [5], quand il s'agit de commencer, de continuer ou d'accomplir quelque bien, tantôt il le connaît et tantôt il ne le connaît pas ; tantôt il y trouve du plaisir et tantôt il n'y en trouve point, afin qu'il

qui non solum dat præcepta per legem, verum etiam donat per Spiritum charitatem, cujus delectatione vincatur delectatio peccati; alioquin perseverat invicta et servum suum tenet : a quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est? August., lib. I *Oper. imperf.*, cap. CVII, pag. 937.

[1] *Ab hoc reatu graviore liberat gratia Spiritus Sancti per Jesum Christum Dominum nostrum, quæ diffusa charitate in cordibus nostris donat justitiæ delectationem qua immoderatio concupiscentiæ superatur.* August., lib. *De Fide et oper.*, num. 43, pag. 288.

[2] *Duabus et causis peccamus, aut nondum videndo quid facere debeamus, aut non faciendo quod debere fieri jam videmus; quorum duorum illud ignorantiæ malum est, hoc infirmitatis. Contra quæ quidem pugnare nos convenit; sed profecto vincimur, nisi divinitus adjuvemur, ut non solum videamus quid faciendum sit, sed etiam, accedente sanitate, delectatio justitiæ vincat in nobis earum rerum delectationes quas vel habere cupiendo, vel amittere metuendo, scientes videntesque peccamus.* Enchirid., cap. LXXXI, num. 22, pag. 227.

[3] *Nos autem dicimus humanam voluntatem sic divinitus adjuvari ad faciendam justitiam ut, præter quod creatus est homo cum libero arbitrio voluntatis præterque doctrinam quæ ei præcipitur quemadmodum vivere debeat, accipiat Spiritum Sanctum quo fiat in animo ejus delectatio dilectioque summi illius atque incommutabilis boni quod Deus est... Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via; et cum id quod agendum et quo nitendum est cœperit non latere nisi etiam delectet et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur; ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris non per arbitrium liberum quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* August., lib. *De Spiritu et litt.*, cap. III, num. 5, pag. 87.

[4] *Quomodo te a te liberat?... Dando tibi vires pugnandi adversus concupiscentias tuas, inspirando virtutem, dando menti tuæ cœlestem delectationem, qua omnis terrena delectatio superetur.* August., *serm.* 42 *de verbis Isaiæ*, cap. I, num. 2, pag. 210.

[5] *Ideo quisque nostrum bonum opus suscipere, agere, implere, nunc scit, nunc nescit, nunc delectatur, nunc non delectatur, ut noverit non suæ facultatis sed divini muneris esse vel quod scit, vel quod delectatur, ac sic ab elationis vanitate sanetur, et sciat quam vere non de terra ista sed spiritualiter dictum sit :* Dominus dabit suavitatem, et terra nostra dabit fructum suum. *Tanto autem magis delectat opus bonum, quanto magis diligitur Deus summum atque incommutabile bonum, et auctor qualiumcumque bonorum omnium.* August., lib. *De Peccat. merit. et remis.*, num. 27, pag. 55.

connaisse que ce n'est pas par ses propres forces, mais par la grâce de Dieu qu'il connaît le bien, ou qu'il y trouve du plaisir, et que par là il soit guéri de toutes enflures, et qu'il sache que ce n'est pas de cette terre que nous voyons, mais de la terre de notre cœur qu'il a été dit : *Le Seigneur répandra sa douceur, et notre terre portera son fruit.* Or, le bien nous plaît d'autant plus que nous aimons davantage Dieu, qui est le bien souverain et immuable, et l'unique auteur de tous les biens. Comprenons, si nous pouvons [1], que Dieu, qui est bon, n'accorde pas quelquefois même à ses saints la connaissance certaine de quelques œuvres de justice, ou la délectation victorieuse, afin qu'ils sachent que ce n'est pas d'eux-mêmes, mais de lui que leur vient et la lumière qui éclaire leurs ténèbres, et la douceur qui fait porter du fruit à la terre de leur cœur. Quand nous demandons à Dieu le secours de sa grâce pour faire et accomplir la justice, que lui demandons-nous autre chose, sinon qu'il nous découvre ce qui nous était caché, et qu'il nous fasse trouver doux et agréable ce qui ne nous déplaisait pas, parce que c'est aussi cette même grâce qui nous a appris à lui demander ce qui auparavant nous était caché, et qui nous a fait aimer ce qui auparavant ne nous plaisait pas, afin que celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur. Quand l'Apôtre dit que les fruits [2] de l'esprit sont la charité, la joie, la paix, la longanimité, l'humanité, la bonté, la foi, la douceur, la continence, et qu'il ajoute qu'il n'y a point de lois contre ceux qui vivent de la sorte, il nous fait entendre que ceux-là sont sous la loi en qui ces fruits de l'esprit ne règnent point; mais ceux en qui ils règnent usent légitimement de la loi, parce qu'elle ne leur est pas donnée pour les retenir, leur plus grande et plus forte délectation étant la justice. Ils règnent donc, ces fruits spirituels, dans un homme en qui les péchés ne règnent point. Ils règnent, ces biens, s'ils lui plaisent, à un tel point qu'ils l'empêchent de consentir aux tentations qui le portent au péché. Car il est nécessaire que nous agissions selon ce qui nous plaît le plus. Par exemple, une femme d'une rare beauté se présente à nous et nous excite à la délectation de l'impureté. Mais si la beauté intérieure et sincère de la chasteté nous délecte davantage par la grâce qui est dans la foi en Jésus-Christ, alors nous vivons et nous opérons selon cette délectation intérieure, de sorte que, le péché ne régnant plus en nous pour nous faire obéir à ses mauvais désirs, mais la justice y régnant par la charité, nous faisons avec une grande délectation, tout ce que nous connaissons par elle être agréable à Dieu. »

Psal. ... 13. — Galat. v, 22 et 23.

Ce que dit ici saint Augustin qu'il est [3] nécessaire que nous agissions selon ce qui

[1] *Nos quantum concessum est sapiamus et intelligamus, si possumus, Dominum Deum bonum ideo, etiam sanctis suis alicujus operis justi aliquando non tribuere vel certam scientiam vel victricem delectationem, ut cognoscant non a se ipsis, sed ab illo sibi esse lucem, qua illuminentur tenebræ eorum, et suavitatem qua det fructum suum terra eorum. Cum autem ab illo illius adjutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat? Quia et hoc ab illo esse deprecandum ejus gratia didicimus, dum antea lateret ejus gratia dileximus, dum antea non delectaret:* Ut qui gloriatur *non in se, sed* in Domino glorietur. August., lib. II *De Peccat. merit. et remis.*, cap. XIX, num. 32 et 33, pag. 57.

[2] Fructus autem spiritus est, *inquit*, charitas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia, *et addidit*: Adversus hujusmodi non est lex, *ut intelligamus illos sub lege positos, in quibus ista non regnant. Nam in quibus hæc regnant, ipsi lege legitime utuntur, quia non est illis lex ad coercendum posita : major enim et præpollentior delectatio eorum justitia est... regnant ergo spiritales isti fructus in homine, in quo peccata non regnant. Regnant autem ista bona si tantum delectant ut ipsa teneant animum in tentationibus, ne in peccati consentionem ruat. Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est : ut, verbi gratia, occurrit forma speciosæ feminæ, et movet ad delectationem fornicationis, sed si plus delectat pulchritudo illa intima et sincera species castitatis, per gratiam quæ est in fide Christi, secundum hanc vivimus, et secundum hanc operamur, ut non regnante in nobis peccato ad obediendum desideriis ejus, sed regnante justitia per charitatem cum magna delectatione faciamus quidquid in ea Deo placere cognoscimus.* August., *Exposit. in Epist. ad Galat.*, num. 49, pag. 972, tom. III, part. 2.

[3] *Si enim necessitas nostra illa dicenda est quæ non est in nostra potestate, sed etiamsi nolimus, efficit quod potest, sicut est necessitas mortis, manifestum est voluntates nostras, quibus recte vel perperam vivitur, sub tali potestate non esse... Si autem definitur esse necessitas, secundum quam dicimus, necesse esse, ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus ne nobis libertatem auferat voluntatis... Sic etiam cum dicimus, necesse esse, ut, cum volumus, libero velimus arbitrio ; verum procul dubio dicimus, et non ideo*

nous plaît le plus, ne marque point une nécessité qui détruise la liberté. Il distingue lui-même diverses sortes de nécessité. « Si l'on entend, dit-il, par nécessité ce qui n'est pas en notre pouvoir et qui arrive malgré nous, comme est la nécessité de la mort, il est évident que nos volontés ne sont point soumises à une nécessité de cette espèce. Mais si l'on entend cette nécessité selon laquelle nous disons qu'il est nécessaire que cela soit ainsi, ou que cela se fasse ainsi, je ne vois pas pourquoi nous craignons qu'elle nous ôte la liberté de la volonté. Ainsi quand nous disons qu'il est nécessaire que, lorsque nous voulons, nous voulions par notre libre arbitre, nous disons certainement vrai ; mais nous n'assujettissons pas pour cela notre libre arbitre à une nécessité qui ôte la liberté. »

Force de la grâce.

107. Le saint Docteur s'exprime ainsi sur la force de la grâce : « Il est certain[1] que nous voulons quand nous voulons ; mais celui-là fait que nous voulions le bien dont il a été dit : *La volonté est préparée par le Seigneur.* Il est certain que nous faisons quand nous faisons ; mais celui qui fait que nous faisons en donnant des forces très-efficaces à la volonté, c'est celui qui a dit : *Je ferai que vous marcherez dans la voie de mes commandements, que vous les observerez et que vous ferez.* Quand il dit : *Je ferai que vous ferez,* que dit-il autre chose sinon : *Je vous ôterai ce cœur de pierre*, d'où venait que vous ne faisiez pas, *et je vous en donnerai un de chair,* qui fera que vous ferez. Dieu[2], sans aucune jussion qui retentisse au-dehors, mais par une inspiration secrète, prépare et excite les volontés des hommes pour accomplir très-efficacement ce qu'il veut. Avant que la reine[3] Esther eût parlé au roi Assuérus, Dieu changea le cœur de ce prince par une puissance très-secrète et très-efficace, et le fit passer de l'indignation à la douceur, c'est-à-dire de la volonté de nuire à la volonté de le rendre favorable, selon cette parole de l'Apôtre : *Dieu opère en nous le vouloir et le faire.* Afin que Saul[4] fût appelé du ciel, et qu'il fût converti par une vocation si grande et si efficace, la grâce de Dieu était seule ; parce qu'il avait de grands mérites, mais mauvais. Par quels[5] mérites, en effet, Dieu l'a-t-il converti du mal au bien par une vocation si admirable et si subite ? Que dis-je par quels mérites ? puisque cet apôtre a dit depuis sa conversion : *Dieu nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous eussions faites, mais à cause de sa miséricorde.* Dieu peut corriger[6] celui qu'il veut, encore que personne ne le reprenne, et le conduire à la douleur salutaire de la pénitence par la puissance très-secrète et très-puissante de sa médecine. Cette grâce[7] que Dieu par sa

ipsum liberum arbitrium necessitati subjicimus quæ adimit libertatem. August., lib. V *De Civit. Dei*, cap. X, num. 1, pag. 124 et 125.

[1] *Certum est nos velle, cum volumus ; sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est quod paulo ante posui :* Præparatur voluntas a Domino, *de quo dictum est :* A Domino gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet, *de quo dictum est :* Deus est qui operatur in nobis et velle. *Certum est nos* facere *cum facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit :* Faciam ut in justificationibus meis ambuletis et judicia mea observetis et faciatis. *Cum dicit :* Faciam ut faciatis, *quid aliud dicit, nisi* : Auferam a vobis cor lapideum, *unde non faciebatis,* et dabo vobis cor carneum, *unde faciatis ?* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. XVI, num. 32, pag. 734 et 735.

[2] *Cur ergo non confiteris (Juliane) sine ulla forinsecus sonante jussione Deum occulto instinctu ad quod voluerit efficacissime implendum præparare atque excitare hominum voluntates ?* August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CLXVI, pag. 1115.

[3] *Antequam mulieris sermonem poscentis audisset, occultissima et efficacissima potestate convertit, et transtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc est, a voluntate lædendi ad voluntatem favendi secundum illud Apostoli :* Deus operatur in vobis et velle et operari pro bona voluntate. August., lib. I *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. XX, num. 38, pag. 428.

[4] *Ut autem de cœlo vocaretur et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola ; quia merita ejus erant magna, sed mala.* August., lib. *De Grat. et lib. arb.*, num. 12, pag. 724.

[5] *Quibus meritis bonæ voluntatis Deus illum ab his malis ad bona, mirabili repentina vocatione convertit ? Quid ergo dicam, quibus meritis, cum ipse clamet :* Non ex operibus justitiæ quæ nos fecimus, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit. August., lib. I *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. XIX, num. 37, pag. 427.

[6] *Quamvis non negetur Deus posse, quem velit, etiam nullo homine corripiente, corrigere, et ad dolorem salubrem pœnitentiæ occultissima et potentissima medicinæ suæ potestate perducere.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. V, num. 8, pag. 753.

[7] *Hæc itaque gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* August., lib. *De Præd. sanct.*, cap. VIII, num. 13, pag. 799.

libéralité répand secrètement dans les cœurs des hommes, n'est rejetée d'aucun cœur, quelque dur qu'il soit, puisqu'elle n'est donnée que pour ôter premièrement la dureté du cœur. Il a été [1] pourvu à l'infirmité de la volonté humaine, afin que par la grâce divine elle fût poussée indéclinablement et insurmontablement, et qu'ainsi, quelque faible qu'elle fût, elle ne défaillît point, et ne fût point vaincue par quelque adversité. Il est vrai que Dieu a laissé le premier homme dans la liberté, lorsqu'il était très-fort, et lui a permis de faire ce qu'il voulait. Mais pour les hommes qui sont faibles (depuis le péché d'Adam), il leur a réservé le don (de sa grâce) par lequel ils veulent le bien très-invinciblement, et ne veulent pas très-invinciblement l'abandonner. »

Saint Paul dit dans l'Épître aux Romains que *tous ceux qui sont poussés par l'esprit de Dieu sont enfants de Dieu,* Rom. VIII, 14. Saint Augustin remarque sur ce passage que [2] l'on ne peut douter que ce ne soit quelque chose de plus d'être poussé, que d'être conduit : « Car, dit-il, celui qui est conduit fait quelque chose, et il est conduit de Dieu, afin qu'il fasse bien. Mais celui qui est poussé, à peine peut-on concevoir qu'il fasse quelque chose. Cependant la grâce du Sauveur a tant de pouvoir sur nos volontés, que l'Apôtre ne craint point de dire que tous ceux qui sont poussés par l'esprit de Dieu, sont enfants de Dieu. Et notre volonté qui demeure toujours libre, ne peut rien faire de mieux en nous que de s'abandonner, pour être poussée, à celui qui ne peut rien faire de mal. Quand elle aura fait cela, c'est-à-dire qu'elle se sera abandonnée à Dieu pour être poussée, qu'elle ne doute point qu'en cela même, elle n'ait été aidée par celui à qui le Psalmiste dit : *Votre miséricorde, mon Dieu, me prévendra.* » Psal. LVIII, 11.

Pouvoir de Dieu sur la volonté des hommes.

108. « Lorsque Dieu veut sauver un homme [3], dit le saint Docteur, nul libre arbitre de l'homme ne résiste : car il est tellement en la puissance de l'homme qui veut ou qui ne veut pas, de vouloir ou de ne pas vouloir qu'il n'empêche point la volonté de Dieu, ni ne surmonte sa puissance, parce qu'il fait ce qu'il veut de ceux qui font ce qu'il ne veut pas. Il est donc indubitable [4], que les volontés humaines ne peuvent résis-

[1] *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur... Fortissimo quippe dimisit atque permisit facere quod vellet : infirmis servavit, ut ipso hoc donante invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent.* August., lib. I *De Corrept. et grat.*, num. 38, pag. 771.

[2] *Nam procul dubio plus est agi, quam regi : qui enim regitur, aliquid agit ; et a Deo regitur, ut recte agat; qui autem agitur, agere aliquid ipse vix intelligitur : et tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apostolus dicere :* Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei. *Nec aliquid in nobis libera voluntas melius potest agere, quam ut illi se agendam commendet, qui male agere non potest ; et hoc cum fecerit, ab illo se ut faceret, adjutam esse non dubitet, cui dicitur in Psalmo :* Deus meus, misericordia ejus præveniet me. August., lib. *De Gestis Pelag.*, num. 5, pag. 174.

[3] *Cui volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium : sic enim velle seu nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. Etiam de his enim qui faciunt quæ non vult, facit ipse quæ vult.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. XIV, num. 43, pag. 774.

[4] *Non est itaque dubitandum voluntati Dei, qui* in cœlo et in terra omnia quæcumque voluit fecit, *et qui etiam illa,* quæ futura sunt fecit, *humanas voluntates non posse resistere quominus faciat ipse quod vult : quando quidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit. Nisi forte (ut ex multis aliqua commemorem) quando Deus voluit Sauli regnum dare, sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod utique in eorum erat positum voluntate, ut etiam Deo valerent resistere.*

Qui tamen hoc non fecit, nisi per istorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem. Sic enim scriptum est : Et dimisit Samuel populum et abiit unusquisque in locum suum : et Saul abiit in domum suam in Gabaa; et abierunt potentes, quorum tetigit Dominus corda, cum Saule, et filii pestilentes dixerunt : Quis salvabit nos? Hic? et inhonoraverunt eum et non attulerunt ei munera. *Nunquid aliquid dicturus est non iturum fuisse cum Saule quemquam eorum, quorum tetigit corda Dominus, ut irent cum illo ; aut isse aliquem pestilentium, quorum, ut hoc facerent, corda non tetigit ? Item de David, quem Dominus in regnum successu prosperiore constituit, ita legitur :* Et ambulabat David proficiens et magnificabatur et Dominus erat cum illo. *Hoc cum præmissum fuisset, paulo post dictum est :* Et Spiritus induit Amasai principem triginta, et dixit : Tui sumus, o David, et tecum futuri, fili Jesse, pax, pax tibi, et pax adjutoribus tuis quia auxiliatus est tibi Deus. *Nunquid iste posset adversari voluntati Dei, et non potius ejus facere voluntatem, qui in ejus corde operatus est per spiritum suum quo indutus est ut hoc vellet, diceret*

Psal. CXXXIV, 6, et Isai. XLV. ter à la volonté de Dieu, *qui a fait tout ce qu'il a voulu dans le ciel et dans la terre, et qui a déjà fait même les choses qui sont à venir;* les volontés des hommes ne pouvant l'empêcher de faire ce qu'il veut, puisqu'il fait d'elles-mêmes ce qu'il veut et quand il veut; si ce n'est peut-être que lorsque Dieu voulut donner le royaume à Saül, il était tellement en la puissance des Israélites de se soumettre à ce roi, ou de ne s'y pas soumettre, qu'ils pussent même résister à Dieu. C'est là un exemple entre autres de la résistance que les hommes peuvent apporter à la volonté de Dieu. Cependant Dieu n'établit Saül dans le royaume que par les volontés de ces mêmes hommes, ayant indubitablement une puissance toute puissante de remuer les cœurs et de les porter où il lui plaît, car il est écrit: *Samuel laissa le peuple, et chacun s'en alla chez soi; et Saül se retira en sa maison à Gabaa; et les grands, dont Dieu avait touché les cœurs, s'en allèrent avec Saül: mais les méchants dirent: Celui-ci nous sauvera-t-il? et ils le méprisèrent, et ne lui offrirent point de présents.* Dira-t-on que quelqu'un de ceux dont Dieu avait touché les cœurs pour les faire aller avec Saül, n'alla point avec lui, ou que quelqu'un de ces méchants dont Dieu n'avait point touché les cœurs pour lui faire opérer cette action, y soit allé? Nous lisons aussi de David que Dieu l'établit dans le royaume avec un si heureux succès, qu'*il allait tous les jours en augmentant,* qu'*il s'élevait de plus en plus en réputation et en gloire* et que *le Seigneur était avec lui,* et ensuite: *L'Esprit de Dieu remplit Amasaï qui était un des trente princes, et il dit: Nous sommes à vous, David, et nous serons avec vous, fils de Jessé. La paix soit avec vous et avec ceux qui vous assistent, parce que le Seigneur vous a secouru.*. Celui-là pourrait-il résister à la volonté de Dieu, et faire autre chose que la volonté de celui qui avait fait, dans son cœur par l'esprit dont il l'avait rempli, qu'il voulait, disait et faisait ces choses? L'Écriture dit au même endroit: *Tous ces hommes de guerre vinrent en Hébron avec un esprit d'amour et de paix, afin d'établir David roi sur tout Israël.* Sans doute ce fut volontairement qu'ils établirent David pour régner sur eux. Qui ne le voit? Qui le peut nier? Car ils faisaient cela de cœur et d'affection, et par une bonne volonté, avec un esprit d'amour et de paix. Néanmoins ce fut celui qui fait ce qu'il veut dans les cœurs des hommes, qui forma ce respect en eux. D'où vient que l'Écriture dit auparavant que *David allait toujours croissant,* qu'*il s'élevait de plus en plus en réputation et en estime, et que le Seigneur tout-puissant était avec lui?* Et c'est ainsi que le Seigneur tout-puissant qui était avec lui, avait amené ces gens pour l'établir roi. Comment les lui amena-t-il? Les lia-t-il avec des chaînes sensibles et matérielles? Il agit au-dedans de leur esprit, il prit leurs cœurs, il leur remua leurs cœurs, il les attira par leur propre volonté, qu'il avait produite en eux. Si donc Dieu veut établir les rois sur la terre, il a plus en sa puissance les volontés des hommes, qu'eux-mêmes n'ont leurs propres volontés en leur pouvoir; quel autre que Dieu fait que les avertissements sont utiles à celui à qui on les donne, et qu'il se convertit dans le cœur, afin d'être établi dans le royaume céleste?»

(Marginal notes: I Paral. XI, 9. — Ibid. XII, 18. — Ibid. XII.)

109. Cependant les prêtres de Marseille[1], soutenaient que les passages de l'Écriture tirés de l'histoire de Saül et de David, ne prouvaient rien, et qu'on n'en pouvait rien conclure touchant les exhortations et les corrections. « Mais c'est mal à propos, répond saint Augustin, qu'ils[2] prétendent éluder ce que j'ai fait voir par des preuves prises du li- (Réponse aux objections.)

et faceret? Item paulo post ait eadem Scriptura: Omnes hi viri bellatores, dirigentes aciem corde pacifico venerunt in Hebron, ut constituerent David super omnem Israel. *Sua voluntate utique isti constituerunt regem David. Quis non videat? quis hoc neget? non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt, quod fecerunt corde pacifico: et tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit operatur. Propter quod præmisit Scriptura:* Et ambulabat David proficiens, et magnificabatur, et Dominus omnipotens erat cum illo. *Ac per hoc Dominus omnipotens qui erat cum illo, adduxit istos ut eum regem constituerent. Et quomodo adduxit? nunquid corporalibus ullis vinculis alligavit? intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit. Si ergo cum voluerit reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas, quis alius facit ut salubris sit correptio, et fiat in correpti corde correctio ut cœlesti constituatur in regno?* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. XIV, num. 45, pag. 774 et 775.

[1] *Testimonia etiam Scripturæ quæ de Saule vel David posuisti non pertinere putant ad quæstionem quæ de exhortatione versatur.* Hilar., *Epist.* 227, num. 7, pag. 828, tom. II.

[2] *Frustra itaque etiam illud quod Regnorum et Paralipomenon Scriptura teste probavimus cum Deus vult fieri quod non nisi volentibus ho-*

vre des Rois et des Paralipomènes, que quand la volonté des hommes est nécessaire pour l'accomplissement de ce que Dieu a résolu, il fait qu'elle se porte où il lui plaît, que c'est lui qui opère en nous le vouloir d'une manière admirable et ineffable. Car de répondre en l'air que ces exemples ne font rien au sujet que nous traitons, n'est-ce pas proprement ce qu'on appelle contredire sans avoir rien à dire et sans payer de raison? Si ce n'est peut-être qu'ils veulent dire qu'ils ne s'agissait que d'élever Saül et David à la royauté, lorsque Dieu, comme j'ai fait voir, agissant dans les cœurs, tourna la volonté de ceux qu'il lui plut, selon qu'il était nécessaire pour cette fin, mais que ces exemples ne font rien à la question, parce qu'il s'agit du royaume du ciel et non pas de l'établissement d'un royaume temporel. Ainsi leur pensée serait que ce n'est qu'en ce qui regarde les royaumes de la terre, mais non pas quand il s'agit de faire acquérir aux hommes celui du ciel, que Dieu dispose des volontés de qui il lui plaît. Je crois néanmoins qu'il est question du royaume du ciel et non pas d'un royaume temporel,
xi, 36. lorsqu'il est dit : *Seigneur, faites pencher mon cœur vers les témoignages de votre loi ;* lors-
, viii. qu'il est dit : *C'est le Seigneur qui prépare la volonté ;* lorsqu'il est dit : *Que le Seigneur soit avec nous comme il a été avec nos pères, qu'il ne nous abandonne point, et qu'il ne nous éloigne point de lui ; mais qu'il incline nos cœurs vers lui, afin que nous marchions dans toutes ses voies.* Qu'ils reconnaissent par ces passages et par une infinité d'autres que je pourrais rapporter, que c'est Dieu qui prépare et qui convertit les volontés des hommes dans ce qui regarde le royaume du ciel et la vie éternelle, de même que quand il s'agit d'établir les royaumes de la terre. Quelle absurdité serait-ce de dire que c'est Dieu qui dispose alors les volontés des hommes, mais que les hommes disposent d'eux-mêmes dans ce qu'ils font pour acquérir le royaume du ciel. »

III Reg. VIII, 5, 7.

Suite des objections touchant le pouvoir de Dieu sur la volonté des hommes.

110. Julien le pélagien, pour montrer que la volonté de Dieu est empêchée par la volonté humaine, citait [1] les paroles de Jésus-Christ : *Jérusalem, Jérusalem, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu ?* « Il faut vous le [2] pardonner, lui répond saint Augustin, si étant homme vous vous trompez dans une chose aussi cachée. A Dieu ne plaise que l'intention du Tout-Puissant, qui connaît toutes

Matth. XXIII, 37.

minibus oportet fieri, inclinari eorum corda ut hoc vellent, eo scilicet inclinante qui in nobis mirabili modo et ineffabili operatur et velle, ad causam de qua disserimus, non pertinere dixerunt, quid est aliud, nihil dicere et tamen contradicere... An forte quia ostendimus hoc Deum egisse in cordibus hominum et ad hoc perduxisse quorum ei placuit voluntates, ut rex constitueretur Saul sive David, ideo hæc exempla causæ huic convenire non putant, quoniam non hoc est temporaliter regnare in hoc sæculo, quod est in æternum regnare cum Deo : ac per hoc existimant ad regna terrena facienda Deum inclinare, ad regnum vero cœleste obtinendum Deum non inclinare quorum voluerit voluntates? Sed puto propter regnum cœlorum non propter regnum terrenum esse dictum: Inclina cor meum in testimonia tua*; vel:* A Domino gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet*; vel;* Paratur voluntas a Domino*; vel:* Fiat Dominus noster nobiscum, sicut erat cum patribus nostris : non derelinquat nos, nec avertat nos a se; inclinet corda nostra ad se, ut eamus in omnibus viis ejus*; vel:* Dabo eis cor aliud, et spiritum novum dabo eis. *Audiant etiam illud:* Spiritum meum dabo in vobis, et faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis et faciatis. *Audiant :* A Domino diriguntur gressus viri, mortalis autem quomodo intelligit vias suas? *Audiant:* Omnis vir videtur sibimetipsi justus, dirigit autem corda Dominus. *Audiant* : Crediderunt quotquot erant ordinati in vitam æternam. *Audiant hæc, et alia quæcumque non dixi, quibus ostenditur Deus ad regnum etiam cœlorum et ad vitam æternam parare et convertere hominum voluntates. Cogitate autem quale sit, ut credamus ad constituenda regna terrena hominum voluntates operari Deum, et ad capessendum regnum cœlorum homines operari voluntates suas.* August., *De Præd. sanct.*, cap. XX, num. 42, pag. 817 *et* 818.

[1] *Atque omnibus vehementius quod dixit (Christus) intentionem suam humana voluntate impeditam fuisse :* Jerusalem, *inquit*, quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina pullos suos sub alas suas et noluisti? *post quod non sequitur :* Sed te nolente colligi, *verum :* Relinquetur vobis domus vestra deserta ; *ut illos ostendat pro malo quidem opere jure puniri, sed ab intentione propria non debuisse ulla necessitate revocari.* Julian., *apud August. Oper. imperf.*, cap. XCIII, pag. 926.

[2] *Ignoscendum est, quia in re multum abdita ut homo falleris : absit, ut impediatur ab homine Omnipotentis et cuncta præscientis intentio. Parum de re tanta cogitant vel ei excogitandæ non sufficiunt, qui putant Deum omnipotentem aliquid velle, et homine infirmo impediente, non posse. Sicut certum est Jerusalem filios suos ab illo colligi noluisse, ita certum est eum etiam ipsa nolente quoscumque eorum voluit, collegisse. Deus enim, sicut homo ejus dixit Ambrosius, quos dignatur vocat, et quem vult religiosum facit.* August., lib. I *Oper. imperf. contra Julian.*, cap. XCIII, pag. 926.

choses, soit empêchée par l'homme. Ceux-là ne font pas assez de réflexion sur une vérité si importante, ou ne sont pas capables de la connaître, qui croient que Dieu tout-puissant veut quelque chose, et qu'il ne le peut pas, parce que l'homme faible l'empêche. Car, comme il est certain que Jérusalem n'a pas voulu qu'il rassemblât ses enfants, de même il est certain qu'il n'a pas laissé de rassembler, malgré elle, ceux d'entre eux qu'il a voulu rassembler : parce que, comme dit Ambroise cet homme de Dieu, il appelle ceux qu'il veut appeler et rend vertueux ceux qu'il lui plaît. Dieu n'est appelé [1] véritablement tout-puissant que parce qu'il peut tout ce qu'il veut, et que l'effet de la volonté du Tout-Puissant n'est point empêché par la volonté d'aucune créature. Qui peut donc [2] être si extravagant et si impie, que de dire que Dieu ne puisse pas changer les mauvaises volontés des hommes, celles qu'il veut, quand il veut et où il veut? Mais lorsqu'il le fait, il le fait par miséricorde, et lorsqu'il ne le fait pas, c'est par
Rom. IX, 18. justice qu'il ne le fait pas, parce qu'*il fait*
Esther. XV, 21. *miséricorde à qui il lui plaît, et* qu'*il endurcit qui il lui plaît.* Il est dit dans l'Écriture que Dieu changea le cœur d'Assuérus et le fit passer de l'indignation à la clémence. Qui ne voit qu'il est plus grand de faire [3] passer un cœur de l'indignation à la clémence, que de tourner vers un certain objet un cœur qui n'est point préoccupé de passion pour d'autres, et qui est comme indifférent à l'égard de ceux qui l'environnent? Que les pélagiens lisent donc et qu'ils comprennent, qu'ils ouvrent les yeux et qu'ils connaissent que ce n'est point par la loi, ni par la doctrine qui se fait sentir au dehors, mais par une puissance intérieure, secrète, merveilleuse et ineffable, que Dieu opère dans les cœurs des hommes non-seulement les vraies révélations, mais aussi les bonnes volontés. Nous lisons aussi dans l'Écriture que la reine [4] Esther fit à Dieu cette prière :
Mettez, Seigneur, dans ma bouche des paroles Esther, 13.
sages et convenables en la présence du lion, et transférez son cœur de l'affection à la haine de notre ennemi. Pourquoi cette reine prie-t-elle ainsi, si Dieu n'opère pas lui-même la volonté dans le cœur des hommes? En effet, Dieu changea le cœur du roi par une puissance très-cachée et très-efficace, et le fit passer de l'indignation à la douceur, c'est-à-dire de la volonté de nuire à la volonté de se rendre favorable, selon cette parole de
l'Apôtre : *Dieu opère en nous le vouloir.* En Philip. II
vain objecterait-on que cette doctrine blesse le libre arbitre. Est-ce que ces hommes de Dieu, qui ont écrit ce qui est dit en cet endroit du changement d'Assuérus, ou plutôt, est-ce que l'esprit de Dieu, par l'inspiration de qui ils l'ont écrit, a combattu le libre arbitre? A Dieu ne plaise; mais il a voulu seulement établir à l'égard de tous les hommes, et le jugement très-juste du Tout-Puissant, et son secours plein de miséricorde. On voit même [5] dans plusieurs endroits de

[1] *Neque enim ob aliud veraciter vocatur Omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis Omnipotentis impeditur effectus.* August., *Enchirid. de fide, spe et charitate,* cap. XCVI, num. 24, pag. 231 *et* 232.

[2] *Quis porro tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere? Sed cum facit, per misericordiam facit : cum autem non facit, per judicium non facit, quoniam* cujus vult miseretur, et quem vult obdurat. August., *Enchirid. de fide, spe et char.*, cap. CXVIII, num. 25, pag. 232.

[3] *Convertit Deus et transtulit indignationem ejus (Assueri) in lenitatem. Quis autem non videat multo majus esse, indignationem a contrario in lenitatem convertere atque transferre, quam cor neutra affectione præoccupatum, sed inter utramque medium in aliquid declinare? Legant ergo et intelligant, intueantur atque fateantur non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates.* August., *De Grat. Christ. contra Pelag. et Cœlest.*, cap. XXIV, num. 25, pag. 241.

[4] *Quid est autem quod Esther illa regina orat et dicit:* Da sermonem concinnum in os meum, et verba mea clarifica in conspectu leonis, et converte cor ejus in odium impugnantis nos? *Ut quid ista in oratione dicit Deo,* si non operatur Deus in cordibus hominum voluntatem?... *Antequam mulieris sermonem poscentis audisset, occultissima et efficacissima potestate convertit, et transtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc est a voluntate lædendi ad voluntatem favendi, secundum illud Apostoli :* Deus operatur in vobis et velle. *Nunquid homines Dei qui hæc scripserant, imo ipse Spiritus Dei, quo auctore per eos ista conscripta sunt, oppugnavit liberum hominis arbitrium? Absit : sed Omnipotentis in omnibus et judicium justissimum et auxilium misericordissimum commendavit.* August., lib. I *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. XX, num. 38, pag. 428.

[5] *Scriptura divina, si diligenter inspiciatur,*

l'Écriture que non-seulement les bonnes volontés des hommes, mais encore celles qui sont mauvaises sont tellement en la puissance de Dieu, qu'il les fait incliner où il veut et quand il veut. Qui ne[1] tremblera à la vue de ces redoutables jugements par lesquels Dieu, fait dans les cœurs mêmes des méchants, tout ce qu'il lui plaît, en leur rendant néanmoins ce qu'ils méritent pour
·. xii, leurs péchés? Roboam, fils de Salomon, rejeta l'avis salutaire des vieillards qui lui conseillaient de ne point traiter le peuple avec dureté, et suivit plutôt le sentiment des jeunes gens comme lui, en répondant avec menaces à ceux à qui il devait parler doucement. D'où venait cela, sinon de sa propre volonté? C'est cependant ce qui fut cause que dix tribus d'Israël se séparèrent de Roboam, et établirent Jéroboam pour leur roi, afin que la volonté de Dieu irrité fût accomplie, ainsi qu'il l'avait prédit par le pro-
14. phète Ahias ou Achias. Ceci est arrivé par la volonté d'un homme; mais ce changement venait du Seigneur. Il est écrit dans
aralip. et 17. le second livre des Paralipomènes, que *le Seigneur suscita contre Joram l'esprit des Philistins et des Arabes voisins des Éthiopiens; qu'ils entrèrent dans la terre de Juda, la ravagèrent et emportèrent tout ce qu'ils trouvèrent dans le palais du roi.* L'on voit par ce passage que Dieu suscita des ennemis pour ravager des terres qu'il jugea dignes d'une telle peine. Dira-t-on que les Philistins et les Arabes vinrent involontairement pour dissiper la terre de Juda? ou qu'ils y vinrent par leur volonté, en sorte qu'il soit faussement écrit que le Seigneur suscita leur esprit pour faire cette action? Certes l'un et l'autre est vrai, car ils vinrent par leur volonté, et néanmoins Dieu suscita leur esprit. Car le Tout-Puissant opère dans le cœur des hommes le mouvement de leurs volontés, afin que celui qui ne peut rien vouloir injustement, fasse par eux tout ce qu'il veut faire. Il est donc manifeste que Dieu opère dans le cœur des hommes comme il lui plaît, soit pour incliner leurs volontés au bien selon sa miséricorde, soit pour les incliner au mal selon leurs mérites par un jugement qu'il exerce sur eux, qui est quelquefois public et quelquefois secret, mais qui ne peut jamais qu'être juste. Si Dieu, par le ministère des bons ou des mauvais anges, ou en quelque autre manière que ce soit, peut agir dans le cœur même des méchants selon leurs mérites, lui qui n'a point formé leur malice, mais

ostendit non solum bonas hominum voluntates quas ipse facit ex malis, et a se factas bonas in actus bonos et in æternam dirigit vitam, verum etiam illas quæ conservant sæculi creaturam ita esse in Dei potestate ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari. August., lib. *De Grat. et lib. arb.*, cap. XX, num. 41, pag. 739.

[1] *Quis non ista judicia divina contremiscat quibus agit Deus in cordibus etiam malorum hominum quidquid vult, reddens eis tamen secundum merita eorum? Roboam, filius Salomonis, respuit consilium salubre seniorum quod ei dederunt ne cum populo dure ageret, et verbis coævorum suorum potius acquievit respondendo minaciter quibus leniter debuit. Unde hoc, nisi propria voluntate? sed hinc ab eo recesserunt decem tribus Israel, et alium regem sibi constituerunt Jeroboam, ut irati Dei voluntas fieret, quod etiam futurum esse prædixerat. Quid enim Scriptura dicit:* Et non audivit rex plebem quoniam erat conversio a Domino, ut statueret verbum suum quod locutus est in manu Achiæ Selonitæ de Jeroboam filio Nabath? *Nempe sic factum est illud per hominis voluntatem ut tamen conversio esset a Domino. Legite libros Paralipomenon, et invenietis in secundo libro scriptum:* Et suscitavit Dominus super Joram spiritum Philistiim et Arabum qui finitimi erant Æthiopibus et ascenderunt in terram Juda, et dissipaverunt eam et ceperunt omnem substantiam, quæ in domo regis inventa est. *Hic ostenditur, Deum suscitare hostes eis terris vastandis quas tali pœna judicat dignas: numquid tamen Philistiim et Arabes in terram judæam dissipandam sine sua voluntate venerunt aut sic venerunt sua voluntate ut mendaciter scriptum sit, quod Dominus ad hoc faciendum eorum spiritum suscitavit? Imo utrumque verum est, quia et sua voluntate venerunt, et tamen spiritum eorum Dominus suscitavit. Quod etiam sic dici potest: Et eorum spiritum Dominus suscitavit, et tamen sua voluntate venerunt. Agit enim Omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere ipse voluerit qui omnino injusti aliquid velle non novit... His et talibus testimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantum existimo, manifestatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo. Si autem potens, sive per angelos, vel bonos vel malos, sive quocumque alio modo operari etiam in cordibus malorum, pro meritis eorum quorum malitiam non ipse fecit, sed ut originaliter tracta est ab Adam, aut crevit per propriam voluntatem: quid mirum est, si per Spiritum Sanctum operatur in cordibus electorum suorum bona, qui operatus est ut ipsa corda essent ex malis bona?* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. XXI, num. 42 et 43, pag. 740, 741 et 742.

qu'ils ont tirée originairement d'Adam, ou qu'ils ont augmentée par leur propre volonté; qui s'étonnera qu'il opère le bien par le Saint-Esprit dans le cœur de ses élus, lui qui a fait que leurs cœurs mêmes devinssent bons, de mauvais qu'ils étaient ? »

Comment Dieu prépare la volonté de l'homme, et comment l'homme se prépare. II Timoth. II, 21.

111. Julien prétendait que les hommes se préparent d'eux-mêmes pour la gloire, et pour le prouver il alléguait ces paroles de l'Écriture : *Si quelqu'un se garde pur de ces choses, il sera un vase d'honneur, sanctifié et propre au service du Seigneur, préparé pour toute sorte de bonnes œuvres* [1] « Vous ne comprenez pas, lui répond saint Augustin, qu'il est dit : *Si quelqu'un se garde pur*, pour faire voir que c'est par la volonté que l'homme se purifie. Mais, ô ingrat ! c'est *le Seigneur qui prépare la volonté*. Ainsi l'un et l'autre est vrai, et que c'est Dieu qui prépare les vases pour la gloire, et que les vases se préparent eux-mêmes. Car Dieu le fait, afin que l'homme le fasse ; comme il aime le premier, afin que l'homme l'aime. Lisez le prophète Ezéchiel, vous y trouverez ces paroles, que Dieu fait que les hommes, qui ont part à sa miséricorde, accomplissent ses commandements. »

Comment Dieu opère et coopère avec nous.

112. Selon saint Augustin Dieu qui opère[2] en commençant, afin que nous voulions, coopère en achevant, lorsque nous voulons. C'est pourquoi l'Apôtre dit : *Je suis certain que celui qui opère en vous la bonne œuvre, l'achèvera jusqu'au jour du Seigneur.* Afin donc que nous voulions, il opère sans nous ; mais lorsque nous voulons, et que nous voulons de telle sorte que nous agissons, il coopère avec nous. Néanmoins, sans lui, soit qu'il opère afin que nous voulions, soit qu'il coopère quand nous voulons, nous ne pouvons rien pour les œuvres de piété. Il est dit en parlant de son opération pour nous faire vouloir : *C'est Dieu qui opère en nous le vouloir ;* et de la coopération quand nous voulons déja, et que nous faisons en voulant : *Nous savons que tout coopère au bien de ceux qui aiment Dieu.* Lorsque l'esprit de l'homme coopère [3] avec l'Esprit de Dieu qui opère en lui, les commandements de Dieu s'accomplissent véritablement : ce qui ne se fait qu'en croyant en celui qui justifie l'impie. Cette race des Juifs, dont l'Ecriture dit, qu'elle était corrompue, et qu'elle aigrissait sans cesse Dieu contre elle, n'a point eu cette foi. C'est pourquoi il est dit dans le Psaume : *Ils n'ont point mis leur esprit en Dieu par une véritable foi et par une vraie confiance* ; et le Saint-Esprit a usé de cette expression si particulière, pour marquer clairement la grâce de Dieu, qui non-seulement opère la rémission des péchés, mais qui fait même que l'esprit de l'homme coopère avec elle dans l'exercice des bonnes œuvres. »

Philip. I, 6. Philip. Rom. 28.

Su[r l'ac]cord du [libre] arbitre [et de] la grâce

113. Julien accusait saint Augustin d'avoir dit[4] qu'on nie le libre arbitre quand on dé-

[1] Si ergo mundaverit quis semetipsum ab his, erit vas in honorem sanctificatum, utile Domino, ad omne opus bonum paratum. *Ergo ipsa vasa ita se præparant, ut frustra de Deo dictum sit : Quæ præparavit in gloriam? hoc enim apertissime dicis; nec intelligis ita dictum esse : Si quis mundaverit semetipsum, ut ostenderetur et opus hominis per voluntatem; sed, ingrate homo, præparatur voluntas a Domino; ideo utrumque verum est, et quia Deus præparat vasa in gloriam, et quia ipsa se præparant. Ut enim faciat homo Deus facit; quia, ut diligat homo, Deus prior diligit. Lege Ezechielem prophetam... Ista etiam verba reperies, id est, Deum facere ut præcepta ejus homines faciant, quorum miseretur*, etc. August., lib. I *Oper. imperf.*, cap. CXXXIV, pag. 949.

[2] *Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens, propter quod ait Apostolus :* Certus sum, quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu. *Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur : tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De operante illo ut velimus, dictum est :* Deus est enim qui operatur in vobis et velle. *De cooperante autem cum jam volumus et volendo facimus :* Scimus, *inquit*, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. XVII, num. 33, pag. 735.

[3] *Quando enim cum spiritu Dei operante spiritus hominis cooperatur, tunc quod Deus jussit impletur : et hoc non fit, nisi credendo in eum qui justificat impium. Quam fidem non habuit generatio prava et amaricans; et ideo de illa dictum est :* Non est creditus cum Deo spiritus. *Multo enim hoc expressius dictum est, ad significandam gratiam Dei, quæ non solum operatur remissionem peccatorum, sed etiam cooperantem sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum.* August., *in Psal.* LXXVII, num. 8, pag. 821.

[4] *Asseris me in alio libro meo dixisse*, negari liberum arbitrium, si gratia commendetur, et iterum negari gratiam, si liberum commendetur arbitrium : *calumniaris. Non hoc a me dictum est, sed propter ipsius quæstionis difficultatem videri hoc posse dictum est et putari, non est multum ut ipsa verba mea ponam unde videant qui hæc legunt quemadmodum scriptis meis insidieris et qua conscientia vel tardis vel ignaris cordibus abuteris, ut ideo te existiment respondere quia non vis tacere. In novissimis enim partibus primi libri mei ad sanctum Pinianum, cujus est titulus :* De

fend la grâce, et qu'on nie la grâce quand on défend le libre arbitre. « Mais c'est là, lui répond ce Père, une pure calomnie. Je n'ai dit en aucune façon ce que vous me faites dire. J'ai dit seulement que les questions, que l'on fait touchant la grâce et le libre arbitre, sont si délicates qu'on paraît nier l'un quand on établit l'autre. Il n'en coûtera pas beaucoup pour mettre ici mes propres paroles. Par ce moyen ceux qui liront ceci verront aisément de quels artifices vous vous servez pour décrier et rendre odieuse la doctrine de mes écrits; et avec quelle mauvaise foi, ne pouvant vous réduire au silence, vous tâchez d'en imposer aux personnes simples et aux ignorants, pour leur faire croire que vous avez répondu à tout ce qu'on a dit contre vous. Voici donc comme je m'explique vers la fin du premier livre que j'ai adressé à Pinien, et qui a pour titre : *Traité de la grâce contre Pélage : Cette question où l'on parle du libre arbitre et de la grâce de Dieu, est si difficile à traiter avec la précision qu'il faut que, quand on défend le libre arbitre, il semble qu'on nie la grâce de Dieu ; et que, quand on établit le dogme de la grâce de Dieu, on croirait qu'on détruit le libre arbitre.* Mais vous, comme un homme de probité et toujours véridique, au lieu de rapporter mes paroles telles qu'elles sont, vous m'avez fait dire ce qu'il vous a plu. J'ai dit *qu'il était difficile de traiter cette question avec la précision qu'il faut ;* mais je n'ai pas dit que cela fut impossible. Je dirais encore moins ce que vous me faite dires, *qu'on nie le libre arbitre quand on défend la grâce, et qu'on nie la grâce quand on défend le libre arbitre.* Rendez mes propres paroles, et votre calomnie s'en ira en fumée. Remettez ces deux mots *il semble* et *on croirait*, dans l'endroit où il doivent être, et tout le monde verra avec quelle mauvaise foi vous disputez. Je n'ai pas dit qu'on *nie la grâce*, mais *qu'il semble qu'on nie la grâce*. Je n'ai pas dit qu'on *nie le libre arbitre ou qu'on le détruit;* mais j'ai dit qu'*on croirait qu'on détruit le libre arbitre*. A Dieu ne plaise [1] que nous voulions détruire le libre arbitre par la grâce. Au contraire nous l'établissons. Car de même que la loi n'est point détruite par la foi, de même le libre arbitre n'est point anéanti par la grâce ; au contraire la grâce l'établit. Car la loi ne s'accomplit que par le libre arbitre ; mais la loi ne nous donne que la connaissance du péché, et la foi nous obtient la grâce contre le péché, et cette grâce guérit notre âme du péché. Ainsi guérie, elle devient libre ; étant libre, elle aime la justice : et c'est par cet amour de la justice qu'elle accomplit ensuite la loi. De même aussi le libre arbitre n'est point anéanti par la grâce ; au contraire la grâce l'établit, parce qu'elle guérit la volonté qui, étant guérie par la grâce, aime la justice librement. »

Le saint évêque, expliquant ces paroles de l'Apôtre : *Tous ceux qui sont poussés par l'Esprit de Dieu, sont enfants de Dieu,* se fait cette objection de la part des pélagiens, qu'il combat. « Nous sommes poussés [2], me dira quel- Rom. VIII, 14.

gratia contra Pelagium, ista, *inquam,* quæstio ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri, *etc. Tu autem, vir honestus et verax, abstulisti verba quæ dixi, et dixisisti quod ipse finxisti. Ego enim dixi :* Istam ad discernendum esse difficilem*; non autem dixi non posse discerni. Multo minus ergo dicerem, quod me dixisse mentiris :* Negari liberum arbitrium si gratia commendetur, et negari gratiam si liberum commendetur arbitrium. *Redde verba mea et vanescet calumnia tua, repone suis locis, ubi dixi,* videatur, *ubi dixi,* putetur, *ut appareat de re tanta quibus a te fraudibus disputetur. Non dixi,* negari gratiam, *sed,* ut negari gratia videatur. *Non dixi,* negari liberum auferri arbitrium vel auferri; *sed dixi,* ut putetur. August., lib. IV *Contra Jul.*, cap. VIII, num. XLVII, pag. 608.

[1] *Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam? absit, sed magis liberum arbitrium statuimus. Sicut enim lex per fidem, sic liberum arbitrium per gratiam non evacuatur, sed statuitur. Neque enim lex impletur nisi libero arbitrio ; sed per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum; per gratiam sanatio animæ a vitio peccati, per animæ sanitatem libertas arbitrii; per liberum arbitrium justitiæ dilectio, per justitiæ dilectionem legis operatio. Ac per hoc, sicut lex non evacuatur sed statuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam qua lex impleatur, ita liberum arbitrium non evacuatur sed statuitur, qui gratia sanat voluntatem qua justitia libere diligatur.* August., lib. *De Spiritu, et litt.*, cap. XXX, num. 52, pag. 114.

[2] Quotquot Spiritu Dei aguntur hi filii sunt Dei. *Dicit mihi aliquis : Ergo agimur, non agimus. Respondeo : Imo et agis et ageris, et tunc bene agis si a bono agaris. Spiritus enim Dei qui te agit agenti adjutor est tibi. Ipsum nomen adjutoris præscribit tibi, quia et tu ipse aliquid agis... Jam nunc cum auditis :* Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei, *nolite vos dimittere. Neque enim templum suum sic de vobis ædificat Deus quasi de lapidibus qui non habent motum suum, levantur, a structore ponuntur, non sic sunt lapides vivi :* Et vos tanquam lapides vivi

qu'un, mais nous n'agissons pas. Je réponds : vous agissez, et vous êtes poussés. Vous agissez bien lorsque vous êtes poussés par celui qui est bon. Car l'Esprit de Dieu qui vous pousse vous aide lorsque vous agissez; et le nom d'aide qu'il prend vous démontre que vous faites quelque chose. Lors donc que vous entendez, que *ceux-là sont enfants de Dieu qui sont poussés par l'Esprit de Dieu*, ne perdez pas courage. Dieu ne se sert pas de vous pour bâtir son temple, comme si vous étiez des pierres sans mouvement qui sont élevées et placées par l'architecte. Vous êtes des pierres vivantes, vous êtes conduits; mais vous devez suivre et courir. Et lorsque vous aurez suivi, il sera encore vrai de dire que sans lui vous ne pouvez rien faire, parce
Rom. IX, 16. que, selon l'Apôtre, *cela ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde*. Que ceux qui disent [1] : *Pourquoi nous prêche-t-on et nous ordonne-t-on de nous éloigner du mal, et de faire le bien, si ce n'est pas nous qui le faisons, et si c'est Dieu qui fait en nous que nous le voulons et le faisons,* ne se trompent point, mais qu'ils comprennent plutôt, s'ils sont enfants de Dieu, que c'est l'Esprit de Dieu qui les pousse, afin qu'ils fassent ce qu'ils doivent faire, et afin qu'après l'avoir fait, ils rendent grâces à celui qui les pousse. Car ils sont poussés afin qu'ils fassent, et non afin qu'ils ne fassent rien. On leur montre ce qu'ils doivent faire, afin que, lorsqu'ils le font en la manière qu'ils le doivent faire, c'est-à-dire avec amour et avec plaisir de la justice, ils se réjouissent d'avoir reçu cette agréable douceur que le Seigneur leur a donnée afin que leur terre produisît son fruit. »

En expliquant cet endroit d'Ézéchiel : *Je ferai que vous marcherez dans la voie de mes commandements, que vous les observerez et que vous les ferez*, saint Augustin dit aux pélagiens [2] : « Est-il possible que vous ne vous réveilliez pas encore, et que vous n'entendiez pas la voix de Dieu qui vous dit : *Je ferai que vous marcherez, je ferai que vous observerez, et enfin je ferai que vous ferez?* Pourquoi vous élevez-vous ? Il est vrai que nous marchons, que nous observons ; mais c'est lui qui fait que nous marchons, que nous observons, que nous faisons : c'est la grâce de Dieu qui nous fait bons, c'est sa miséricorde qui nous prévient. L'exhortation [3] que saint Paul faisait à Timothée en lui disant : *Conservez-vous dans la pureté,* regardait sans doute le libre arbitre. Cependant tous n'ont pas cette résolution, mais ceux à qui il a été donné de l'avoir. Pour ce qui est de ceux à qui cela n'a pas été donné, ou ils ne veulent point, ou ils n'accomplissent pas ce qu'ils veulent. Mais ceux à qui il a été donné, veulent de telle sorte, qu'ils accomplissent ce qu'ils veulent. Lors donc que cette résolution, que tous ne prennent pas, est prise par quelques-uns, c'est l'ouvrage de la grâce que Dieu donne et du libre arbitre qui agit. »

Ezech. XXXVI, 27.

Pour montrer ce libre arbitre, saint Paul dit : *Sa grâce [4] n'a point été stérile en moi, mais*

coædificamini in templum Dei; *ducimini, sed sequimini : quia, cum secuti fueritis, verum erit illud quia sine illo nihil facere potestis.* Non enim volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. August., *Serm.* 157, cap. XI et XII, num. 11 et 13, pag. 754, 755 et 756.

[1] *Non se itaque fallant, qui dicunt :* Ut quid nobis prædicatur atque præcipitur ut declinemus a malo et faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id velle et operari Deus operatur in nobis. *Sed potius intelligant, si filii Dei sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant, ac, cum egerint, illi a quo aguntur gratias agant. Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant; et ad hoc eis ostenditur quid agere debeant ut, quando id agunt sicut agendum est, id est, cum dilectione et delectatione justitiæ, suavitatem quam dedit Dominus, ut terra eorum daret fructum suum, accepisse se gaudeant.* August., *De Corrept. et grat.*, num. 4, pag. 752.

[2] Spiritum meum dabo in vobis, et faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis et faciatis? *Itane nondum evigilatis? Nondum auditis, faciam ut ambuletis, faciam ut observetis; postremo, faciam ut faciatis? Quid adhuc vos inflatis? Nos quidem ambulamus, verum est, nos observamus, nos facimus : sed ille facit ut ambulemus, ut observemus, ut faciamus. Hæc est gratia Dei bonos faciens nos, hæc est misericordia ejus præveniens nos.* August., lib. IV *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 15, pag. 477.

[3] *Numquid non liberum arbitrium Timothei est exhortatus Apostolus dicens* : Contine te ipsum ; *et in hac re potestatem voluntatis ostendit, qui ait :* Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis, ut servet virginem suam, *et tamen non omnes capiunt verbum hoc, sed quibus datum est. Quibus enim non est datum, aut nolunt, aut non implent quod volunt; quibus autem datum est, sic volunt, ut impleant quod volunt. Itaque ut hoc verbum, quod non ab omnibus capitur, ab aliquibus capiatur, et Dei donum est et liberum arbitrium.* August., *De Grat. et lib. arb.*, cap. IV, num. 7, pag. 722.

[4] *Atque ut ostenderet et liberum arbitrium, mox addidit:* Et gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi. *Hoc enim liberum arbitrium hominis exhortatur et in aliis, quibus*

j'ai travaillé plus que tous les autres, et lorsqu'il dit : Nous vous exhortons de ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu, les prierait-il en cette manière s'ils avaient reçu la grâce de telle sorte qu'ils eussent perdu leur propre volonté ? Mais afin qu'on ne crût pas que la volonté pût quelque chose sans la grâce, après avoir dit : *Sa grâce n'a point été stérile en moi, j'ai travaillé plus que tous les autres*, il ajoute aussitôt : *Ce n'est pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi*, c'est-à-dire ce n'est pas moi seul, mais la grâce de Dieu avec moi ; et par là il nous fait connaître que ce n'est ni la grâce de Dieu seule, ni lui seul qui agissait, mais la grâce de Dieu avec lui. Afin donc que l'on ne croie pas [1] que les hommes ne soient rien par leur libre arbitre, il est dit dans le Psaume : *Si vous entendez aujourd'hui sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs;* et dans Ézechiel : *Faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau, accomplissez mes commandements, retournez à moi et vivez.* Mais souvenons-nous que celui qui dit : *Retournez à moi et vivez,* est le même à qui on dit : *Convertissez-nous, Seigneur.* Souvenons-nous que celui qui dit : *Faites-vous un cœur nouveau,* est le même qui dit aussi : *Je vous donnerai un cœur nouveau et un esprit nouveau.* Comment donc celui qui dit : *Faites-vous*, dit-il aussi : *Je vous donnerai ?* Pourquoi commande-t-il ce qu'il doit donner ? Pourquoi le donne-t-il, si l'homme doit le faire ; sinon parce qu'il donne ce qu'il commande, quand il donne son secours à l'homme afin qu'il fasse ce qui lui est commandé ? Il y a toujours en nous une volonté libre, mais elle n'est pas toujours bonne : car ou elle est libre à l'égard de la justice quand elle est esclave du péché, et alors elle est mauvaise ; ou elle est affranchie du péché quand elle est soumise à la justice, et alors elle est bonne. Mais la grâce de Dieu est toujours bonne de sa nature, et par elle il arrive que la mauvaise volonté de l'homme est rendue bonne de mauvaise qu'elle était auparavant. Par elle aussi la même volonté qui a commencé d'être bonne, devient meilleure et si puissante, qu'elle peut accomplir tel commandement qu'il lui plaira, quand elle le voudra fortement et pleinement : car c'est pour cela qu'il est écrit : *Si vous voulez, vous observerez les préceptes*, afin que l'homme qui l'aura voulu et ne l'aura pu, connaisse qu'il ne l'a pas encore voulu pleinement, et qu'il prie afin qu'il ait une volonté telle qu'elle suffira pour accomplir les commandements. C'est ainsi en effet qu'il est aidé, afin qu'il fasse ce qui est commandé. » Eccl. xv.

La grâce ne détruit pas le libre arbitre.

114. « Nous ne [2] détruisons point le libre arbitre de la volonté humaine, dit ce Père,

dicit : Rogamus ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis : *ut quid enim eos rogat si gratiam sic susceperunt ut propriam perderent voluntatem? Tamen ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo cum dixisset :* Gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi, *subjunxitatque ait :* Non ego autem, sed gratia Dei mecum, *id est non solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. v, num. 12, pag. 724.

[1] *Ne autem putetur, nihil ibi facere ipsos homines per liberum arbitrium, ideo in Psalmo dicitur* : Nolite obdurare corda vestra, *et per ipsum Ezechielem* : Projicite a vobis omnes impietates vestras, quas impie egistis in me : et facite vobis cor novum et spiritum novum, et facite omnia mandata mea. Ut quid moriemini, domus Israel, dicit Dominus? Quia nolo mortem morientis, dicit Adonaï Dominus, et convertimini et vivetis. *Cui dicitur :* Converte nos Deus, *meminerimus eum dicere :* Projicite a vobis omnes impietates vestras : *Cum ipse justificet impium, meminerimus ipsum dicere:* Facite vobis cor novum et spiritum novum, *qui dicit :* Dabo vobis cor novum et spiritum novum dabo in vobis. *Quomodo ergo qui dicit :* Facite vobis, *hoc dicit;* Dabo vobis ? *Quare jubet, si ipse daturus est ? Quare dat, si homo facturus est, nisi quia dat quod jubet, cum adjuvat ut faciat cui jubet? Semper est autem in nobis voluntas libera, sed non semper est bona. Aut enim a justitia libera est, quando servit peccato, et tunc est mala ; aut a peccato libera est, quando servit justitiæ, et tunc est bona. Gratia vero Dei semper est bona, et per hanc fit ut sit homo bonæ voluntatis qui prius fuit voluntatis malæ. Per hanc etiam fit, ut ipsa bona voluntas, quæ jam esse cœpit, augeatur, et tam magna fiat, ut possit implere divina mandata quæ voluerit, cum valde perfecteque voluerit. Ad hoc enim valet quod scriptum est :* Si volueris, conservabis mandata, *ut homo qui voluerit et non potuerit, nondum se plene velle cognoscat, et oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata, sic quippe adjuvatur ut faciat quod jubetur.* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. xv, num. 31, pag. 733 et 734.

[2] *Proinde arbitrium voluntatis humanæ nequaquam destruimus, quando Dei gratiam, qua ipsum adjuvatur arbitrium, non superbia negamus ingrata, sed grata potius pietate prædicamus. Nostrum enim est velle ; sed voluntas ipsa et admonetur ut surgat, et sanatur ut valeat, et dilatatur ut capiat, et impletur ut habeat.* August., lib. *De Bono viduit.*, num. 21, pag. 380.

et n'introduit pas le destin.

quand au lieu de nier, avec un orgueil plein d'ingratitude, la grâce de Dieu par laquelle le libre arbitre même est aidé, nous la publions au contraire avec une piété pleine de reconnaissance. C'est à nous, il est vrai, de vouloir, mais c'est notre volonté qui est excitée à se lever, qui est guérie pour pouvoir, qui est élargie pour recevoir les dons de Dieu, et qui est remplie pour les posséder. » Ce saint Docteur cite un passage de saint Ambroise[1], où ce Père enseigne que partout la vertu du Seigneur coopère dans les affections humaines, que personne ne peut rien édifier sans le Seigneur, ne peut rien garder sans le Seigneur, ne peut rien commencer sans le Seigneur. « Dira-t-on, dit il, que ce grand homme détruit le libre arbitre, parce qu'il relève la grâce de Dieu avec une piété reconnaissante, comme il est digne d'un enfant de la promesse? Nous[2] n'établissons point le destin sous le nom de la grâce, en disant qu'il n'y a aucun mérite qui la précède dans les hommes : et saint Cyprien[3] ne l'établissait point non plus quand il disait que nous ne devons nous glorifier en rien, parce que nous n'avons rien de nous-mêmes.

Ambros. lib. in Luc., cap. III, num. 84, pag. 1309.

Explication de ces paroles: Cela ne dépend pas de celui qui veut ni qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. Rom. IX, 16.

115. « Il est certain[4], dit saint Augustin, que si l'homme est en âge d'user de sa raison, il ne peut ni croire, ni espérer, ni aimer, s'il ne le veut; ni acquérir la palme à laquelle Dieu l'appelle par sa vocation suprême, s'il ne court par sa volonté. D'où vient donc que cela ne dépend pas de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde, sinon parce que c'est Dieu qui prépare la volonté? Car si l'on dit que cela ne dépend pas de l'homme qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde, parce que cela ne se fait que par l'un et l'autre, c'est-à-dire par la volonté de l'homme et par la miséricorde Dieu, comme s'il était dit : La seule volonté de l'homme ne suffit pas, il faut que la miséricorde de Dieu s'y rencontre aussi; il s'ensuit que la miséricorde de Dieu ne suffit pas toute seule, mais que la volonté de l'homme doit aussi l'accompagner. Et par conséquent s'il est juste de dire que cela ne dépend pas de l'homme qui veut et qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde, parce que la volonté de l'homme n'accomplit pas cela toute seule, pourquoi ne pourrait-on pas dire au contraire que cela ne dépend pas de Dieu qui fait miséricorde, mais de l'homme qui veut, parce que la miséricorde de Dieu n'accomplit pas cela toute seule? Si aucun chrétien n'oserait dire que ce n'est pas Dieu qui fait miséricorde, de peur de contredire manifestement l'Apôtre, il faut conclure qu'il a été dit justement que cela ne dépend pas de l'homme qui veut et qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde, afin que l'on donne tout à Dieu qui prépare la bonne volonté avant que de l'aider, et qui l'aide après qu'il l'a préparée. Ainsi il n'est pas[5] vrai de dire que cela

[1] *Ambrosius exponens Evangelium secundum Lucam :* Vides utique, *inquit*, quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino. *Numquid, quoniam hæc dicit vir tantus Ambrosius, et gratiam Dei, sicut filio promissionis congruit, grata pietate commendat, ideo destruit liberum arbitrium?* August., lib. IV *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 30, pag. 489.

[2] *Nec sub nomine gratiæ fatum asserimus, quia nullis hominum meritis Dei gratiam dicimus antecedi.* August., lib. IV *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 30, pag. 489.

[3] *Numquid sub nomine gratiæ fatum asserit (sanctus Cyprianus), quamvis dicat in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit?* August., lib. IV *Contra duas Epist. Pelag.*, num. 26, pag. 484.

[4] Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. *Cum procul dubio, si homo ejus ætatis est ut ratione jam utatur, non possit credere, sperare, diligere, nisi velit, nec pervenire ad palmam supernæ vocationis Dei, nisi voluntate concurrerit; quomodo ergo* non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, *nisi quia et ipsa* voluntas, *sicut scriptum est,* a Domino præparatur? *Alioquin, si propterea dictum est:* Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, *quia ex utroque fit, id est, et voluntate hominis, et misericordia Dei, ut sic dictum accipiamus:* Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, *tanquam diceretur : Non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: non ergo sufficit, et sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis; ac per hoc si recte dictum est:* Non volentis hominis, sed miserentis est Dei, *quia id voluntas hominis sola non implet, cur non et e contra recte dicitur: Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei, sola non implet? Porro si nullus dicere christianus audebit: Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, neque Apostolo apertissime contradicat, restat ut propterea recte dictum intelligatur:* Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, *ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.* August., *Enchirid.*, cap. XXXII, pag. 208.

[5] *Falsum est autem si quis dicit: Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est homi-*

ne dépend pas de Dieu qui fait miséricorde, mais de l'homme qui veut et qui court, parce que Dieu ne fait miséricorde en vain à personne ; mais il appelle celui à qui il fait miséricorde de la manière qu'il sait lui être convenable, afin qu'il ne rejette pas celui qui l'appelle. »

r la voca-

116. « Ceux [1] qui, ajoute saint Augustin, avaient été invités à ce banquet, dont il est parlé dans l'Évangile, ne voulurent pas tous y venir ; et ceux qui y sont venus, n'auraient pas pu y venir, s'ils n'y avaient été appelés. C'est pourquoi, ni ceux qui sont venus, ne doivent pas s'attribuer à eux-mêmes d'être venus, parce qu'ils n'y seraient pas venus, s'ils n'avaient point été appelés ; ni ceux qui n'ont pas voulu venir, ne doivent pas en rejeter la faute sur autrui, mais s'en prendre à eux-mêmes, parce qu'ils ont été invités à venir, et qu'il leur a été libre de venir étant appelés. La vocation donc avant le mérite opère la volonté. C'est pourquoi, si quelqu'un s'attribue à lui-même d'être venu étant appelé, il ne peut pas s'attribuer son appel. Mais pour celui qui, ayant été appelé, n'est pas venu, il n'a pas non plus mérité d'être appelé ; mais comme il n'y a rien eu du tout en lui qui l'ait rendu digne d'être appelé, de même il commence à se rendre digne du supplice, pour avoir négligé de venir, étant appelé. Personne ne [2] croit, s'il n'est appelé ; mais tous ceux qui sont appelés ne croient pas pour cela : car *il y en a beaucoup d'appelés, et peu d'élus*. Matth. xx, 16. Les élus sont ceux qui n'ont pas méprisé celui qui les a appelés, mais qui l'ont suivi en croyant. Ésaü n'a point voulu et n'a point couru. Mais s'il avait voulu et s'il avait couru, il serait parvenu au bout de la course par le secours de Dieu qui en l'appelant, lui aurait donné la grâce de vouloir et de courir, si, par le mépris qu'il a fait de la vocation, il n'était devenu réprouvé. La volonté de croire doit être regardée comme un don de Dieu, non-seulement à cause du libre arbitre que nous avons reçu du Créateur avec la nature [3], mais aussi parce que Dieu, en nous éclairant et nous persuadant, agit en effet pour nous faire vouloir et nous faire croire. Il agit au dehors par les exhortations évangéliques, en et au dedans de nous par des mouvements secrets qui ne sont pas en notre pouvoir ; mais il appartient proprement à la volonté d'y consentir ou de n'y pas consentir. Dieu agit de cette sorte avec l'âme raisonnable pour faire qu'elle croie : car elle ne peut rien croire par son libre arbitre, s'il n'y a point

nis, quia nullius Deus frustra miseretur ; cujus autem miseretur, sic eum vocat quomodo sit ei congruere ut vocantem non respuat. August., lib. I *De Div. quæst.*, num. 13, pag. 95, tom. VI.

[1] *Ad illam enim cœnam, quam Dominus dicit in Evangelio præparatam, nec omnes qui vocati sunt venire voluerunt, neque illi qui venerunt, venire possent nisi vocarentur; itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt ; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi; quoniam ut venirent, vocati erant in libera voluntate ; vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur : propterea et si quisquam sibi tribuit quod venit vocatus, non sibi potest tribuere quod vocatus est. Qui autem vocatus venit, non habuit meritum præmii ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii cum vocatus venire neglexerit.* August., lib. *De Divers. quæst. octog. trib. quæst.* 68, num. 5, pag. 54, tom. VI.

[2] *Nemo itaque credit non vocatus : sed non omnis credit vocatus.* Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. *Utique ii qui vocantem non contempserunt, sed credendo secuti sunt; volentes autem sine dubio crediderunt... noluit ergo Esau et non cucurrit : sed et si voluisset et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset qui ei etiam velle et currere vocando præstaret, nisi vocatione comtempta reprobus fieret.* August., lib. I *De Divers. quæst.* quæst. 2, num. 10, pag. 93 et 94, tom. VI.

[3] *Attendat et videat, non ideo tantum istam voluntatem (qua credimus) divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est : verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus, per evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat, neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat; profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine et in omnibus misericordia ejus prævenit nos : consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est. Quæ res non solum non infirmat quod dictum est :* Quid enim habes quod non accepisti ? *verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo, ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est ; accipere autem et habere utique accipientis et habentis est. Jam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita? Duo sola occurrunt interim quæ respondere mihi placeat :* O altitudo divitiarum ! *et :* Numquid iniquitas apud Deum ? *Cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptores.* August., lib. *De Spiritu et litt.*, cap. XXXIV, num. 60, pag. 120 *et* 121, tom. X.

de suasion ou de vocation : et c'est Dieu qui opère dans l'homme la volonté de croire, sa miséricorde nous prévenant en tout. Il est vrai que de consentir ou de résister à la vocation de Dieu, cela est proprement de la volonté. Ce qui toutefois n'est point con-
1 Cor. IV, 7. traire à ce que dit l'Apôtre : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?* En effet, l'âme ne peut recevoir, ni avoir les dons rapportés par saint Paul, qu'en y consentant. Ainsi ce qu'elle a eu et ce qu'elle reçoit, vient de Dieu. Mais le recevoir et l'avoir est de la volonté qui reçoit et qui a. Que si quelqu'un, dit saint Augustin, me presse de sonder cette profondeur impénétrable, pourquoi une telle suasion persuade celui à qui elle est donnée, pendant qu'un autre à qui elle est également donnée, n'en est point persuadé, il ne me vient dans l'esprit que ces deux choses à lui répondre avec l'Apôtre : *O profondeur des richesses!* etc., et : *Y a-t-il en Dieu de l'injustice?* Que si cette réponse ne lui plaît pas, qu'il cherche des hommes qui soient plus doctes, mais qu'il prenne garde d'en trouver qui soient plus présomptueux. Quiconque ose dire[1]: J'ai la foi de moi-même, je ne l'ai donc pas reçue, contredit cette vérité très-évidente de l'Apôtre : *Qui est-ce qui vous discerne, qu'avez-vous que vous n'ayez point reçu?* Non qu'il ne soit au pouvoir du libre arbitre de la volonté de croire ou de ne pas croire; mais cette volonté est préparée par le Seigneur dans les élus. »

117. « Les Tyriens et les Sidoniens, dit saint Augustin, ont été laissés dans la masse de perdition[2] par un jugement de Dieu. Ils auraient pu croire néanmoins, s'ils avaient vu les grands miracles de Jésus-Christ. Mais parce qu'il ne leur avait pas été donné de croire, le moyen par lequel ils auraient cru leur a été refusé. D'où il paraît qu'il y en a qui ont naturellement dans leur esprit un don divin d'intelligence qui les porterait à croire à l'Évangile, s'ils entendaient des paroles, ou s'ils voyaient des miracles conformes aux dispositions de leur esprit. Toutefois, si par un jugement de Dieu plus profond ils ne sont point séparés de la masse de perdition par la prédestination de la grâce, ils n'entendent point ces paroles, et ne voient pas ces miracles par lesquels ils pourraient croire, s'ils les entendaient ou les voyaient. C'est dans cette même masse de perdition qu'ont aussi été laissés les Juifs qui n'ont pu croire, après même avoir vu devant leurs yeux des miracles si éclatants et si extraordinaires. Et pourquoi ne l'ont-ils pu? L'Évangile ne nous le cache point, quand il dit : *Quoique Jésus-Christ ait fait* Joan. XII,
tant de miracles devant eux, ils ne croyaient pas en lui, afin que cette parole du prophète Isaïe fut accomplie : Seigneur, dit-il, *qui a cru à la parole qu'il a entendue de vous, et à qui le bras du Seigneur a-t-il été révélé? C'est pour cela qu'ils ne pouvaient croire, parce que Isaïe a dit encore : Il a aveuglé leurs*

Pourqu les Tyr ens les Sidonie n'ont pas cr en Jésus-Christ.

Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? *Quisquis audet dicere: Habeo ex me ipso fidem, non ergo accepi, profecto contradicit huic apertissimæ veritati. Non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas a Domino.* August., lib. *De Præd. sanct.*, cap. V, num. 10, pag. 797 et 798.

[2] *Cæteri autem ubi, nisi in massa perditionis, justo divino judicio relinquuntur? Ubi Tyrii relicti sunt et Sidonii, qui etiam credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent? Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant, et tamen si Dei altiore judicio a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina vel facta, per quæ possent credere, si audirent utique talia vel viderent. In eadem perditionis massa relicti sunt etiam Judæi qui non potuerunt credere factis in conspectu suo tam magnis clarisque virtutibus. Cui enim non poterant credere, non tacuit Evangelium, dicens :* Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non crediderunt in eum. Ut sermo Isaiæ prophetæ impleretur, quem dixit: Domine, quis credidit auditui nostro, et brachium Domini cui revelatum est? Et ideo non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum et induravit cor illorum ut non videant oculis, nec intelligant corde, et convertantur et sanem illos. *Non erant ergo sic excæcati oculi nec sic induratum cor Tyriorum et Sidoniorum quoniam credidissent, si, qualia viderunt isti, signa vidissent. Sed nec illis profuit quod poterant credere quia prædestinati non erant ab eo, cujus inscrutabilia sunt judicia et investigabiles viæ; nec istis obfuisset quod non poterant credere, si ita prædestinati essent ut eos cæcos Deus illuminaret, et induratis cor lapideum vellet auferre. Verum quod dixit Dominus de Tyriis et Sidoniis aliquo alio modo potest fortassis intelligi; neminem tamen venire ad Christum nisi cui fuerit datum, et eis dari qui in illo electi sunt ante constitutionem mundi, procul dubio confitetur, a quo non surdis auribus cordis eloquium divinum auribus carnis auditur.* August., *De Dono pers.*, cap. XIV, num. 35, pag. 839 et 840.

yeux, et il a endurci leur cœur, de peur qu'ils ne voient des yeux, et ne comprennent du cœur, et que venant à se convertir, je ne les guérisse. Les Tyriens et les Sidoniens n'avaient donc pas ainsi les yeux aveuglés, ni le cœur endurci, puisqu'ils eussent cru, s'ils eussent vu des miracles comme ceux que les Juifs avaient vus. Il n'a cependant servi de rien à ceux-là d'avoir pu croire, parce qu'ils n'étaient pas prédestinés par celui dont les jugements sont impénétrables et les voies incompréhensibles. Et l'impuissance de croire, où les autres étaient, ne les aurait pas fait périr, s'ils eussent été prédestinés, et si Dieu eût voulu dissiper leurs ténèbres, et leur ôter ce cœur de pierre qui faisait leur endurcissement. Mais qu'on puisse peut-être donner quelqu'autre sens à ce que Jésus-Christ dit des Tyriens et des Sidoniens, il demeure toujours pour constant que nul ne vient à lui, que ceux à qui il a été donné ; et que cela n'est donné qu'à ceux qui ont été élus en lui avant la création du monde. C'est ce que confesseront sans doute tous ceux dont le cœur reçoit et goûte les oracles de la vérité, à mesure que les oreilles les entendent. »

Sur le libre arbitre.

118. Selon saint Augustin, Dieu [1] nous a révélé dans ses saintes Écritures que le libre arbitre est dans l'homme. *Dès le commencement Dieu l'a établi et l'a laissé dans la main de son conseil. Il a mis devant lui le feu et l'eau, afin qu'il portât la main du côté qu'il voudrait, La vie et la mort sont devant l'homme : ce qu'il aura choisi lui sera donné.* Voilà des paroles qui marquent bien évidem- (Eccl. xv, 15.) ment le libre arbitre. Nous lisons encore dans la première Épître de saint Jean, que *tout homme qui a cette espérance* en Dieu, *se rend chaste lui-même.* (I Joan. III, 3.) Ce saint Docteur ajoute à ce propos [2] : « Voyez comment cet apôtre, bien loin d'ôter le libre arbitre, assure au contraire que l'homme *se rend chaste lui-même.* Qui est-ce qui nous rend chastes, sinon Dieu ? Mais Dieu ne vous rend pas chastes si vous ne le voulez. C'est donc parce que vous joignez votre volonté à Dieu, que vous vous rendez chastes vous-mêmes. Vous vous rendez chastes non par vous-mêmes, mais par le secours de celui qui vient pour habiter en vous. Toutefois, parce que vous faites aussi quelque chose par votre volonté, c'est pour cela qu'on vous a attribué quelque chose ; mais on vous l'a attribué, afin que vous disiez avec le Psalmiste : *Soyez mon aide, ne m'abandonnez pas.* (Psal. xxvi, 9.) Vous donc [3] qui avez reçu de Dieu le libre arbitre, vous croyez peut-être marcher de vous-mêmes dans la voie du Seigneur, mais ne présumez rien de vos propres forces. Si Dieu vous abandonne, vous perdrez courage au milieu de la voie, vous tomberez, vous vous égarerez, vous vous y arrêterez. Dites-lui donc : Il est vrai, mon Dieu, que vous m'avez donné une volonté libre, mais sans vous mes efforts ne sont rien. *Aidez-moi, ne m'abandonnez point et ne me méprisez point, ô mon Dieu, qui êtes mon Sauveur :* car c'est vous qui m'aidez, vous qui m'avez fait ; c'est vous qui ne m'abandonnez pas, vous qui m'avez créé. Croyons donc sur l'autorité des saintes Écritures, et que nous avons le libre arbitre [4],

[1] *Revelavit autem nobis per Scripturas suas sanctas esse in homine liberum voluntatis arbitrium...* Ipse ab initio fecit hominem et reliquit eum in manu consilii sui. Si volueris, conservabis mandata et fidem bonam placiti. Apponit tibi ignem et aquam, ad quodcumque volueris extende manum tuam. In conspectu hominis vita et mors et quodcumque placuerit dabitur ei. *Ecce apertissime videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, num. 2, pag. 718, *et* num. 3, pag. 719.

[2] Et omnis qui habet spem hanc in ipso, castificat semetipsum, sicut et ipse castus est. *Videte quemadmodum non abstulit liberum arbitrium, ut diceret :* Castificat semet ipsum. *Quis nos castificat nisi Deus? Sed Deus te nolentem non castificat. Ergo quod adjungis voluntatem tuam Deo, castificas te ipsum. Castificas te, non de te, sed de illo qui venit ut inhabitet in te. Tamen quia agis ibi aliquid voluntate, ideo et tibi aliquid tributum est. Ideo autem tibi tributum est, ut dicas sicut in Psalmo :* Adjutor meus esto, ne derelinquas me. *Si dicis :* Adjutor meus esto, *aliquid agis : nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat?* August., *in Epist. Joan.*, cap. III, num. 7, pag. 854, tom. III, part. 2.

[3] *Jam tu accepto libero arbitrio, præsumis unde ambules, noli de te præsumere si te dereliquerit, in ipsa via deficies, cades, aberrabis, remanebis ; dic ergo illi : Voluntatem quidem liberam mihi dedisti, sed sine te nihil est mihi conatus meus.* Adjutor meus esto, ne derelinquas me : neque despicias me, Deus salutaris meus. *Tu enim adjuvas qui condidisti, tu non deseris qui creasti.* August., *in Psal.* XXVI, enarr. 2, num. 17, pag. 126.

[4] *Interim credite divinis eloquiis, quia liberum est hominis arbitrium, et gratia Dei, sine cujus adjutorio liberum arbitrium nec converti potest ad Deum, nec proficere in Deo ; et quod pie creditis, ut etiam sapienter intelligatis orate : et ad hoc ipsum enim, id est, ut sapienter intelligamus, est utique liberum arbitrium. Nisi enim libero ar-*

et qu'il y a une grâce de Dieu sans le secours de laquelle nous ne saurions ni nous convertir à Dieu, ni nous avancer vers lui par aucun progrès dans la piété; nous devons prier Dieu qu'il nous fasse la grâce de goûter et de comprendre cette vérité, que le libre arbitre est de la partie. Car s'il n'en était pas, l'Écriture ne nous aurait pas dit comme elle fait : *Vous qui, parmi le peuple, êtes des insensés, entrez dans l'intelligence de la vérité. Vous qui êtes fous, commencez à devenir sages.* Dès-là donc qu'il nous est ordonné de comprendre les vérités et de les goûter, ce qui est le propre de la sagesse, il faut qu'il y ait en cela de l'obéissance de notre part; ce qui ne saurait être, si nous n'avions point de libre arbitre. Mais aussi, si sans le secours de la grâce et par les seules forces de notre libre arbitre nous pouvions avoir cette intelligence et cette sagesse savoureuse que l'Écriture veut que nous ayons, le Prophète n'aurait pas dit à Dieu : *Donnez-moi l'intelligence afin que j'apprenne vos commandements*; et l'Évangile n'aurait pas dit que *Jésus-Christ ouvrit l'esprit à ses disciples afin qu'ils entendissent les Écritures*; et encore : *Si quelqu'un de vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui donne à tous libéralement sans reprocher ses dons, et la sagesse lui sera donnée.* Ce commandement de la part de Dieu est une preuve incontestable du libre arbitre de la part de l'homme. Et Dieu ne commanderait point, ou le commandement ne servirait de rien[1] à l'homme, si l'homme n'avait dans le libre arbitre le pouvoir de l'accomplir. Dieu ne commanderait point à l'homme d'être chaste, s'il n'avait dans sa propre volonté le pouvoir d'obéir. Cependant la chasteté est un don de Dieu sans lequel on ne peut garder le commandement que Dieu fait d'être chaste. Comment la justice divine[2], qui paraît dans la punition des péchés et dans la récompense des bonnes œuvres subsisterait-elle, si l'homme n'avait la liberté de sa volonté? Car l'action qui ne serait pas au pouvoir de la volonté ne pourrait être ni bonne ni criminelle, et par conséquent il y aurait de l'injustice à punir ou à récompenser, si l'homme n'avait une volonté libre. Dieu[3] qui gouverne l'univers avec justice ne permet point qu'on punisse ou qu'on récompense personne s'il ne l'a mérité. Or, c'est le péché qui mérite le châtiment, et ce sont les bonnes œuvres qui méritent la récompense; et on ne saurait imputer ni péché ni bonnes œuvres à celui qui n'a rien fait par sa propre volonté. Nous ne mettons point la naissance[4] des hommes sous le destin des étoiles, afin de délivrer de toute nécessité le libre arbitre par lequel on vit bien ou mal, et cela à cause du juste jugement de Dieu. »

Psal. XCIII, 8. — Psal. CXVIII, 73. — Luc. XXIV, 48. — Jacob. I, 5.

Pélage objectait l'endroit où saint Jérôme dit que Dieu nous a créés libres, et que

bitrio intelligeremus atque saperemus, non nobis præciperetur dicente Scriptura: Intelligite ergo qui insipientes estis in populo, et stulti aliquando sapite. *Eo ipso quippe quo præceptum et imperatum est ut intelligamus atque sapiamus, obedientia nostra requiritur, quæ nulla potest esse sine libero arbitrio. Sed si posset hoc ipsum sine adjutorio Dei gratiæ fieri per liberum arbitrium, ut intelligeremus atque saperemus, non diceretur Deo:* Da mihi intellectum et discam mandata tua; *neque in Evangelio scriptum esset:* Tunc aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturas; *nec Jacobus apostolus diceret:* Si quis autem vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei. August., *Epist.* 214, num. 7, pag. 792 et 793.

[1] *Ipsa divina præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perveniret.* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, cap. II, pag. 718. *Numquid tam multa quæ præcipiuntur in lege Dei ne fornicationes et adulteria committantur indicant aliud quam liberum arbitrium? Neque enim præciperentur, nisi homo haberet propriam voluntatem, qua divinis præceptis obediret. Et tamen Dei donum est, sine quo servari castitatis præcepta non possunt.* August., lib. *De Grat. et libero arb.*, num. 8, pag. 722.

[2] *Deinde illud bonum, quo commendatur ipsa justitia in damnandis peccatis recteque factis honorandis, quomodo esset, si homo careret libero voluntatis arbitrio? Non enim aut peccatum esset, aut recte factum, quod non fieret voluntate, ac per hoc et pœna injusta esset et præmium, si homo voluntatem non haberet liberam.* August., lib. II *De Libero arb.*, cap. I, num. 3, pag. 585, tom. I.

[3] *Justus autem regens et gubernans universa, nullam pœnam cuiquam sinit immerito infligi, nullum præmium immerito dari. Meritum autem pœnæ, peccatum; et meritum præmii, recte factum est. Nec peccatum autem, nec recte factum imputari cuiquam juste potest, qui nihil fecerit propria voluntate.* August., lib. *De Divers. quæst. octoginta tribus*, quæst. 24, pag. 6.

[4] *Et nos quidem sub fato stellarum nullius hominis genesim ponimus ut liberum arbitrium voluntatis, quo vel bene, vel male vivitur propter justum judicium Dei, ab omni necessitatis vinculo vindicemus.* August., lib. II *Contra Faust.*, cap. V, pag. 188.

nous ne sommes point entraînés ni au vice ni à la vertu par nécessité, parce que là où il y a nécessité, il n'y a point de récompense. « Qui est-ce, lui répond saint Augustin, qui ne reconnaît pas cette vérité ? Qui est-ce qui ne l'embrasse pas de tout son cœur? Qui est-ce qui doute que Dieu n'ait ainsi créé l'homme ? [1] »

[...]est libre [...]mme de [...]oir ou [...]pas con[...] aux sug[...]ns du dé[...] etc.

119. « Si Satan [2] parlait et que Dieu se tût, vous auriez une excuse légitime, dit saint Augustin. Maintenant que vos oreilles sont placées entre Dieu qui vous avertit, et le serpent qui vous suggère le mal, pourquoi les prêtez-vous à celui-ci et les détournez-vous de celui-là ? Satan ne cesse point de vous conseiller de commettre le mal, mais Dieu ne cesse point de vous avertir de faire le bien. Satan ne vous contraint point malgré vous, il est en votre pouvoir de consentir à ses sollicitations ou de n'y pas consentir. Il n'y a rien de plus [3] mal fondé que les blasphèmes des impies qui, voulant excuser leurs crimes, ne veulent pas s'en avouer coupables comme s'ils n'y avaient point de part ; ils ont recours ou à la fortune, ou au destin sur lequel ils rejettent le mal qu'ils font, ou au démon ; quoique Dieu qui nous a créés, ait voulu qu'il fût en notre pouvoir de ne point consentir aux suggestions du démon. »

Saint Augustin avait dit dans le livre contre Adimante [4], manichéen, que personne ne peut faire le bien s'il ne change sa volonté, et que cela est en notre pouvoir, comme Notre-Seigneur nous l'enseigne lorsqu'il dit : *Ou faites l'arbre bon et son fruit bon, ou faites l'arbre mauvais et son fruit mauvais.* Et il soutient dans son livre des *Rétractations*, que cette manière de parler n'est point contraire à la grâce qu'il prêchait dans ses autres écrits. « Car il est, dit-il, au pouvoir de l'homme de changer sa volonté en mieux, mais on n'a point ce pouvoir qu'il ne nous soit donné de Dieu, dont l'Écriture dit : *Il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu.* Car, puisqu'une chose dépend de nous dès que nous la faisons quand nous voulons, rien ne dépend plus de nous que notre volonté même ; mais c'est Dieu qui la prépare et qui lui donne en cette manière le pouvoir qu'elle n'avait pas. »

Matth. XII, 33.

Joan. I.

Cette explication, que ce Père donne à ses propres paroles, peut encore servir à faire entendre ce qu'il avait dit ensuite : « Il est en notre pouvoir de mériter ou d'être incorporés à Jésus-Christ par la bonté de Dieu, ou d'en être séparés par la sévérité de ses jugements, parce qu'il n'y a rien en notre pouvoir que ce qui est une suite de la détermination de notre volonté. Quand le Seigneur la prépare en la rendant forte et puissante, elle fait aisément l'œuvre de piété qui lui était auparavant difficile et impossible. Il n'y a, dit encore ce saint Docteur [5], que ce qui

[1] *Item quod ait (Pelagius) a memorato (Hieronymo) dictum esse presbytero:* Liberi arbitrii nos condidit Deus nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas, nec corona est. *Quis non agnoscat? Quis non toto corde suscipiat? Quis aliter conditam humanam neget esse naturam?* August., *De Nat. et grat. contra Pelag.*, cap. LXV, num. 78, pag. 161.

[2] *Si Satanas loqueretur, et taceret Deus, haberes unde te excusares: modo aures tuæ positæ sunt inter monentem Deum et suggerentem serpentem. Quare ut flectuntur, hinc avertuntur? Non cessat Satanas suadere malum : sed nec Deus cessat admonere bonum. Satanas autem non cogit invitum: in tua potestate est consentire aut non consentire.* August., *in Psal.* XCI, num. 3, pag. 982.

[3] *Ista confessio ita Dominum laudat, ut nihil possint impiorum valere blasphemiæ, qui, volentes excusare facinora sua, nolunt suæ culpæ tribuere quod peccant, hoc est nolunt suæ culpæ tribuere culpam suam. Itaque aut fortunam aut fatum inveniunt quod accusent, aut diabolum, cui non consentire in potestate nostra esse voluit qui nos fecit.* August., *in Psal.* VII, num. 19, pag. 38.

[4] Nisi quisque, *inquam*, voluntatem mutaverit, bonum operari non potest, quod in nostra potestate esse positum alio loco docet, ubi ait: Aut facite arborem bonam et fructum ejus bonum ; aut facite arborem malam et fructum ejus malum: *quod non est contra gratiam Dei quam prædicamus. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est nisi a Deo detur, de quo dictum est :* Dedit eis potestatem filios Dei fieri. *Cum enim hoc sit in potestate quod cum volumus faciamus, nihil tam in potestate quam ipsa voluntas est, sed præparatur voluntas a Domino. Eo modo ergo dat potestatem. Sic intelligendum est et quod dixi postea :* In nostra potestate esse ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi ejus severitate mereamur; *quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem, quæ cum fortis et potens præparatur a Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod difficile atque impossibile fuit.* August., lib. I *Retract.*, cap. XXII, num. 4, pag. 33.

[5] *Non dicimus esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus fit, ubi prius et maxime est ipsum velle. Sine ullo quippe intervallo temporis præsto est voluntas ipsa, cum volumus; sed hanc quoque ad bene vivendum desuper accipimus potestatem, cum præparatur voluntas a Domino.* August., lib. II *Retract.*, cap. I, num. 2, pag. 42.

se fait lorsqu'on le veut, que l'on puisse dire être en notre pouvoir : ce qui renferme principalement le vouloir. Car aussitôt que nous voulons, nous avons dans le moment même le vouloir : mais nous recevons d'en haut le pouvoir de bien vivre lorsque le Seigneur prépare la volonté. »

Sentiments des pélagiens sur le libre arbitre.

120. « Selon Julien le pélagien, le libre arbitre[1], dit saint Augustin, était demeuré aussi plein et entier depuis le péché, qu'il l'était auparavant ; en sorte que plusieurs par ses efforts renonçaient aux actions honteuses, se retiraient de la fange des vices et se paraient de l'éclat et de la splendeur des vertus. Par une conséquence qu'il tirait de ce principe, il soutenait[2] que nous ne naissons point avec le péché originel, et que notre nature est aussi sainte et entière qu'elle était avant le péché d'Adam. Il définissait la liberté [3], un pouvoir de commettre ou d'éviter le péché, exempt de nécessité, de contrainte, par lequel chacun peut suivre ce qu'il lui plaît, le parti de la vertu ou du vice ; de manière que l'homme soit également libre d'obéir à Dieu quand il commande, qu'au démon lorsqu'il[4] persuade. » Saint Augustin convient[5] que c'est là le libre arbitre qu'Adam a reçu du Créateur ; mais il soutient que le libre arbitre, corrompu ensuite par le tentateur, doit être guéri par le Sauveur. « C'est là, dit-il à Julien, ce que vous ne voulez pas avouer, vous autres, avec l'Église ; et c'est à cause de cela que vous êtes hérétiques. Vous ne pensez pas à l'état présent où vous vous trouvez vous-mêmes. Quand le libre arbitre était tel que vous le présentez, l'homme n'était pas encore sujet à la vanité. On ne disait pas alors : *J'ai été conçu dans l'iniquité*. On ne disait point : *Il n'y a personne exempt de souillure, non pas même l'enfant d'un jour* ; ni enfin : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas.* »

Julien admettait une infinité d'espèces de grâces, qu'il supposait être toujours prêtes à secourir la volonté dans les actions de vertu. Il prétendait même que ces secours, loin de déplacer le libre arbitre, lui tenaient uniquement lieu d'aides et d'appuis[6] au cas qu'il voulût s'en servir. « Comment se pourrait-il faire, lui demande saint Augustin[7], que ces secours déplaçassent le libre arbitre, puisqu'ils le tiennent déplacé et asservi au mal ? Ils le délivrent et le remettent dans la place qu'il a perdue. Pourquoi[8] donner donc

[1] *Liberum autem arbitrium et post peccata tam plenum, quam fuit ante peccata; siquidem ipsius opera fiat ut abdicent occulta dedecoris, et flagitiorum abjectis sordibus, virtutum comantur insignibus.* Julian. apud August., lib. I *Oper. imperf.*, cap. XCI, pag. 925.

[2] *Ex quibus necessario conficitur, et nos rectissime defendere, neminem cum peccato nasci : ac per hoc tam integrum esse liberum arbitrium quam ante voluntatis propriæ usum innoxiam in uno quoque naturam.* Julian. apud August., lib. II *Oper. imperf.*, cap. XX, pag. 963.

[3] *Libertas igitur arbitrii, possibilitas est vel admittendi vel vitandi peccati, expers cogentis necessitatis, quæ in suo utpote jure habet, utrum surgentium partem sequatur, id est, vel ardua asperaque virtutum, vel demersa et palustria voluptatum.* Julian. apud August., lib. I *Oper. imperf.*, cap. LXXXII, pag. 921.

[4] *In quibus igitur consistit liberum arbitrium... sine dubio in eo ut possibile sit homini voluntatem, sine aliquo inevitabili naturalium coactu, vel immittere in crimen, vel a crimine cohibere.* Julian. apud August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CIX, pag. 1094. *Et ut res absoluta paucis illuminetur exemplis ; ut tam liberum sit homini sacrilegium facere velle, quam nolle ; tam liberum sit parricidium velle perpetrare, quam nolle; tam liberum sit adulterium committere velle, quam nolle; tam possibile sit verum testimonium perhibere, quam falsum; tam liberum Deo obedire imperanti, quam diabolo persuadenti.* Julian. apud August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CX, pag. 1095.

[5] *Verum dicis, hoc est liberum arbitrium, tale omnino accepit Adam, sed quod datum est a Conditore, et a deceptore vitiatum, utique a Salvatore sanandum est. Hoc vos non vultis cum Ecclesia confiteri : hinc estis hæretici. Homo, qui non cogitas ubi sis, et in diebus malis tanquam in bonis cæcus extolleris, quando erat tale, quale describis, liberum arbitrium, nondum homo vanitati similis factus erat ut dies ejus sicut umbra præterirent. Non enim vanitas Deus, ad cujus similitudinem factus erat quæ per ejus gratiam renovatur de die in diem. Nondum dicebatur :* Ego in iniquitatibus conceptus sum. *Nondum dicebatur :* Quis enim mundus est a sorde? Nec infans cujus est diei unius vita super terram. *Prostremo non dicebatur :* Non quod volo sed quod odi, illud facio. August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CX, pag. 1095.

[6] *Adsunt tamen adjutoria gratiæ Dei, quæ in parte virtutis nunquam destituunt voluntatem. Cujus (rei) licet innumeræ species, tali semper moderatione adhibentur, ut nunquam liberum arbitrium loco pellant, sed præbeant adminicula, quando eis voluerit inniti.* Julian. apud August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CXIV, pag. 1097.

[7] *Unde fieri potest, ut adjutoria gratiæ Dei liberum arbitrium loco pellant, quod potius vitiis pulsum et nequitiæ subjugatum, ut in locum suum redeat, liberant.* August., *ibid.*, pag. 1097.

[8] *Cur enim tu adminicula gratiæ supponis bonæ voluntati, cum voluntas mala nullo innitatur*

des appuis à la volonté afin qu'elle soit bonne, puisqu'elle n'en a point pour devenir ou pour continuer d'être mauvaise ? Est-ce qu'ici votre balance, que vous vous efforcez de tenir suspendue entre deux poids égaux, en sorte que la volonté soit aussi libre pour le bien qu'elle l'est pour le mal, se trouvant penchée plus d'un côté que de l'autre, ne fait pas voir que vous parlez comme un homme en délire ? »

Pélage s'était servi avant Julien de la comparaison d'une balance qui ne penche pas plus d'un côté que de l'autre, pour expliquer l'équilibre dans lequel il plaçait la volonté. « Il balance, dit saint Augustin [1], avec une telle égalité, le pouvoir de la volonté, qu'il assure qu'elle a autant de pouvoir pour ne pas pécher que pour pécher. Mais si cela est ainsi, ajoute ce Père, il n'y a plus lieu de recourir au secours de la grâce de Dieu, sans laquelle nous disons que le libre arbitre n'a aucune force pour s'empêcher de pécher. »

Quelle liberté nous avons perdue par le péché du premier homme.

Matth. VI, 12 et 13.

121. « En punition du péché, dit-il, l'homme a perdu [2] la liberté qu'il avait de ne pas pécher ; et celui-là seul le délivre d'un si grand mal, à qui nous disons non-seulement : *Remettez-nous nos dettes*, mais aussi : *Ne nous livrez point à la tentation, et délivrez-nous du mal.* L'homme, en usant mal de son libre arbitre, l'a perdu, et s'est perdu lui-même [3]. Car de même que celui qui se tue vit lorsqu'il se tue, mais cesse de vivre en se tuant, et ne peut se ressusciter : de même aussi, l'homme ayant péché par son libre arbitre, le péché, qui a été victorieux, lui a fait perdre son libre arbitre. Le Libérateur promet [4] la liberté à ceux qui croient : *Vous serez*, leur dit-il, *vraiment libres, si le Fils vous délivre :* car la nature ayant été vaincue par le péché, où elle est tombée volontairement, se trouve privée de la liberté dont elle jouissait, selon qu'il est écrit : *Quiconque est vaincu, est esclave de celui qui l'a vaincu.* Le libre arbitre [5] est donc vraiment libre, tandis qu'il n'est point esclave des vices ni des péchés. Dieu l'avait donné libre à l'homme, et maintenant qu'il l'a perdu par sa faute, il n'y a que celui qui le lui avait donné, qui puisse le lui rendre, selon qu'il est écrit : *Si le Fils vous délivre, vous serez vraiment libres.* »

Joan. VIII, 36.

II Pet. II, 19.

Les pélagiens, outrés de ces façons de parler de saint Augustin, lui objectaient sans cesse qu'il niait le libre arbitre, qu'il en était le destructeur [6], et l'accusaient en cela de folie, d'impudence [7] et d'impiété. Ils se plaignaient au contraire qu'enseignant, comme ils faisaient, que les hommes ont le libre arbitre [8], on les appelait célestiens et pélagiens. « Il n'en est pas ainsi, leur répond le saint Docteur [9]. Vous vous trompez ou vous tâchez de tromper les autres. Nous ne nions pas le libre arbitre, mais nous disons avec la Vérité même : *Vous serez vraiment libres, si le*

adminiculo ut mala sit, vel mala esse persistat? An hic libra tua, quam conaris ex utraque parte per æqualia momenta suspendere, ut voluntas quantum est ad malum, tantum etiam sit ad bonum libera, vergendo in unam partem, te indicat delirantem ? August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CXVIII, pag. 1098. *Vide* lib. V *Oper. imperf.*, cap. XLVIII, pag. 1268.

[1] *Aliquando enim ita paribus momentis potestatem voluntatis æqua lance perpendit (Pelagius), ut quantum ad peccandum, tantum etiam ad non peccandum valere definiat. Quod si ita est, nullus locus adjutorio gratiæ reservatur, sine qua nos dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.* August., *Epist.* 186, num. 34, pag. 675.

[2] *Pœna peccati... periit libertas non peccandi : a quo malo non liberat, nisi ille, cui non tantum dicimus:* Dimitte nobis debita nostra, *verum etiam :* Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. August., lib. I *Oper. imperf.*, cap. CIV, pag. 934.

[3] *Nam libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum. Sicut enim qui se occidit, utique vivendo se occidit, sed se occidendo non vivit, nec se ipsum poterit resuscitare cum occiderit : ita cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium :* a quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est. August., *Enchirid.*, cap. XXX, num. 9, pag. 207.

[4] *Nam et ipsa libertas credentibus a Liberatore promittitur.* Si vos, *inquit,* Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. *Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia Scriptura dicit :* A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est. August., *De Perfect. just.*, cap. IV, num. 9, pag. 170.

[5] *Arbitrium igitur voluntatis tunc est vere liberum, cum vitiis peccatisque non servit : tale datum est a Deo : quod amissum proprio vitio, nisi a quo dari potuit, reddi non potest. Unde Veritas dicit :* Si vos filius hominis liberaverit, tunc vere liberi eritis. August., lib. XIV *De civit. Dei*, cap. XI, num. 1, pag. 363.

[6] Julian. apud August., lib. I *Oper. imperf.*, cap. CIX, pag. 938.

[7] Julian. apud August., *ibid.*, cap. LXXXVI, pag. 923.

[8] Julian. apud August., lib. II *De Nupt. et concup.*, cap. III, num. 7, pag. 304.

[9] August., *ibid.*, num. 8, pag. 304.

Fils vous délivre. Que les hommes aient le libre arbitre, c'est de quoi nous demeurons d'accord [1] les uns et les autres ; et ce n'est pas pour cela que vous êtes célestiens et pélagiens ; mais qu'il y ait quelqu'un qui soit libre pour faire le bien sans le secours de Dieu, c'est ce que vous dites, et c'est par là que vous êtes célestiens et pélagiens. »

Ils reprochaient encore à ce Père et à tous les catholiques, qu'ils appellaient [2] manichéens, que, selon leur doctrine, le libre arbitre avait péri par le péché du premier homme, et que personne n'avait présentement le pouvoir de bien vivre. « Qui de nous, leur répond [3] saint Augustin, dit que le libre arbitre a péri dans le genre humain par le péché du premier homme? Il est vrai que la liberté a péri par le péché, c'est-à-dire celle qui était dans le paradis terrestre, et qui consistait à avoir l'immortalité avec une pleine justice. C'est ce qui fait que la nature humaine a besoin présentement de la grâce de Dieu, le Seigneur disant : *Si le Fils vous délivre, vous serez véritablement libres*, c'est-à-dire libres pour faire le bien, et pour vivre dans la justice. Car le libre arbitre a si peu péri dans les pécheurs, que c'est par lui que pèchent tous ceux qui pèchent et qui par l'amour qu'ils ont pour le péché, trouvent leur plaisir dans ce qu'ils ont envie de faire ; ce qui montre qu'ils n'ont pu s'asservir au péché que par une autre sorte de liberté. Ils ne sont donc libres de la justice que par leur libre arbitre, mais ils ne deviennent libres du péché que par la grâce du Sauveur. Nous ne disons point [4] que le libre arbitre soit péri dans la nature humaine par le péché d'Adam, mais nous disons qu'il n'a de force que pour pécher dans les hommes assujettis au diable ; et que pour faire le bien et vivre dans la piété, il manque de force, à moins que la volonté de l'homme ne soit délivrée par la grâce de Dieu, et aidée pour tout le bien qui se fait par pensée, par parole et par action. Cette volonté captive [5] ne peut pas même soupirer après cette liberté salutaire sans la grâce de Dieu : et la liberté sans la grâce [6], est une révolte contre Dieu plutôt qu'une véritable liberté. Nous devons confesser [7] que nous avons le libre arbitre pour faire le bien et le mal ; mais pour faire le mal; chacun est libre de la justice et esclave du péché ; au lieu que personne ne peut être libre pour le bien, s'il n'est délivré par celui qui a dit : *Si le Fils vous délivre, vous serez vraiment libres....* C'est là la foi véritable, prophétique, apostolique et catholique qui reconnaît le libre arbitre dans l'homme soit pour le bien, soit pour le mal ; mais qui est bien éloignée de lui donner plus qu'il ne faut, et de

[1] *Liberum itaque in hominibus esse arbitrium, et Deum esse nascentium conditorem utrique dicimus, non hinc estis cœlestiani et pelagiani : liberum autem esse quemquam ad agendum bonum sine adjutorio Dei et non erui parvulos a potestate tenebrarum et sic transferri in regnum Dei hoc vos dicitis, hinc estis cœlestiani et pelagiani.* August., lib. II *De Nupt. et concup.*, cap. III, num. 8, pag. 305.

[2] *Jam itaque Juliani respondeamus* Epistolæ. Dicunt, *inquit*, illi manichæi quibus modo non communicamus... quia primi hominis peccato, id est Adæ, liberum arbitrium perierit, et nemo jam potestatem habeat bene vivendi, sed omnes in peccatum carnis suæ necessitate cogantur. August., lib. I *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. II, num. 4, pag. 413.

[3] *Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam : propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino :* Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis, *utique liberi ad bene justeque vivendum. Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccant, maxime omnes qui cum delectatione peccant et amore peccati, hoc eis placet quod eos libet. Unde et Apostolus :* Cum essetis, *inquit,* servi peccati, liberi fuistis justitiæ. *Ecce ostenduntur etiam peccato minime potuisse nisi alia libertate, servire. Liberi ergo a justitia non sunt nisi arbitrio voluntatis : liberi ergo a peccato non fiunt nisi gratia Salvatoris.* August., *ibid.*, num. 5, pag. 413, tom. X.

[4] *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus ; sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo; ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta.* August., lib. II *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. V, num. 9, pag. 436. *Liberum arbitrium captivatum non nisi ad pcccandum valet; ad justitiam vero, nisi divinitus liberatum adjutumque non valet.* August., lib. III *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. VIII, num. 24, pag. 464.

[5] *Sic asserit (catholicus) liberum arbitrium ut non ex natura nescio qua semper mala, quæ nulla est, sed ex ipso arbitrio cœpisse dicat et angeli et hominis malum quod evertit hæresim manichæam; nec ideo tamen posse captivam voluntatem, nisi Dei gratia respirare in salubrem libertatem, quod evertit hæresim pelagianam.* August., lib. IV *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. III, pag. 469.

[6] *Libertas sine gratia non est libertas, sed contumacia.* August., *Epist.* 157, num. 16, pag. 550.

[7] *Liberum itaque arbitrium et ad malum et ad bo-*

croire que sans la grâce de Dieu il soit capable de se tourner du mal au bien, ni de persévérer et d'avancer dans le bien, ni d'arriver aux biens éternels, et à cet heureux état où il ne sera plus en danger de décheoir et d'abandonner le bien [1]. »

nature e est dans qu'elle donné.

122. « La nature humaine a été créée bonne [2], ajoute saint Augustin, et c'est par sa propre volonté qu'elle est tombée dans le mal qu'elle a fait sans avoir été forcée par aucune nécessité. Mais elle ne peut être rétablie dans le bien qu'elle a abandonné, que par la grâce de Dieu seul, et non par la volonté de la liberté qu'elle a perdue par son péché. De là, il n'y a que celui qui l'a formée, qui puisse la rendre bonne [3], et il ne faut pas croire que la nécessité de pécher puisse autrement être guérie que par la miséricorde de celui, par le profond et juste jugement duquel cette nécessité a suivi les enfants de celui qui a péché sans nécessité. Pourquoi donc ne croyez-vous pas [4], dit saint Augustin à Julien, que la liberté de faire le bien a pu périr par la volonté de l'homme, et qu'elle ne peut être rétablie que par la volonté de Dieu, vous qui entendez un homme, c'est-à-dire
.VII, 15. l'Apôtre, faire cette plainte : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas ;* et après cet aveu, s'écrier : *Qui me délivrera?* et ensuite : *Ce sera la grâce de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ?* Quand donc [5] celui qui voit dans les membres de son corps une loi qui combat contre la loi de son esprit, et qui le rend captif sous la loi du péché, s'écrie : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas*, vous devez nous dire comment il n'est point entraîné au mal par la volonté captive. Car, pour emprunter vos paroles, si sous le poids de la mauvaise habitude il gémit n'étant pas encore, selon vous, sous la grâce de Jésus-Christ, dites-moi si cet homme a le libre arbitre de sa volonté, ou s'il ne l'a pas. S'il l'a, pourquoi ne fait-il pas le bien qu'il veut, et fait-il le mal qu'il hait? Que s'il ne l'a pas, par la raison qu'il n'est point encore sous la grâce de Jésus-Christ, voilà ce que je vous ai dit, ce que je vous répète et ce que je vois bien qu'il faut vous dire souvent. Personne ne peut, que par la grâce de Jésus-Christ, avoir le libre arbitre de sa volonté, soit pour faire le bien qu'il veut, soit pour ne pas faire le mal qu'il hait. Ce n'est pas que la volonté captive soit entraînée au bien comme elle est entraînée au mal; mais c'est que, délivrée de sa captivité, elle est agréablement attirée à son libérateur par la douceur charmante de l'amour, et non par l'amertume servile de la crainte. Pourquoi le

num faciendum confitendum nos habere; sed in malo faciendo liber est quisque justitiæ servusque peccati; in bono autem liber esse nullus potest, nisi fuerit liberatus ab eo qui dixit : Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis... *Hanc fidem, quæ sine dubio vera et prophetica et apostolica et catholica fides, etiam est in fratre nostro Floro invenisse me gaudeo.* August., lib. *De Corrept. et grat.*, cap. 1, num. 2, pag. 751.

[1] *Fides sana catholica neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam sive in bonam; neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid, sive ut ex malo convertatur in bonum, sive ut in bono perseveranter proficiat, sive ut ad bonum sempiternum perveniat, ubi jam non timeat ne deficiat.* August., *Epist.* 215, num. 4, pag. 794.

[3] *Confitere bonam conditam esse naturam quæ in malum quod fecit, nulla necessitate compulsa, sed sua voluntate collapsa est. In bonum autem quod reliquit solius Dei gratia revocari potest non voluntate libertatis quam merito iniquitatis amisit.* August., lib. V *Oper. imperf.*, cap. X, pag. 1301.

[2] *Propter quod voluntas bona non redditur perdita, nisi ab illo a quo est condita, nec aliunde putandum est sanari posse peccati necessitatem, nisi miserante illo, cujus alto justoque judicio subsecuta est posteros ejus qui sine ulla necessitate peccavit.* August., lib. V *Oper. imperf.*, cap. LXI, p. 1280.

[4] *Cur ergo non credis libertatem bene agendi voluntate humana perire potuisse, nec redire posse nisi divina voluntate, cum audias hominem dicentem :* Non quod volo facio bonum, sed quod nolo malum hoc ago; *et post verba talia clamantem :* Quis me liberabit ? *ac subjicientem:* Gratia Dei ? per Jesum-Christum Dominum nostrum. August., lib. XVI *Oper. imperf.* cap. XIX, pag. 1326.

[5] *Qui per legem quam videt in membris suis repugnantem legi mentis suæ et captivantem se sub lege peccati, clamat:* Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum hoc ago; *debes utique dicere : Quomodo non rapiatur ad malum voluntate captiva, ut enim secundum vos interim loquar, si sub mala iste consuetudine gemit, nondum, sicut dicitis, sub Christi gratia constitutus, habet iste, an non habet liberum voluntatis arbitrium? Si habet, quare non facit bonum quod vult, sed malum quod odit agit? Si autem propterea non habet, quia sub gratia Christi nondum est ; ecce quod jam dixi, iterum dico, et vobis video sæpe dicendum : Nemo nisi per gratiam Christi ad bonum quod vult agendum et ad malum quod odit non agendum, potest habere liberum voluntatis arbitrium , non ut voluntas ejus ad bonum sicut ad malum captiva rapiatur, sed ut a captivitate*

Joan. XV, 5.

Seigneur[1] en parlant des fruits de la vigne, c'est-à-dire des bonnes œuvres, dit-il : *Sans moi vous ne pouvez rien faire*, sinon parce que personne n'est libre pour bien faire, si le Seigneur ne le met en liberté? Cessez donc de vous aveugler, [2] ouvrez les yeux et voyez que si les apôtres avaient pu sans la grâce de Jésus-Christ être libres pour faire le bien, il n'aurait pu leur dire avec vérité : *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* »

Sur la liberté des bienheureux.

123. « Il ne faut pas s'imaginer[3], selon saint Augustin, que les bienheureux n'auront point de libre arbitre, parce qu'ils ne pourront prendre plaisir au péché. Ils seront au contraire d'autant plus libres, qu'ils seront délivrés du plaisir de pécher, pour prendre invariablement plaisir à ne plus pécher. Le premier libre arbitre donné à l'homme dans la création consistait à pouvoir ne pas pécher, et aussi à pouvoir pécher. Mais ce dernier qu'il recevra à la fin sera d'autant plus puissant, qu'il ne pourra point pécher. Il recevra cette perfection par le bienfait de Dieu, et non par la puissance de sa nature. Car autre chose est d'être Dieu, et autre chose d'être participant de Dieu. Dieu, par nature, ne peut pécher; mais celui qui est participant de Dieu, reçoit de lui la grâce de ne pouvoir pécher. Or il fallait garder cet ordre dans le bienfait de Dieu, de donner premièrement à l'homme un libre arbitre par lequel il pût ne point pécher; puis lui en donner un par lequel il ne pourra plus pécher : celui-là pour acquérir le mérite, et celui-ci pour recevoir la récompense. Mais comme il a péché lorsqu'il a pu, il est délivré par une grâce plus abondante, afin d'arriver à cette liberté où il ne pourra plus pécher. Car comme la première immortalité, qu'Adam perdit en péchant, consistait à pouvoir ne pas mourir, et que la dernière consistera à ne pouvoir mourir; de même la première liberté de la volonté consistait à pouvoir ne pas pécher, et la dernière consistera à ne pouvoir pécher. De cette sorte l'homme ne pourra pas plus perdre sa vertu que sa félicité. Il n'en sera pourtant pas moins libre. En effet, dira-t-on que Dieu n'a point de libre arbitre, parce qu'il ne saurait pécher? Tous les citoyens de cette divine cité auront donc une volonté libre, délivrée de tout mal et comblée de tout bien, jouissant sans relâche du bonheur des joies éternelles, sans se souvenir de leurs fautes et de leurs peines passées; mais sans oublier leur délivrance, pour n'être point ingrats envers leur libérateur. »

Sur les anges.

124. « Il n'est pas fait mention[4] expresse des anges dans le livre de la Genèse, dit saint

liberata, ad liberatorem suum liberali suavitate amoris, non servili amaritudine timoris adtrahatur. August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CXII, pag. 1096.

[1] *Aut quid est quod ait Dominus, cum de fructibus palmitum, hoc est, de bonis actibus loqueretur :* Sine me nihil potestis facere, *nisi quia nemo ad bene agendum quem non ipse liberat, liber est.* August., *Oper. imperf.*, cap. CXVIII, pag. 1098.

[2] *Nolo ut definias, sed ut finias cæcitatem; et videas recte dici a Christo non potuisse :* Sine me nihil potestis facere, *si ad bene agendum sine gratia Christi liberi esse potuissent.* Ibid., cap. CXIX, pag. 1098 et 1099.

[3] *Nec ideo liberum arbitrium non habebunt quia peccata eos delectare non poterunt; magis quippe erit liberum, a delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit et peccare, hoc autem novissimum eo potentius erit quo peccare non poterit. Verum hoc quoque Dei munere, non suæ possibilitate naturæ, aliud est enim esse Deum, aliud participem Dei. Deus natura peccare non potest; particeps vero Dei ab illo accipit ut peccare non possit. Servandi autem gradus erat divini muneris, ut primum daretur liberum arbitrium quo non peccare posset homo; novissimum, quo peccare non potest, atque illud ad comparandum meritum, hoc ad recipiendum præmium pertineret, sed quia peccavit ista natura cum peccare potuit, largiore gratia liberatur, ut ad eam perducatur libertatem in qua peccare non possit. Sicut enim prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori; ita primum liberum arbitrium posse non peccare, novissimum non posse peccare; sic enim erit inamissibilis voluntas pietatis et æquitatis quomodo est felicitatis. Nam utique peccando nec pietatem, nec felicitatem tenuimus, voluntatem vero felicitatis nec perdita felicitate perdidimus. Certe Deus ipse numquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Erit ergo illius civitatis et una in omnibus, et inseparabilis in singulis voluntas libera ab omni malo liberata et impleta omni bono, fruens indeficienter æternorum jucunditate gaudiorum, oblita culparum, oblita pœnarum, nec tamen ideo suæ liberationis oblita, ut liberatori suo non sit grata.* August., lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. XXX, num. 3, pag. 700 et 701.

[4] *Opus autem Dei esse angelos, hic (in Genesi) quidem etsi non præmissum, non tamen evidenter expressum est; sed alibi hoc sancta Scriptura clarissima voce testatur. Nam et in hymno trium in camino virorum cum prædictum esset :* Benedicite omnia opera Domini Domino, *in executione eorumdem operum, etiam angeli nominati sunt.* August., lib. XI *De Civit. Dei*, cap. IX, pag. 278.

Augustin, mais dans le cantique qui se trouve au troisième chapitre du prophète Daniel, ils sont mis entre les ouvrages de Dieu. Ils sont invisibles à[1] nos yeux, et comme citoyens de cette admirable république dont Dieu est empereur. La foi ne nous permet pas de douter de leur existence. Ils se sont même fait voir à plusieurs. Ce n'est pas proprement de leur nature qu'ils sont anges; ce n'est que lorsqu'ils sont envoyés de Dieu. Car le nom d'ange est un nom d'office et non de nature. Le nom propre de leur nature est celui d'esprit, et le nom propre de leur office est ange. En tant qu'êtres subsistants, on les appelle esprits; en tant qu'envoyés de Dieu, on les appelle anges. Rassasiés[2] de la vérité, de la lumière et de la sagesse qui est immortelle, ils ne sont point, comme nous, pressés de la faim et de la soif; d'où vient qu'ils sont parfaitement heureux dans cette Jérusalem céleste, d'où ils nous considèrent et plaignent notre exil. Touchés de compassion pour nous, ils nous secourent suivant les ordres qu'ils reçoivent de Dieu, afin que nous retournions un jour à notre commune patrie, et que nous soyons rassasiés avec eux de la source de la vérité et de l'éternité. Quand ils annoncent[3] quelque chose aux hommes, ils leur apprennent ce qu'ils ne savaient pas auparavant, mais lorsqu'ils rapportent quelque chose à Dieu, ils ne lui annoncent que ce qu'il savait déjà, comme lorsqu'ils lui offrent nos prières. Ces ministres de Dieu[4], les plus excellents de tous, ne désirent autre chose sinon que nous adorions avec eux le même Dieu dont la contemplation les rend heureux, et doit aussi faire notre bonheur. Car il ne dépend point de la vue des anges, mais de la vue de la vérité souveraine qui nous fait aussi aimer les anges et prendre part à leur bonheur et à leur joie, sans leur porter envie de ce que leur félicité n'est interrompue ni de peines ni d'inquiétude. Au contraire nous les en aimons davantage dans l'espérance de jouir d'un semblable bonheur. C'est donc par un mouvement de charité que nous les honorons, et non par une suite de servitude. Nous ne leur bâtissons point des temples, parce qu'ils ne demandent point de semblables honneurs, sachant que la vertu nous rend nous-mêmes les temples de Dieu. C'est pour cela qu'un ange dans l'Apocalypse empêche un homme de l'adorer, en lui disant d'adorer le Dieu unique et souverain dont ils sont serviteurs l'un et l'autre. Bâtir à quelque ange un temple de bois ou de pierres, ce serait se livrer[5] à l'anathême, et se séparer de la vérité de Jésus-Christ et de l'Église de Dieu, parce que ce serait rendre à la créature une servitude qui n'est due qu'à Dieu. Ceux donc qui nous portent à les ser-

[1] Qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem flagrantem; *et hoc, quamvis non videamus apparitionem angelorum: abscondita est enim ab oculis nostris, et est in quadam republica magna imperatoris Dei, tamen esse angelos novimus ex fide, et multis apparuisse scriptum legimus et tenemus; nec inde dubitare fas nobis est. Spiritus autem angeli sunt; et cum spiritus sunt, non sunt angeli; cum mittuntur, fiunt angeli. Angelus enim officii nomen est, non naturæ. Quæris nomen hujus naturæ, spiritus est; quæris officium, angelus: ex eo quod est, spiritus est; ex eo quod agit, angelus est.* August., *in Psal.* CIII, num. 15, pag. 1140.

[2] *Modo angeli non sitiunt quomodo nos, non esuriunt quomodo nos; sed habent saginam veritatis, lucis, immortalis sapientiæ. Ideo beati sunt et de tanta beatitudine, quia in illa sunt civitate Jerusalem cœlesti, unde nos modo peregrinamur, attendunt nos peregrinos, et miserantur nos, et jussu Domini auxiliantur nobis, ut ad illam patriam communem aliquando redeamus, et ibi cum illis fonte dominico veritatis et æternitatis aliquando saturemur.* August., *in Psal.* LXII, num. 6, pag. 609.

[3] *Nam et angeli quæ hominibus nuntiant, nescientibus nuntiant; quæ autem Deo nuntiant, scienti nuntiant, quando illi offerunt orationes nostras, et ineffabili modo de actibus suis æternam Veritatem, tanquam legem incommutabilem consulunt.* August., *in Psal.* LXXVIII, num. 1, pag. 839.

[4] *Hoc etiam ipsos optimos angelos et excellentissima Dei ministeria velle credamus, ut unum cum ipsis colamus Deum, cujus contemplatione beati sunt. Neque enim et nos videndo angelum beati sumus; sed videndo veritatem, qua etiam ipsos diligimus angelos, et his congratulamur. Nec invidemus quod ea paratiores, vel nullis molestiis interpedientibus perfruuntur; sed magis eos diligimus, quoniam et nos tale aliquid sperare a communi Domino jussi sumus. Quare honoramus eos charitate, non servitute, nec eis templa construimus. Nolunt enim se sic honorari a nobis: quia nos ipsos cum boni sumus, templa summi Dei esse noverunt; recte itaque scribitur, hominem ab angelo prohibitum ne se adoraret, sed unum Dominum sub quo ei esset et ille conservus.* August., lib. *De Vera relig.*, cap. LV, num. 110, pag. 786 et 787.

[5] *Nonne si templum alicui sancto angelo excellentissimo de lignis et lapidibus faceremus, anathemaremur a veritate Christi et ab Ecclesia Dei, quoniam creaturæ exhiberemus eam servitutem, quæ uni tantum debetur Deo?* August., *Collat. cum Maximi. arian. episc.*, pag. 660, tom. VIII.

vir et à les adorer comme des dieux, doivent être regardés comme semblables aux hommes superbes qui voudraient se faire adorer de la même sorte, si cela était en leur pouvoir. »

Il paraît que saint Augustin veut noter en cet endroit certains hérétiques nommés angéliques, parce qu'ils [1] penchaient beaucoup pour le culte des anges. Il suppose [2] que les païens rendaient des honneurs solennels aux démons, en leur élevant des temples, en leur dressant des autels, en leur consacrant des prêtres, en leur offrant des sacrifices. Il n'avait rien de bien décidé sur la nature des anges; s'ils sont de purs esprits, ou s'ils ont des corps propres aux fonctions de leur ministère. « Si nous disons, dit-il, qu'ils ont des corps, comment nous tirerons-
Psal. CIII nous de ce passage de l'Écriture : *Ce sont des esprits dont Dieu fait ses ambassadeurs?* Mais aussi, si nous disons qu'il n'en ont point, nous aurons encore plus de peine à nous tirer de ces autres passages, où il est dit que les anges ont paru visiblement à quelques-uns, qui non-seulement les ont reçus dans leur maison, mais qui leur ont lavé les pieds, et leur ont servi à boire et à manger. [3] Car comment tout cela s'est-il pu faire, si les anges n'ont point de corps? Il semble donc qu'il faut dire que, si les anges sont appelés esprits dans l'Écriture, c'est de la même manière que les hommes, qui ont très-certainement des corps, et qui ne laissent pas d'être appelés des âmes, comme dans cet endroit de la Genèse où il est dit que Jacob passa en Egypte avec soixante et quinze âmes ; et cela me paraît plus naturel que de croire que tout ce que nous lisons des âmes', ait pu se faire sans qu'ils aient des corps. »

Dans le septième concile général un évêque de Thessalonique [4] parla du sentiment qui donne des corps aux anges, comme du sentiment de l'Église, sans que personne lui en fît de reproche. Les théologiens d'aujourd'hui ne pensent pas de même. Dans le quatrième concile de Latran on se contente de dire que Dieu a également tiré du néant la créature spirituelle et corporelle. [5] Mais par ces corps que saint Augustin semble vouloir donner aux anges, il entend des corps célestes, comme on le voit en ce qu'il dit des démons, [6] qu'avant leur chute ils avaient des corps célestes, et que, depuis leur révolte, ils sont révêtus de corps aériens dans lesquels ils peuvent souffrir quelque chose par l'action du feu qui est d'une nature plus subtile que l'air. Toutefois dans ses livres *de la Cité de Dieu* [7], où il suppose que le feu de l'enfer

[1] *Angelici, in angelorum cultum inclinati, quos Epiphanius jam omnino defecisse testatur.* August., lib. *De Hæresib.* hæres. 29, pag. 11, tom. VIII.

[2] *Et tamen gentes omnes sub dæmonibus erant: dæmonibus templa fabricata sunt, dæmonibus aræ constructæ, dæmonibus sacerdotes instituti, dæmonibus oblata sacrificia, dæmonibus arreptitii tanquam vates inducti.* August., *in Psal.* XCIV, num. 6, pag. 1025.

[3] *Hinc oritur de angelis quæstio utrum habeant corpora suis officiis et concursationibus congrua, an tantum modo spiritus sint? Si enim habere dixerimus, occurrit nobis :* Qui facit angelos suos spiritus. *Si autem non habere dixerimus, plus habet scrupuli, quomodo scriptum sit, eos corporeis hominum sensibus sine corpore præsentatos, hospitio susceptos, pedes eis lotos, edentibus et bibentibus ministratum. Facilius enim videri potest, sic esse spiritus angelos dictos, ut homines animas sicut scriptum est cum Jacob in Ægyptum tot animas descendisse (neque enim corpora non habebant) quam ut illa omnia sine corporibus gesta credantur. Deinde certa quædam in Apocalypsi angeli statura definitur in ea mensura, quæ nisi corporum esse non possit; ut quod hominibus apparuerit non ad falsitatem, sed ad illam potestatem, facilitatem spiritalium corporum referatur. Sed sive habeant angeli corpora, sive quisquam possit ostendere, quemadmodum corpora non habentes gerere illa omnia potuerint, in illa tamen civitate sanctorum, ubi etiam per Christum redempti a generatione hac in æternum conjungentur millibus angelorum, voces corporales non latentes animos indicabunt; quia in illa societate divina nihil cogitationis proximo poterit occultari; sed erit consonans in Dei laude concordia, non solum spiritu, verum etiam spiritali corpore expressa, hoc mihi videtur. Interim, si quid congruentius veritati vel jam tenes, vel a doctioribus audire potueris, per te nosse studiosissime expecto.* August., *Epist.* 95, num. 8 et 9, pag. 260.

[4] *Joannes episcopus Thessalon., relatus in Synodo Nicæna secunda.* Act. 5, pag. 797, tom. VII *Conciliorum.*

[5] *Deus ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritalem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam.* Concil. Lateranense quartum, cap. I *de fide catholica,* pag. 142, tom. XI, *Concil.*

[6] *Si autem transgressores illi antequam transgrederentur cœlestia corpora gerebant, neque hoc mirum est, si conversa sunt ex pœna in aeriam qualitatem, ut jam possint ab igne, id est ab elemento naturæ superioris aliquid pati.* August., lib. III *De Genesi ad litt.*, cap. X, num. 15, pag. 151, tom. III, part. 1.

[7] *Hic occurrit quærere, si non erit ignis incorporalis, sicut est animi dolor sed corporalis, tactu noxius, ut ea possint corpora cruciari, quomodo*

est matériel, il paraît avoir de la peine à comprendre comment les démons en peuvent être brûlés. « Le même feu, dit-il, leur servira de tourment aussi bien qu'aux hommes, puisque Jésus-Christ dit : *Retirez-vous de moi, maudits, et allez au feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges.* Il faut donc que les démons aient aussi leurs corps, comme quelques hommes doctes l'ont cru, composé de cet air grossier et humide que l'on sent, lorsque le vent l'agite. Mais si l'on soutient, ajoute-t-il, que les démons n'ont point de corps, il n'est pas besoin de se mettre beaucoup en peine de prouver le contraire. Car pourquoi ne dirions-nous pas que les esprits même incorporels peuvent être tourmentés par un feu corporel d'une manière très-réelle, mais admirable, puisque les esprits des hommes qui sont incorporels, peuvent être maintenant enfermés dans des corps, et qu'ils y seront unis alors par des liens indissolubles. Si donc les démons n'ont point de corps, ils seront attachés à des feux corporels pour en être tourmentés. Ayant abandonné Dieu par orgueil ils ont été précipités [1] du haut des cieux dans la plus basse et la plus grossière région de l'air, et leur péché a été jugé [2] d'autant plus grand, qu'étant d'une nature plus excellente que la nôtre et plus parfaite, ils auraient dû se porter moins au péché, vu que Dieu les avait comblés de grâces et de bienfaits. Non-seulement ils l'ont abandonné, mais ils font encore chaque jour tous leurs [3] efforts pour nous engager dans la prévarication. Mais tandis que Dieu nous est favorable, ils ne peuvent nous nuire ; ils le peuvent seulement quand il est en colère contre nous. »

Matth. XXV,

125. Selon saint Augustin, Jésus-Christ est [4] né d'une Vierge qui n'a rien perdu de sa pureté, ni en le concevant, ni en le mettant au monde. Elle est demeurée vierge jusqu'au tombeau. Lorsqu'on [5] parle des péchés, le saint Docteur ne veut pas qu'on la comprenne dans ces sortes de questions, pour l'honneur qui est dû à Notre-Seigneur. Comment en effet pouvons-nous savoir la mesure de la grâce qui lui a été donnée pour surmonter en toute manière le péché, elle qui a mérité de concevoir et d'enfanter celui qui certainement n'a jamais eu aucun péché ? Mais ce Père ne fait point de difficulté de dire que Marie a été plus heureuse en recevant la foi de Jésus-Christ dans son cœur, qu'en concevant sa chair dans son corps [6], puisque sa maternité qui la liait d'un degré

Sur la sainte Vierge

in eo erit etiam pœna spirituum malignorum? Idem quippe ignis erit supplicio scilicet hominum attributus et dæmonum, dicente Christo: Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus. *Nisi quia sunt quædam sua etiam dæmonibus corpora, sicut doctis hominibus visum est ex isto aere crasso atque humido, cujus impulsus vento flante sentitur..... Si autem quisquam nulla habere corpora dæmones asseverat, non est de hac re aut laborandum operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum. Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profecto incorporei et nunc potuerunt includi corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Adhærebunt ergo, si eis nulla sunt corpora spiritus dæmonum, imo spiritus dæmones, licet incorporei, corporeis ignibus cruciandi.* August., lib. XXI *De Civit. Dei,* cap. X, num. 1, pag. 631.

[1] *Angelis igitur aliquibus impia superbia deserentibus Deum et in hujus aeris imum caliginem de superna cœlesti habitatione dejectis, residuus numerus angelorum in æterna cum Deo beatitudine et sanctitate permansit.* August., *Enchirid.*, cap. XXVIII, pag. 206 et 207. Vide *Psal.* CXLVIII, num. 9, pag. 1677.

[2] *Cum vero noverimus bonorum omnium creatorem reparandis angelis malis nihil gratiæ contulisse, cur non potius intelligimus quod tanto damnabilior eorum judicata sit culpa quanto erat natura sublimior? Tanto enim minus quam non peccare debuerunt, quanto meliores nobis fuerunt. Nunc autem in offendendo creatorem tanto exsecrabilius beneficio ejus ingrati exstiterunt, quanto beneficentius sunt creati; nec eis satisfecit desertores esse illius, nisi et nostri fierent deceptores.* August., *Tract.* 110 *in Joan.*, num. 7, pag. 779.

[3] *Isti semper habent voluntatem nocendi, nec si placentur, nec si rogantur desinunt nocere velle. Hoc enim malevolentiæ illorum proprium est. Ergo quid facies eos colendo, nisi ut illum offendas, quo offenso in istorum potestatem laberis, ut qui tibi nihil possent facere illo placato, faciant quidquid volunt illo irato?* August., *in Psal.* XXVI, num. 19, pag. 127.

[4] *Natus (Christus) de matre, quæ quamvis a viro intacta conceperit, semperque intacta permanserit, virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens, tamen fabro desponsata erat.* August., lib. *De Catech. rud.*, num. 40, pag. 288, tom. VI.

[5] *Excepta itaque sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Unde enim scimus quid ei plus gratiæ collatum fuerit ad vitandum omni ex parte peccatum, quæ concipere et parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum?* August., lib. *De Natura. et grat.*, cap. XXXVI, num. 42, pag. 144 et 145.

[6] *Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi,*

de parenté si proche avec Jésus-Christ, lui eût été inutile, si en le portant dans son sein, elle n'eût eu aussi le bonheur de le porter dans son cœur. Il remarque que Marie, ayant voué à Dieu sa virginité avant que de concevoir Jésus-Christ, elle s'était rendue digne par là qu'il la choisît pour sa mère, et qu'il voulût bien naître d'elle.

Sur les sacrements.

126. « Les hommes ne peuvent[1] s'unir en un corps de religion ou fausse ou véritable que par le moyen de quelques signes ou sacrements visibles : et il ne faut pas croire[2] qu'avant l'institution même de la circoncision, Dieu n'eût donné à ses serviteurs qui avaient la foi au Médiateur futur, quelques sacrements capables de procurer le salut à leurs enfants ; quoique l'Écriture pour quelque cause importante, mais inconnue, ne nous les ait pas fait connaître. Il y avait dès lors des sacrifices qui étaient des figures du sang que devait répandre un jour Celui qui seul peut ôter tous les péchés du monde. On en offrait même dans le temps de la loi à la naissance des enfants pour l'expiation des péchés. »

Différence entre les sacrements de la loi ancienne et de la nouvelle.

127. « Les sacrements[3], dit saint Augustin, et les promesses de l'Ancien Testament ne sont pas les mêmes que dans le Nouveau ; mais dans l'un et dans l'autre les préceptes, les ordonnances ne diffèrent presque en rien. Car on nous dit de même qu'aux Juifs : *Vous ne tuerez point, vous ne commettrez point d'adultère ni de fornication, vous ne déroberez point.* Nous sommes coupables comme eux si nous ne les observons pas, et indignes de monter un jour sur la sainte montagne de Dieu, selon ce qui est dit : *Seigneur, qui habitera dans votre tabernacle, ou qui se reposera sur votre montagne sainte ? Ce sera celui qui a les mains innocentes et le cœur pur.* Pourquoi les sacrements des deux lois étant différents, avons-nous les mêmes préceptes ? C'est parce que ces préceptes doivent servir aux règlements de nos mœurs, et qu'il y a de la différence entre les sacrements qui donnent le salut et ceux qui le promettaient : ceux de l'Ancien Testament le promettaient, ceux du Nouveau le donnent. Il y a donc eu un changement dans les sacrements. Ils sont devenus plus aisés, en plus petit nombre et plus salutaires dans la loi nouvelle, où Jésus-Christ nous a soumis à un joug[4] très-doux et très-léger. C'est ce qui se voit dans le baptême par lequel nous sommes consacrés au nom de la Trinité, et dans la communion de son corps et de son sang. C'est[5] de la plaie que le Sauveur reçut dans son côté, étant attaché à la croix, qu'ont coulés les sacrements de l'Église. »

Exod. xx, 13, etc.

Psal. xiv, 1.

Sur la circoncision.

128. « Le sacrement de la circoncision, dit

quam concipiendo carnem Christi... Materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset ; ipsa quoque virginitas ejus ideo gratior et acceptior, quia non eam conceptus Christus viro violaturo quam conservaret ipse præripuit; sed prius quam conciperetur jam Deo dicatam de qua nasceretur elegit. August., lib. *De Virgin.* cap. III et IV, pag. 342, tom. VI.

[1] *In nullum autem nomen religionis, seu verum, seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur.* August., lib. XIX *Contra Faust.*, cap. XI, pag. 319.

[2] *Nec ideo tamen credendum est, et ante datam circumcisionem famulos Dei, quandoquidem eis inerat Mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento ejus opitulatos fuisse parvulis suis, quamvis quid illud esset aliqua necessaria causa Scriptura latere voluerit. Nam et sacrificia eorum legimus quibus utique sanguis ille figurabatur qui solus tollit peccatum mundi: apertius etiam legis jam tempore nascentibus parvulis offerebantur sacrificia pro peccatis.* August., lib. V *Contra Julian.* cap. XI, num. 45, pag. 651.

[3] *Si enim duo Testamenta, vetus et novum non sunt eadem sacramenta, nec eadem promissa, eadem tamen pleraque præcepta. Nam:* Non occides, non mœchaberis, non furaberis... *et nobis præceptum est, et quisquis ea non observaverit, deviat, nec omnino dignus est qui accipere mereatur montem sanctum Dei, de quo dictum est:* Quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo? Innocens manibus, et mundo corde. *Discussa ergo præcepta aut omnia eadem inveniuntur aut vix aliqua in Evangelio quæ non dicta sint a Prophetis. Præcepta eadem, sacramenta non eadem, promissa non eadem. Videamus quare præcepta eadem, quia secundum hæc Deo servire debemus. Sacramenta non eadem, quia alia sunt sacramenta dantia salutem, alia promittentia Salvatorem. Sacramenta Novi Testamenti dant salutem, sacramenta Veteris Testamenti promiserunt Salvatorem... Mutata sunt sacramenta, facta sunt faciliora, pauciora, salubriora.* August., *in Psal.* LXXIII, num. 2, pag. 769.

[4] *Itaque tenere te volo... Dominum nostrum Jesum Christum, sicut ipse in Evangelio loquitur, levi jugo suo nos subdidisse et sarcinæ levi, unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione præstantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius.* August., *Epist.* 54, num. 1, pag. 124.

[5] *De latere in cruce pendentis lancea percusso sacramenta Ecclesiæ profluxerunt.* August., *Tract.* 15 *in Joan.*, num. 8, pag. 409.

saint Augustin, était dans l'Ancien Testament la figure du baptême [1]. Saint Paul, dans son Épître aux Colossiens, s'en explique très-clairement, lorsque parlant de Jésus-Christ,
s, II, 10. il leur dit : *C'est lui qui est le chef de toutes les principautés, et de toutes les puissances; comme c'est en lui que vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est pas faite par la main des hommes; mais qui consiste dans le dépouillement du corps des péchés que produit la concupiscence charnelle, c'est-à-dire de la circoncision de Jésus-Christ. C'est avec lui que vous avez été ensevelis par le baptême, et c'est en lui que vous avez été ressuscités par la foi que vous avez eue que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts par l'efficace de sa puissance. Car lorsque vous étiez dans la mort de vos péchés et dans l'incirconcision de votre chair, Jésus-Christ vous a fait revivre avec lui vous pardonnant tous vous vos péchés.* Par là on voit évidemment que la circoncision faite par la main des hommes, et donnée à Abraham, a précédé comme figure cette circoncision qui n'est pas faite par la main des hommes, mais qui se fait en Jésus-Christ. La circoncision tenait [2], pour l'ancien peuple de Dieu, lieu de baptême. Elle [3] effaçait le péché originel dans les enfants. Car n'ayant aucune sorte de péché [4] qui leur fût propre, il ne pouvait y avoir que le péché originel qui eût besoin d'être effacé par ce remède établi de Dieu, et sans lequel l'âme de l'enfant ne pouvait manquer d'être exterminée du milieu de son peuple. Ce qui sans doute n'arriverait jamais sous un Dieu juste, s'il n'y avait un péché qui en fût la cause. Comme donc il n'y en a point de propre dans les enfants, il faut nécessairement que ce soit le péché qui vient de notre origine corrompue. »

129. Selon saint Augustin, saint Jean [5], après avoir déclaré qu'il était envoyé pour baptiser dans l'eau, rend raison de sa mission, en disant qu'il l'avait reçue pour faire connaître à tout Israël celui qui venait après lui. De quelle utilité était donc son baptême? était-il nécessaire de le recevoir? Si cela eût été, on le donnerait encore, et on préparerait par là les hommes à recevoir le baptême de Jésus-Christ. « Mais, dit-il, d'où vient qu'il est dit que le Précurseur baptisait pour le faire connaître à tout Israël, sinon pour nous apprendre que le but de son baptême était uniquement de faire connaître Jésus-Christ à ce peuple ? Comme donc le Précurseur n'avait reçu le ministère de donner avec l'eau le baptême de pénitence, que pour préparer la voie au Seigneur avant qu'il fût venu, lorsqu'il fut venu et qu'il se fit connaître par lui-même, il eût été inutile de continuer à lui préparer la voie ; puisque le Seigneur est lui-même la voie par laquelle il conduit à lui ceux qui le connaissent ; et c'est pour cela que le baptême de saint Jean a cessé dès lors d'être nécessaire. Ce baptême propre à saint Jean n'était pas le même [6] que celui de Jésus-Christ, que donnent

Sur le baptême de saint Jean.
Joan. I, 31.

[1] *Quod sacramentum circumcisionis in figura præcessisse baptismatis, quis vel mediocriter sacris litteris eruditus ignoret, cum apertissime de Christo dicat Apostolus:* Qui est caput omnis principatus et potestatis, in quo etiam circumcisi estis circumcisione non manu facta, in expoliatione corporis carnis in circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo, in quo et consurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis. Et vos, cum essetis mortui in delictis et præputio carnis vestræ, vivificavit cum illo, donans nobis omnia delicta. *Hujus ergo circumcisionis non manufactæ quæ nunc fit in Christo, similitudo promissa est illa circumcisio manu facta, quæ data est Abrahæ.* August., lib. VI *Cont. Jul.*, num. 18, pag. 673.

[2] *Certe antiquus populus Dei circumcisionem pro baptismo habebat.* August., lib. II *Contra Litt. Petil.*, cap. LXXII, num. 162, pag. 263.

[3] *Ex quo enim instituta est circumcisio in populo Dei, quod erat tunc signaculum justitiæ fidei, ita ad significationem purgationis valebat et in parvulis originalis veterisque peccati, sicut et baptismus ex illo valere cœpit ad innovationem hominis, ex quo est institutus.* August., lib. II *De Nup. et concup.*, cap XI, num. 24, pag. 313.

[4] *Cum autem parvulus proprium nullum habeat omnino peccatum, restat ut nullum eidem aliud auferatur nisi originale illo remedio sine quo perit anima ejus de populo suo, quod sub justo Deo non fieret nisi esset culpa qua fieret. Quæ quoniam propria nulla est, restat ut sola originis vitiatæ sit culpa.* August., lib. VI *Contra Julian.*, cap. VII, num. 19, pag. 673.

[5] *Missus est enim ut baptizaret aqua. Quæsitum est quare?* Ut manifestaretur Israeli, *dixit. Quid profuit baptismus Joannis? Fratres mei, si profuit aliquid, et modo maneret ac baptizarentur homines baptismo Joannis et sic venirent ad baptismum Christi. Sed qui ait:* Ut manifestaretur Israeli, *id est ipsi Israel, populo Israel ut manifestaretur Christus, venit baptizare in aqua. Accepit ministerium baptismatis Joannes, in aqua pœnitentiæ, parare viam Domino non exsistens Dominus : at ubi cognitus est Dominus, superfluo ei via parabatur, quia cognoscentibus se ipse factus est via: itaque non duravit diu baptismus Joannis.* August., *Tract. 4 in Joan.*, num. 12, pag. 317.

[6] Baptizatos *enim*, a Paulo eos qui jam baptismo Joannis baptizati fuissent *legimns in* Actibus apos-

maintenant les ministres de l'Église. De là vient que saint Paul étant à Éphèse baptisa au nom de Jésus-Christ douze disciples qui avaient déjà reçu le baptême de saint Jean. En effet, ceux qui recevaient ce baptême ne renaissaient pas [1]; mais par le ministère du Précurseur qui criait: *Préparez la voie au Seigneur,* ils étaient préparés et disposés à recevoir celui dans lequel seul ils pourraient renaître. Le baptême de Jésus-Christ n'est pas seulement d'eau, mais aussi du Saint-Esprit, afin que tous ceux qui croient en Jésus-Christ puissent renaître par cet Esprit, par lequel Jésus-Christ étant né, n'a pas eu besoin de renaître. Néanmoins Jésus a voulu être baptisé d'eau par saint Jean, pour faire éclater la grandeur de son humilité, et non pour effacer quelque péché qu'il eût commis; le baptême n'ayant rien trouvé en lui à effacer, non plus que la mort à punir. Cela est arrivé ainsi, afin que le diable fût vaincu et terrassé, non par la violence de la force, mais par la vérité de la justice; et afin que l'ayant fait mourir injustement sans qu'il l'eût mérité par aucun crime, il perdît justement l'empire qu'il avait acquis sur les hommes par le mérite de leurs crimes. Ainsi ce n'est point par aucune nécessité que Jésus-Christ a reçu le baptême et la mort selon les ordres de Dieu, mais par une volonté pleine de miséricorde, afin qu'un homme ôtât le péché du monde, comme un seul l'avait introduit dans le monde, c'est-à-dire dans toute la race de hommes. »

Sur la nécessité du baptême.

130. « La foi chrétienne [2], dit saint Augustin, consiste principalement à croire, suivant les divines Écritures, que *comme la mort est venue par un homme, la résurrection des morts vient aussi par un autre homme; et que comme c'est par Adam que tous sont morts, c'est par Jésus-Christ que tous seront vivifiés; que le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché; et qu'ainsi la mort a passé dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché.* Ces passages de l'Écriture et plusieurs autres semblables nous montrent donc que comme de tous les descendants d'Adam, il n'y en a aucun qui ne naisse engagé dans le péché et la condamnation, nul n'en est délivré qu'en renaissant par Jésus-Christ; et c'est à quoi nous devons nous tenir inviolablement, puisque nous savons que quiconque combat cette doctrine, n'a nulle part à la foi de Jésus-Christ, ni à la grâce qui se donne par le même Sauveur, et à laquelle les enfants qui ne font que de naître participent par le baptême aussi bien que les adultes. Quiconque enseigne [3] que les enfants qui meurent sans ce sacrement, seront vivifiés en lui, s'élève contre la prédication de l'Apôtre, et condamne toute l'Église, où l'on se presse et où l'on court pour baptiser les

I Cor. xv, 21.
Rom. v, 12.

tolorum; *non ob aliud nisi quia Joannis baptismus non fuit Christi baptismus, sed Joanni a Christo concessus qui Joannis proprie diceretur.* August., lib. V *De Bapt.*, cap. IX, num. 10, pag. 146.

[1] *Non enim renascebantur qui baptismate Joannis baptizabantur, a quo et ipse baptizatus est, sed quodam præcursorio illius ministerio qui dicebat:* Parate viam Domino, *huic uni in quo solo renasci poterat parabantur. Hujus enim baptismus est non in aqua tantum, sicut fuit Joannis, verum etiam in Spiritu Sancto, ut de illo Spiritu regeneretur quisquis in Christum credit, de quo Christus generatus regeneratione non eguit... In aqua ergo baptizari voluit a Joanne, non ut ejus iniquitas ulla dilueretur, sed ut magna commendaretur humilitas. Ita quippe nihil in eo baptismus quod ablueret, sicut mors nihil quod puniret, invenit, ut diabolus veritate justitiæ, non violentia potestatis oppressus et victus, quoniam ipsum sine ullo peccati merito iniquissime occiderat, per ipsum justissime amitteret quos peccati merito detinebat. Utrumque igitur ab illo id est et baptismus et mors certæ dispensationis causa non miseranda necessitate, sed miserante potius voluntate susceptum est, ut unus peccatum tolleret mundi, sicut unus peccatum misit in mundum, hoc est, in universum genus humanum.* August., *Enchir.*, cap. XLIX, pag. 214 et 215.

[2] *Illud enim ubi vel maxime fides christiana consistit, quod* per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum : sicut enim in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur : *et quod,* per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors : et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt, *etc. Et si qua alia testimonia declarant neminem nasci ex Adam nisi vinculo delicti et damnationis obstrictum, neminemque inde liberari nisi renascendo per Christum, tam inconcusse tenere debemus, ut sciamus eum qui hoc negaverit nullo modo ad Christi fidem et ad eam quæ per Christum datur pusillis et magnis Dei gratiam pertinere.* August., *Epist.* 190, num. 3, pag. 700.

[3] *Item quisquis dixerit quod in Christo vivificabuntur etiam parvuli qui sine sacramenti ejus participatione de vita exeunt, hic profecto et contra apostolicam prædicationem venit, et totam condemnat Ecclesiam, ubi propterea cum baptizandis parvulis festinatur et curritur, quia sine dubio creditur aliter eos in Christo vivificari omnino non posse.* August., *Epist.* 166, num. 21, pag. 592.

enfants, parce qu'on est assuré qu'ils ne peuvent être vivifiés en Jésus-Christ que par le baptême. Tous ceux [1] néanmoins qui meurent pour la confession de son nom sans avoir été baptisés, obtiennent le pardon de leurs péchés, de même que s'ils l'avaient
Joan. III, 5. été. Car celui qui a dit que *personne n'entrera dans le royaume des cieux, s'il ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit,* les a exceptés de cette règle lorsqu'il a dit d'une manière aussi
Matth. x, 32. générale : *Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon*
Matth. XVI, *Père, qui est dans les cieux :* et encore : *Qui perdra sa vie pour moi la trouvera.* Et ce n'est pas sans raison que l'Église honore [2] les saints Innocents comme de véritables martyrs. Non-seulement le martyre que l'on souffre pour le nom de Jésus-Christ peut suppléer au défaut du baptême [3], mais la foi et la conversion du cœur produisent le même effet, lorsque la nécessité du temps ne permet pas d'administrer ce sacrement. Le bon larron n'est pas mort pour le nom de Jésus-Christ, mais en punition de ses crimes, il n'a pas souffert non plus parce qu'il a cru, mais il a cru en souffrant. Son exemple fait voir combien la foi peut servir sans le sacrement du baptême, suivant ce que dit l'Apôtre :
On croit du cœur pour être justifié, et on confesse de bouche pour être sauvé. Mais alors Rom. x, 10.
Dieu accomplit invisiblement ce qui se ferait dans le baptême, lorsque ce n'est que la nécessité qui empêche qu'on ne le reçoive, et non le mépris de la religion. »

131. « Par la régénération spirituelle [4], continue saint Augustin, nous recevons la rémission non-seulement du péché originel, mais encore de ceux que nous avons commis volontairement, soit par pensée, soit [5] par parole, soit par action; ce qui n'empêche pas que même depuis notre baptême nous n'ayons besoin de dire : *Pardonnez-nous nos offenses*, tant que nous demeurons en cette vie qui est une tentation continuelle. Car quelque vertueux que l'on soit, la vie [6] ne se passe point sans avoir besoin d'obtenir la rémission des péchés, les enfants de Dieu ayant toujours à combattre avant la mort durant le cours de leur vie mortelle. C'est néanmoins avec vérité que l'on dit d'eux, que Rom. VIII, 10.
tous ceux qui sont conduits et poussés par l'Esprit de Dieu, sont enfants de Dieu ; mais ils sont excités de telle sorte par l'Esprit de Dieu, et ils s'avancent tellement vers lui

Effets du baptême.

[1] *Nam quicumque etiam non percepto regenerationis lavacro pro Christi confessione moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte baptismatis. Qui enim dixit :* Si quis non renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum ; *alia sententia istos fecit exceptos, ubi non minus generaliter dixit :* Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo qui in cœlis est ; *et alio loco :* Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. August., lib. XIII *De Civit. Dei*, cap. VII, pag. 329. *Vide* lib. *De Anima et ejus orig.*, cap. XII, pag. 367.

[2] *Non enim frustra etiam infantes illos qui, cum Dominus Jesus Christus necandus ab Herode quæreretur, occisi sunt, in honorem martyrum receptos commendat Ecclesia.* August., lib. III *De Lib. arb.*, cap. XXIII, num. 68, pag. 638.

[3] *Invenio non tantum passionem pro nomine Christi id quod ex baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest. Neque enim latro ille pro nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum : nec quia credidit passus est, sed dum patitur credit. Quantum itaque valeat etiam sine visibili sacramento baptismi quod ait Apostolus :* Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem, *in illo latrone declaratum est. Sed tunc impletur invisibiliter cum ministerium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit.* August., lib. IV *De Bapt.*, cap. XXII, num. 29, pag. 139.

[4] *Regenerante autem spiritu non solum originalis, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum.* August., lib. I *De Peccat. merit. et rem.*, cap. XV, num. 20, pag. 12.

[5] *Propter quod nunc etiam renati ex aqua et Spiritu, omnibusque peccatis sive originis ex Adam, in quo omnes peccaverunt, sive factorum, dictorum cogitationumque nostrarum in illius lavacri mundatione deletis ; tamen quia manemus in hac vita humana quæ tentatio est super terram, merito dicimus :* Dimitte nobis debita nostra. August., *Epist.* 187, cap. VIII, num. 28, pag. 687. *Baptismus igitur abluit quidem peccata omnia, prorsus omnia, factorum, dictorum, cogitatorum, sive originalia, sive addita, sive quæ ignoranter, sive quæ scienter admissa sunt, sed non aufert infirmitatem, cui regeneratus resistit quando bonum agonem luctatur, consentit autem, quando sicut homo in aliquo delicto præoccupatur.* August., lib. III *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. III, num. 5, pag. 449.

[6] *Ipsa etiam vita cætera jam ratione utentis ætatis, quantalibet præpolleat fœcunditate justitiæ sine peccatorum remissione non agitur. Quoniam filii Dei quandiu mortaliter vivunt, cum morte confligunt. Et quamvis de illis sit veraciter dictum :* Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei ; *sic tamen spiritu Dei excitantur, et tanquam filii Dei proficiunt ad Deum, ut etiam Spiritu suo maxime aggravante corruptibili corpore,*

comme ses enfants, qu'ils ne laissent pas d'être emportés comme enfants des hommes par leur propre esprit, qui est chargé de la pesanteur du corps, d'être agités des mouvements humains, et de se porter par cette agitation vers eux-mêmes, au lieu de ne se porter que vers Dieu seul; ce qui les engage dans le péché. Il reste dans [1] les baptisés le mal de la concupiscence, qu'ils doivent combattre nécessairement, s'ils veulent faire quelque progrès dans la vertu : les personnes mariées, d'une manière glorieuse; et celles qui gardent la continence, d'une manière encore plus glorieuse. Mais la concupiscence [2] n'est point un péché, lorsqu'ils n'y consentent point. »

Sur la matière et la forme du baptême. Ephes. v, 22.

132. *Jésus-Christ a aimé son Église* [3] *et s'est livré lui-même à la mort pour elle*, afin de la sanctifier, après l'avoir purifiée dans le baptême de l'eau : c'est par la parole de vie que Jésus-Christ nous purifie, et c'est en cela que consiste si essentiellement le baptême de Jésus-Christ, que si l'eau ou les paroles de vie viennent à manquer, il n'y a point de baptême. C'est par l'eau qui représente extérieurement le mystère de la grâce, et par l'esprit [4] qui en produit l'effet intérieurement en brisant les liens du péché, que sont régénérés en un seul Jésus-Christ ceux qui ne tirent leur origine que du seul Adam. Pourquoi le Seigneur [5] disait-il à ses disciples : *Vous êtes déjà purs à cause de la parole que je vous ai dite*, et qu'il ne leur disait pas : Vous êtes déjà purs à cause du baptême où vous avez été lavés, sinon pour nous apprendre que c'est la parole qui donne à l'eau du baptême toute la vertu qu'elle a de purifier? Si l'on sépare cette parole, l'eau ne sera que de l'eau. Mais on joint la parole du Seigneur à cet élément dans le baptême; et c'est ce qui fait le sacrement qui est comme une parole visible. Mais d'où vient que l'eau a tant de vertu, qu'en touchant le corps, elle purifie le cœur, si ce n'est de la parole : non parce qu'elle est proférée, mais parce qu'elle est crue? Car autre chose est dans la parole le son passager dont il faut se servir pour la prononcer, autre chose est le sens permanent renfermé sous les syllabes qui forment cette parole. Celles dont on se sert en baptisant, sont des paroles [6] évangéliques sans lesquelles le baptême ne peut être consommé. Si Marcion [7] avait administré ce sacrement en prononçant les paroles de l'Évangile, c'est-à-dire en invoquant les trois personnes de la Trinité, le baptême aurait été validement conféré, quoique cet hérétique fût dans des sentiments différents de ceux de l'Église catholique. Quand [8] les disciples de Jésus-Christ reçurent l'ordre d'aller instruire

tanquam filii hominum quibusdam humanis motibus deficiant ad seipsos, et ideo peccent. August., *Enchir.*, cap. LXIV, num. 16, pag. 220.

[1] *In baptismo remittuntur quidem cuncta peccata, sed remanent carnalium concupiscentiarum mala, cum quibus post baptismum, si tamen proficiunt, exerceant sive conjugati gloriosa, sive continentes gloriosiora certamina.* August., lib. VI *Contra Julian.*, cap. XV, num 45, pag. 686.

[2] *Nam ipsa quidem concupiscentia jam non est peccatum in regeneratis, quando illi ab illicita opera non consentitur.* August., lib. I *De Nup. et concup.*, cap. XXIII, num. 25, pag. 293.

[3] Sicut Christus, *inquit*, dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea, mundans eam lavacro aqua in verbo... *Unde? lavacro aquæ in verbo. Quid est baptismus Christi? lavacrum aquæ in verbo. Tolle aquam non est baptismus : tolle verbum non est baptismus.* August., *Tract.* 15 *in Joan.*, num. 4, pag. 408.

[4] *Aqua igitur exhibens forinsecus sacramentum gratiæ et Spiritu operante intrinsecus beneficium gratiæ, solvens vinculum culpæ, reconcilians bonum naturæ, regenerans hominem in uno Christo ex uno Adam generatum.* August., *Epist.* 98, num. 2, pag. 264.

[5] Jam vos mundi estis propter verbum quod locutus sum vobis. *Quare non ait mundi estis propter baptismum quo loti estis, sed ait :* Propter verbum quod locutus sum vobis : *nisi quia et in aqua verbum mundat? Detrahe verbum et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum... Unde ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur, nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens.* August., *Tract.* 80 *in Joan.*, num. 3, pag. 703.

[6] *Deus adest evangelicis verbis suis sine quibus baptismus Christi consecrari non potest... Cæterum quis nesciat non esse baptismum Christi, si verba evangelica, quibus Symbolum constat, illic defuerint?* August., lib. VI *De Bapt.*, cap. XXV, num. 47, pag. 176.

[7] *Si Evangelicis verbis :* In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, *Marcion baptismum consecrabat, integrum erat sacramentum, quamvis ejus fides sub eis verbis aliud opinantis quam catholica veritas docet, non esset integra, sed fabulosis falsitatibus inquinata.* August., lib. III *De Bapt.*, cap. XV, num. 20, pag. 115.

[8] *Ibi enim audierunt discipuli :* Ite, baptizate gentes in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, *intenti facti sumus, cum audiremus :* Ite, baptizate gentes. *In cujus nomine?* In nomine Patris, et Fi-

tous les peuples et de les baptiser au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, il ne leur fut pas dit au pluriel : Aux noms du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; parce que ces trois personnes, n'étant qu'un même Dieu, lorsqu'il est dit seulement au nom, cela marque l'unité de nature; de même que lorsque Dieu fit cette promesse à Abraham : *Toutes les nations seront bénies dans votre race*, il ne lui dit pas : *Dans ceux de votre race*, comme s'il eût voulu en marquer plusieurs; mais : *Dans votre race, c'est-à-dire dans un de votre race, qui est Jésus-Christ.* Comme donc l'Écriture, en cet endroit, disant seulement : *En votre race,* a voulu marquer Jésus-Christ seul, ainsi que saint Paul nous l'enseigne : de même lorsqu'elle a dit en se servant du nombre singulier : *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit,* elle a voulu marquer que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu.»

Gen. XXII, Gal. III, 16.

Sur le ministre du baptême.

133. Il paraît qu'en Afrique du temps de saint Augustin, les évêques et les prêtres étaient les seuls ministres du baptême [1] de même que de la réconciliation, [2] et qu'on ne pensait point dans les calamités publiques de le demander aux laïques en l'absence des prêtres; en sorte que ceux qui avaient reçu le baptême, étaient dans ces occasions, inconsolables de la perte de leurs amis et de leurs parents qui mouraient sans le recevoir. « Ne voyons-nous pas, dit ce Père, que quand les malheurs temporels sont extrêmes, et qu'il n'y a plus moyen de les éviter, il y a dans nos églises un concours presque inconcevable de personnes de tout sexe et de tout âge, dont les unes demandent avec empressement le baptême, d'autres d'être mises en pénitence, et d'autres d'être réconciliées après l'avoir faite? S'il arrive qu'il ne se trouve point alors de ministre pour faire ces fonctions, combien est déplorable le malheur de ceux qui sortent de cette vie, sans avoir pu être régénérés ou absous! Combien est grande l'affliction des fidèles à qui ils appartiennent, de voir qu'ils ne les auront jamais pour compagnons dans la vie éternelle, et qu'ils ne participeront point à leur bonheur! »

C'était donc une chose presque sans exemple dans cette province que le baptême donné par un laïque. Saint Augustin ne croit pas néanmoins que [3] la piété permette de réitérer le baptême conféré par un laïque dans une pressante nécessité : et il soutient que s'il arrive à un laïque de le donner sans y être contraint par la nécessité, il usurpe à la vérité une fonction qui ne lui appartient point; mais que si la nécessité l'y oblige, ou il ne pèche point, ou la faute n'est que vénielle. « C'est une [4] autre question, dit-il, de savoir si ceux mêmes qui n'ont jamais été chrétiens peuvent donner le baptême; et il me paraît que ce serait une témérité d'entreprendre de la décider avant le jugement d'un concile assez considérable pour terminer une question si importante. Il [5] penchait toutefois à dire que le baptême donné par une

lii, et Spiritus Sancti. *Iste unus Deus, quia non in nominibus unum nomen audis, unus est Deus, sicut de semine Abraham dictum est et exponit Paulus, apostolus :* In semine tuo benedicentur omnes gentes, *non dixit :* In seminibus tanquam in multis, sed tanquam in uno : Ex semine tuo quod est Christus. *Sicut ergo quia ibi non dicit :* In seminibus, *docere te voluit Apostolus quia unus est Christus : sic et hic cum dictum est :* In nomine, *non in nominibus, quomodo ibi* in semine, *non in seminibus, probatur unus Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus.* August., *Tract.* 6 *in Joan.*, num. 9, pag. 334.

[1] *Non nisi in Ecclesia præpositis et evangelica lege ac dominica ordinatione fundatis licet baptizare.* August, lib. III *De Bapt.*, cap. XVIII, num. 23, pag. 118.

[2] *An non cogitamus, cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu atque ab omni ætate concursus, aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam pœnitentiæ ipsius actionem, omnibus consolationem et sacramentorum confectionem et erogationem? Ubi, si ministri desint, quantum exitium sequitur eos qui de isto sæculo vel non regenerati exeunt vel ligati? Quantus est etiam luctus fidelium suorum qui eos secum in vitæ æternæ requie non habebunt! Quantus denique gemitus omnium, et quorumdam quanta blasphemia de absentia ministeriorum et ministrorum!* August., *Epist.* 228, num. 8, pag. 833.

[3] *Quanquam et si laïcus aliquis pereunti dederit necessitate compulsus, quod cum ipse acciperet quomodo dandum esset addidicit, nescio an pie quisquam dixit esse repetendum. Nulla enim cogente necessitate si fiat alieni muneris usurpatio est; si autem necessitas urgeat aut nullum aut veniale delictum est.* August., lib. II *Contra Epist. Parm.*, cap. XIII, num. 29, pag. 44.

[4] *Et hæc quidem alia quæstio est utrum et ab iis qui nunquam fuerunt christiani possit baptismus dari, nec aliquid temere inde affirmandum est sine auctoritate tanti concilii quantum tantæ rei sufficit.* August., *ibid.*, num. 30, pag. 45.

[5] *Verumtamen si quis forte me in eo concilio constitutum ubi talium rerum quæstio versaretur non præcedentibus talibus quorum sententias sequi mallem, urgeret ut dicerem quid ipse sentirem, si eo modo affectus essem, quo eram cum ista*

personne non baptisée, est valide, comme il a été décidé depuis. Quel que soit le ministre du baptême [1] de Jésus-Christ, et de quelque péché qu'il puisse être chargé, ce n'est pas lui qui baptise, c'est celui sur lequel le Saint-Esprit descendit en forme de colombe; en un mot c'est Jésus-Christ. Saint Jean [2] apprit par l'apparition de cette colombe que la sainteté qui est communiquée dans le baptême, est tellement le propre effet de Jésus-Christ, qu'encore que ce sacrement dût être conféré par plusieurs ministres, les uns saints et les autres pécheurs, la sainteté du sacrement ne devait néanmoins jamais être attribuée qu'à celui sur qui la co-
Joan. I, 33. lombe apparut, et dont il a été dit : *C'est celui-là qui baptise dans le Saint-Esprit.* Ainsi que ce soit Pierre qui baptise, c'est Jésus-Christ qui baptise; que ce soit même Judas qui baptise, c'est Jésus-Christ qui baptise. Que s'il en était autrement, et que le baptême fût plus ou moins saint à proportion du mérite de ceux qui le donnent, comme ils n'en n'ont pas tous également, il y aurait différents baptêmes, et chacun croirait celui qu'il a reçu meilleur à proportion des bonnes qualités qu'il aurait reconnues en celui de qui il l'a reçu.»

134. « Comme l'homme [3] ne naît qu'une fois selon la chair, il ne peut aussi renaître qu'une fois selon l'esprit : et Nicodème avait raison, lorsqu'il disait à Jésus-Christ qu'un homme étant vieux ne pouvait pas rentrer dans le sein de sa mère, pour renaître une seconde fois. Mais il aurait pu faire la proposition plus générale, et l'étendre jusqu'aux enfants nouveaux-nés, qui ne peuvent pas plus que les vieillards rentrer dans le sein de leur mère, pour naître une seconde fois : car il est impossible qu'ils y rentrent les uns et les autres, et qu'ils renaissent tout de nouveau. Comme le sein de l'Eglise est à l'égard de la naissance selon l'esprit, ce que celui de nos mères est à l'égard de la naissance selon la chair ; il en faut raisonner de même, et conclure que l'on ne peut naître qu'une fois selon l'esprit, non plus que selon la chair; qu'ainsi il ne faut point rebaptiser celui qui a été baptisé par les hérétiques ou par les schismatiques. Mais si c'est un péché de rebaptiser [4] un hérétique à qui le sceau de la piété a déjà été imprimé selon les règles du christianisme, quel crime horrible n'est-ce pas de rebaptiser un catholique ? Les hommes mêmes, par une secrète inspiration [5] de Dieu ont une horreur naturelle de la rebaptisation, et les dona-

Sur la rebaptisation. Tract. 12 in Joan. num. 2.

dictarem, nequaquam dubitarem habere eos baptismum qui ubicumque et a quibuscumque illud verbis evangelicis consecratum sine sua simulatione et cum aliqua fide accepissent : quamquam eis ad salutem spiritualem non prodesset, si caritate caruissent, qua catholicæ insererentur Ecclesiæ. August., lib. VII *De Bapt.*, cap. LIII, num. 102, pag, 202.

[1] *De quo (Christo) dictum est :* Ipse est qui baptizat, *proinde homo quilibet minister baptismi ejus qualemcumque sarcinam portet, non iste, sed super quem columba descendit, ipse est qui baptizat.* August., *Epist.* 89, num. 5, pag. 221.

[2] *Quid ergo per columbam didicit (Joannes) ne mendax postea inveniatur (quod avertat a nobis Deus opinari) nisi quamquam proprietatem in Christo talem futuram, ut quamvis multi ministri baptizaturi essent sive justi, sive injusti non tribueretur sanctitas baptismi, nisi illi super quem descendit columba de quo dictum est :* Hic est qui baptizat in Spiritu Sancto. *Petrus baptizet, hic est qui baptizat; Paulus baptizet, hic est qui baptizat; Judas baptizet, hic est qui baptizat. Nam si pro diversitate meritorum baptisma sanctum est, quia diversa sunt merita, diversa erunt baptismata, et tanto quisque aliquid melius putatur accipere, quanto a meliore videtur accepisse.* August., *Tract.* 6 *in Joan.*, num. 7 et 8, pag. 333.

[3] *Regeneratio spiritalis una est sicut generatio carnalis una est ; et quod Nicodemus Domino ait, verum dixit :* Quia non potest homo cum sit senex, redire rursum in uterum matris suæ, et nasci. *Ille quidem dixit:* Quia homo cum sit senex *hoc* non potest, *quasi, et si infans esset, posset, omnino enim non potest, sive recens ab utero, sive annosa jam ætate, redire rursum in materna viscera, et nasci; sed sicut ad nativitatem carnalem valent muliebria viscera ad semel pariendum, sic ad nativitatem spiritalem valent viscera Ecclesiæ ut semel quisque baptizetur.* August., *Tract.* 12 *in Joan.*, num. 2, pag. 383 *et* 384.

[4] *Rebaptizare igitur hæreticum hominem qui hæc sanctitatis signa perceperit quæ christiana tradidit disciplina, omnino peccatum est : rebaptizare autem catholicum immanissimum scelus est.* August., *Epist.* 23, num. 2, pag. 31.

[5] *Quia sic homines occulta nescio qua inspiratione Dei detestantur, si quis iterum baptismum accipiat, quem ubicumque jam acceperat, ut iidem ipsi hæretici cum inde disputant, frontem confricent, et prope omnes eorum laïci qui apud eos inveteraverunt, et animosam pertinaciam adversus catholicam conceperunt, hoc solum illic sibi displicere fateantur : et multi qui propter adipiscenda aliqua commoda sæcularia, vel incommoda devitanda transire ad eos volunt, occultis conatibus ambiant ut hoc eis quasi peculiari et domestico beneficio præstetur ne rebaptizentur, et nonnulli cæteris eorum vanis erroribus et falsis criminationibus adversus catholicam Ecclesiam credentes, hoc uno revocentur, ut eis sociari no-*

tistes, qui en faisaient usage, étaient obligés de se faire violence pour ne pas rougir lorsqu'on les attaquait sur ce point. C'était aussi la seule chose que la plupart de leurs laïques, quoique nourris et vieillis dans le schisme, trouvaient à redire dans leur secte. Aussi plusieurs de ceux qui voulaient s'y engager par quelque motif d'intérêt temporel se ménageaient en secret la grâce de n'être point rebaptisés. D'autres, quoique prévenus par les calomnies que les donatistes répandaient contre l'Eglise catholique, ne pouvaient cependant se résoudre à embrasser leur communion, dans la crainte d'y recevoir un second baptême. Cette répugnance répandue dans l'esprit de tout le monde étonna les donatistes, les porta à se relâcher de la sévérité de leur discipline, et à recevoir le baptême de ceux qu'ils avaient condamnés auparavant. Ils aimèrent mieux recevoir et approuver le baptême des maximianistes qu'ils avaient rejetés pendant quelque temps, que d'entreprendre de rebaptiser un grand nombre de personnes qui avaient suivi Félicien, Prétextat et plusieurs autres qu'ils avaient eux-mêmes condamnés. »

Sur les exorcismes, autres cérémonies du baptême.

135. « L'Église universelle [1] qui est très-ancienne a toujours employé le souffle et les exorcismes non-seulement dans le baptême des enfants, mais encore dans celui [2] des adultes. On souffle sur les enfants [3], on les exorcise afin d'éloigner d'eux la puissance du diable qui a trompé les hommes pour s'en rendre le possesseur. Ce n'est donc pas la créature de Dieu qu'on exorcise et qu'on souffle, mais seulement celui à qui appartiennent tous ceux qui naissent dans le péché. [4] Ceux qui présentent les enfants au baptême répondent pour eux qu'ils renoncent à la puissance du démon, qu'ils promettent de se convertir à Dieu, [5] et de croire la rémission des péchés. A l'égard des adultes ils donnaient leurs noms [6] pour être admis au baptême, et se mettaient au nombre des catéchumènes qu'on nommait compétents. On leur imposait les mains [7], on faisait sur eux le signe de la Croix [8], et on leur donnait du sel [9]. »

Saint Augustin appelle sacrement [10] ce que les cathécumènes recevaient, et dit que, quoique ce ne soit pas le corps de Jésus-Christ, il est néanmoins plus saint que les autres aliments dont nous nous nourrissons.

lint ne rebaptizari cogantur. Quem sensum, hominum omnia penitus corda occupantem isti donatistæ metuentes maluerunt recipere baptismum qui apud maximianistas quos damnaverant datus est, et eo modo sibi linguas præcidere et ora oppilare, quam denuo baptizare tot homines Mustitanæ et Assuritanæ et aliarum plebium quas cum Feliciano et Prætextato et cæteris a se damnatis et ad se redeuntibus susceperunt. August., lib. V *De Bapt.*, cap. V, num. 6, pag. 145.

[1] *Cur exsufflentur baptizandi parvuli ostende, aut universæ antiquissimæ Ecclesiæ bellum apertissimum indicens, exsufflari eos non debere contende.* August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CXLIII, pag. 1105.

[2] *Verumtamen parate vos, in facies vestras easdem exsufflationes dignissime excipere, quæ in Ecclesia Christi et majoribus adhibentur et parvulis.* August., *ibid.*, cap. CLXXXII, pag. 1121.

[3] *Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica, quæ decepit hominem, ut possideret homines. Non ergo creatura Dei in infantibus exorcizatur aut exsufflatur; sed ille sub quo sunt omnes qui cum peccato nascuntur: est enim deinceps peccatorum.* August., lib. *De Symb.*, cap. I, pag. 548, tom. VI. *Vide* lib. V *Oper. imperf.*, cap. LXIV, pag. 1287.

[4] *Prius exorcizatur in eis (parvulis) et exsufflatur potestas contraria; cui etiam verbis eorum a quibus portantur, se renuntiare respondent.* August., lib. *De Peccat. orig.*, cap. XL, num. 45, pag. 273.

[5] *Vellem aliquis istorum, qui contraria sapiunt, mihi baptizandum parvulum afferret. Quid in illo agit exorcismus meus, si in familia diaboli non tenetur? Ipse certe mihi fuerat responsurus pro eodem parvulo quem gestaret, quia pro se ille respondere non posset. Quomodo ergo dicturus erat eum renuntiare diabolo, cujus in eo nihil esset? Quomodo converti ad Deum, a quo non esset aversus? Credere inter cætera remissionem peccatorum, quæ illi nulla tribueretur?* August., lib. I *De Peccat. merit. et remis.*, cap. XXXIV, num. 62, pag. 35.

[6] *Inde ubi tempus advenit, quo me nomen dare oporteret.* August., lib. IX *Conf.*, cap. VI, pag. 162. *Pascha jam appropinquabat, dedit nomen inter alios competentes.* August., lib. *De Cura gerenda pro mortuis*, cap. XII, pag. 525.

[7] *Non unius modi est sanctificatio : nam et catechumenos secundum quemdam modum suum per signum Christi et orationem manus impositionis puto sanctificari.* August., lib. II *De Peccat. merit. et remis.*, cap. XXVI, num. 42, pag. 62.

[8] *Cujus (Christi) passionis et crucis signo in fronte hodie tanquam in poste signandus es, omnesque christiani signantur.* August., lib. *De Catech. rud.*, cap. XX, num. 34, pag. 285.

[9] *Et signabar jam signo crucis ejus et signabar ejus sale.* August., lib. I *Conf.* cap. II, pag. 75.

[10] *Quod accipiunt (catechumeni) quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen, et sanctius quam cibi quibus alimur, quoniam sacramentum est.* August., lib. II *De Peccat. merit. et rem.*, cap. XXVI, pag. 62. *Vide* lib. *De Catech. rud.*, cap. XXVI, num. 50, pag. 293, tom. VI.

Il remarque [1] que, pour préparer les catéchumènes au sacrement du baptême, on les obligeait de s'abstenir de l'usage du mariage et qu'on leur faisait pratiquer des jeûnes et d'autres exercices de mortification et de piété. On n'admettait point à ce sacrement ceux qui étaient engagés dans quelque désordre scandaleux qu'ils ne s'en fussent retirés auparavant. Comment, en effet, pourrait-on admettre au baptême celui qui serait engagé dans un adultère, et qui ferait difficulté de s'en retirer, puisqu'on n'y admettrait pas une personne mariée qui ne pourrait se résoudre à pratiquer les choses qui lui seraient prescrites. C'était l'usage d'instruire d'abord les cathécumènes du Symbole [2], pour leur apprendre ce qu'ils devaient croire, et ensuite de l'Oraison dominicale où ils apprenaient qui il fallait invoquer. Car le Symbole regarde la foi, et l'Oraison dominicale la prière, parce que ceux qui croient sont exaucés quand ils prient. On leur faisait aussi faire une profession de foi. Saint Augustin, parlant de la conversion de Victorin, dit que [3], lorsque l'heure fut venue de faire cette profession que ceux qui devaient être baptisés avaient coutume de faire à Rome en certains termes qu'ils [4] apprenaient par cœur, et qu'ils prononçaient d'un lieu éminent en présence de tous les fidèles, les prêtres proposèrent à Victorin de faire cette action en secret ainsi que c'était la coutume de le proposer à ceux que l'on jugeait pouvoir être touchés de crainte par une pudeur et une timidité naturelle ; mais il aima mieux faire cette action en public qu'en particulier. Lorsque l'Église accordait le baptême aux mourants [5], elle n'omettait rien de nécessaire ni dans l'instruction ni dans les cérémonies, mais elle les abrégeait si le temps était trop court.

Saint Augustin remarque que c'est en vain qu'on objecte, contre cet usage, l'exemple du baptême de l'eunuque de la reine d'Éthiopie qui parut être sans aucune cérémonie, « parce que [6], dit-il, l'Écriture, en nous apprenant qu'il fut baptisé, nous apprend aussi qu'il le fut avec les cérémonies que la tradition nous a conservées, et qu'elle nous apprend devoir être observées, quoique pour abréger, l'Écriture ne le marque point en particulier. Autrement, ajoute-t-il [7], nous pourrions faire de même et retrancher toutes les choses qu'il nous est prescrit d'observer, lors même que nous donnons le baptême dans une pressante

[1] *Hac ergo secundum sanam doctrinam moderatione servata, videamus unde agitur, id est, utrum ad percipiendum baptismum sic admittendi sunt homines, ut nulla ibi vigilet diligentia, ne sanctum canibus detur; usque adeo ut nec apertissimi adulterii perpetratores et ejus perseverantiæ professores a sacramento tantæ sanctitatis videantur arcendi : quo sine dubio non admitterentur, si per ipsos dies, quibus eamdem gratiam percepturi, suis nominibus datis abstinentia jejuniis, exorcismisque purgantur, cum suis legitimis et veris uxoribus, se concubituros profiterentur, atque hujus rei, quamvis alio tempore licitæ, paucis ipsis solemnibus diebus nullam continentiam servaturos. Quomodo igitur ad illa sancta recusans correctionem adulter admittitur, quo recusans observationen non admittitur conjugatus?* August., lib. *De Fide et oper.*, cap. VI, num. 8, pag. 169, tom. VI.

[2] *Quia ergo dixit (Apostolus):* Quomodo invocabunt in quem non crediderunt? *ideo non accepistis prius orationem, et postea Symbolum; sed prius Symbolum, ubi sciretis quid crederetis, et postea orationem, ubi nossetis quem invocaretis. Symbolum ergo pertinet ad fidem, oratio ad precem: quia qui credit, ipse exauditur invocans.* August., *Serm.* 56 *in Matth.* 6, cap. I, pag. 323, tom. V. *Vide* lib. *De Symbolo,* cap. I, pag. 547, tom. VI.

[3] *Denique ut ventum est ad horam profitendæ fidei, quæ verbis certis conceptis, retentisque memoriter, de loco eminentiore in conspectu populi fidelis Romæ reddi solet ab eis qui accessuri sunt ad gratiam tuam, oblatum esse dicebat (Simplicianus) Victorino a presbyteris, ut secretius redderet, sicut nonnullis qui verecundia trepidaturi videbantur, offerri mos erat; illum autem maluisse salutem suam in conspectu sanctæ multitudinis profiteri.* August., lib. LXVIII *Conf.*, cap. II, num. 5, pag. 146 et 147.

[4] August., lib. *De Symbolo ad cathecumenos*, cap. I, num. 1, pag. 547, tom. VI.

[5] *Fit hoc ubi quemquam forte dies urget extremus, ut ad verba paucissima, quibus tamen omnia continentur, credat, sacramentumque percipiat, ut si ex hac vita emigraverit, liberatus exeat a reatu præteritorum peccatorum.* August., lib. *De Fide et oper.*, cap. VI, num. 9, pag. 169.

[6] *In eo quod ait (Scriptura) :* Baptizavit eum Philippus, *intelligi voluit impleta omnia, quæ licet taceantur in Scripturis brevitatis gratia, tamen serie traditionis scimus implenda.* August., lib. *De Fide et oper.*, cap. IX, num. 14, pag. 172.

[7] *Cur non id sequimur? Cur non imitamur atque auferimus cætera quæ necesse habemus, etiam cum ad baptizandum temporis urget angustia, exprimere interrogando, ut baptizandus ad cuncta respondeat, etiamsi ea memoriæ mandare non vacavit... Hæc cum dicuntur aliquando brevius atque constrictius, aliquando latius et uberius, Christus evangelizatur; et tamen non solum ad fidem, verum etiam quod ad mores fidelium pertinet, non prætermittitur.* August., *ibid.*

nécessité. Mais nous sommes obligés, dans cette circonstance, d'interroger exactement et de faire répondre à tout celui qui doit être baptisé, quoiqu'il n'ait pas pu apprendre ces réponses par cœur. En donnant donc ces instructions, tantôt on annonçait Jésus-Christ à ceux qui devaient être baptisés, d'une manière plus courte et plus serrée, tantôt on le faisait d'une manière plus diffuse et plus étendue; mais toujours néanmoins sans rien omettre de ce qu'il était nécessaire que les fidèles sussent, non-seulement par rapport à la doctrine de la foi, mais encore par rapport à la règle des mœurs. » Les nouveaux baptisés étaient vêtus de robes blanches [1] qu'ils conservaient pendant la semaine de leur baptême.

a con- D.

136. « Nous lisons dans les Actes, dit saint Augustin [2], que les apôtres qui étaient à Jérusalem, ayant appris que les habitants de Samarie avaient reçu la parole de Dieu, leur envoyèrent Pierre et Jean qui, étant venus, firent des prières pour eux afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit. Car il n'était point encore descendu sur aucun d'eux, et ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus. Alors ils leur imposèrent les mains, et ils reçurent le Saint-Esprit. Ce n'était pas néanmoins les apôtres qui le leur donnaient. Il n'y a que Dieu seul qui puisse donner Dieu. Mais ils imposaient les mains sur les baptisés, et ils priaient pour faire descendre sur eux le Saint-Esprit. C'est ce que l'Église pratique par le ministère des évêques. Elle fait [3] l'onction sur les baptisés. » Saint Augustin l'appelle le sacrement du chrême [4], et il la met au nombre des signes sacrés et visibles comme le baptême; mais comme un sacrement différent du baptême. « Il opère, dit-il, dans ceux qui le reçoivent dignement les mêmes effets intérieurs qu'il opéra dans les apôtres au jour de la Pentecôte, le Saint-Esprit descendant d'une manière invisible [5] sur ceux à qui on impose les mains, comme il descendit d'une manière visible sur les apôtres. Ainsi toute la différence qu'il y a, consiste en ce que le sacrement de confirmation se donne sous d'autres signes, et qu'il n'est plus accompagné de miracles extérieurs. »

Sur la présence réelle dans l'Eucharistie.

137. «Nous recevons [6] avec un cœur et une bouche fidèle le Médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme, qui nous donne son corps à manger et son sang à boire, quoiqu'il semble plus horrible de manger de la chair d'un homme que de le tuer, et de boire du sang humain que de le répandre. Les Juifs [7] ont approché de Jésus-Christ pour le crucifier. Approchons-nous-en, afin de recevoir son corps et son sang. Jésus-Christ crucifié les a remplis de ténèbres; et nous, en mangeant la chair du Crucifié, et en bu-

[1] *Infantes isti, quos cernimus exterius dealbatos, interiusque mundatos, qui candore vestium splendorem mentium præfigurant, cum peccatorum suorum nocte premerentur, tenebræ fuerunt.* August., *Serm.* 223, pag. 966, tom. V.

[2] *Quomodo ergo Deus non est qui dat Spiritum Sanctum? Imo quantus Deus est qui dat Deum. Neque enim aliquis discipulorum ejus (Christi) dedit Spiritum Sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant : quem morem in suis præpositis etiam nunc servat Ecclesia... Nos autem accipere quidem hoc donum (Spiritus Sancti) possumus pro modulo nostro, effundere autem super alios non utique possumus; sed ut hoc fiat, Deum super eos a quo hoc efficitur invocamus.* August., lib. XV *De Trinit.*, num. 46, pag. 999.

[3] Quoniam unxit eum *(Christum)* Deus Spiritu Sancto, *Actor.* x, 38. *Non utique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos unguit Ecclesia.* August., *ibid.*

[4] *Et in hoc unguento sacramentum chrismatis vultis interpretari ; quod quidem in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est sicut ipse baptismus.* August., lib. II *Contra Litt. Petiliani*, cap. CIV, num. 239, pag. 293.

[5] *Neque enim temporalibus et sensibilibus miraculis ad te stantibus per manus impositionem modo datur Spiritus Sanctus sicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei et Ecclesiæ primordia dilatanda. Quis enim nunc hoc expectat ut ii quibus manus ad accipiendum Spiritum Sanctum imponitur, repente incipiant linguis loqui? Sed invisibiliter et latenter intelligitur propter vinculum pacis eorum cordibus divina charitas inspirari, ut possint dicere :* Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. August., lib. III *De Bapt.*, cap. XVI, num. 21, pag. 116.

[6] *Mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum, carnem suam nobis manducandum bibendumque sanguinem dantem fideli corde atque ore suscipimus, quamvis horribilius videatur humanam carnem manducare quam perimere, et humanum sanguinem potare quam fundere.* August., lib. II *Contra Adversarium legis et prophet.*, num. 33, pag. 599.

[7] *Judæi accesserunt ad illum (Christum) ut crucifigerent : nos ad eum accedamus ut corpus et sanguinem ejus accipiamus. Illi de crucifixo tenebrati sunt. Nos manducando crucifixum et illuminamur.* August., *Enarrat. in Psal.* XXXIII, num. 10, pag. 22.

vant son sang, nous sommes remplis de lumières. C'est de la Croix même du Seigneur que[1] nous recevons ce qui nous nourrit, parce que c'est son propre corps que nous mangeons. Dans tout l'univers c'est le prix même de notre rançon[2] que les fidèles reçoivent dans l'Eucharistie : et pour en témoigner la réalité et la vérité ils répondent : *Amen*, en le recevant. Ce sang, étant sur la terre[3], a une voix forte et puissante, lorsque toutes les nations, après l'avoir reçu, répondent : *Amen*. C'est là la voix de ce sang, que ce sang forme lui-même dans la bouche des fidèles qui en ont été rachetés. L'Eucharistie[4] est le sacrement qui fait la liaison des membres de l'Église pendant qu'ils boivent ce qui a coulé du côté de Jésus-Christ. » Sainte Monique[5] ne recommandait rien autre chose, sinon qu'après sa mort on se souvînt d'elle à l'autel, d'où elle savait que l'on distribue aux fidèles la victime sainte dont le sang a effacé cette cédule où notre condamnation était écrite. Ce sang[6] toutefois répandu par les Juifs a été dans la suite accordé même aux meurtriers et aux déicides qui l'avaient répandu. Ils ont bu en devenant fidèles par la grâce et la miséricorde de Dieu, ce même sang que la fureur qui les avait aveuglés, leur avait fait répandre. Plusieurs[7] d'entr'eux se sont convertis : ils ont cru en celui qu'ils avaient crucifiés. Ils ont reçu le baptême, ils ont été admis à la table du Seigneur, et ils ont bu, étant pleins de foi, le sang qu'ils avaient répandu lorsqu'ils étaient transportés de passion et de fureur. « Je connais[8], dit saint Augustin, quel est le prix de la victime offerte pour ma rançon ; je mange son corps et je bois son sang : Je le distribue aux autres ; et étant moi-même au nombre des pauvres, je désire d'être rassasié de ce pain céleste avec ceux qui le mangent et qui en sont rassasiés. » Voyez comment ce Père dit qu'il regarde Jésus-Christ comme le prix de la rançon (c'est la réflexion d'un[9] auteur qui écrivait contre Bérenger) ; comment il dit qu'il le mange, parce que la chair de Jésus-Christ est sa nourriture ; et qu'il le boit, parce que le sang de Jésus-Christ est son breuvage ; qu'il le distribue aux autres, parce qu'il était évêque ; et enfin qu'étant pauvre il désire de se rassasier de Jésus-Christ, parce qu'étant humble il n'avait garde d'avoir du dégoût pour ce divin sacrement.

Saint Augustin, en[10] expliquant dans le premier sermon qu'il a fait sur le Psaume XXXIII, ces paroles du premier livre des Rois, suivant la version des Septante : *Il était* II Reg

[1] *Nam et nos de cruce Domini pascimur, quia corpus ipsius manducamus.* August., *in Psal.* C, num. 9, pag. 1088.

[2] *In toto orbe terrarum pretium nostrum accipitur :* Amen *respondetur.* August., *in Psal.* CXXV, num. 9, pag. 1424.

[3] *Habet enim magnam vocem Christi sanguis in terra cum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur :* Amen. *Hæc est clara vox sanguinis, quam sanguis ipse exprimit ex ore fidelium eodem sanguine redemptorum.* August., lib. XII *Contra Faust.*, cap. X, pag. 231.

[4] *In sacramento spei, in hoc tempore consociatur Ecclesia, quandiu bibitur quod de Christi latere manavit.* August., lib. XII *Contra Faust.*, cap. X, pag. 231.

[5] *Non ista mandavit nobis, sed tantummodo memoriam sui ad altare suum fieri victimam sanctam*, qua deletum est chirographum quod erat contrarium nobis. August., lib. IX *Contra Faust.*, cap. XIII, num. 36, pag. 176.

[6] *Fusus Domini sanguis donatus est homicidis, et non dicam deicidis :* quia si cognovissent nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. *Modo homicidis donatus est fusus sanguis innocentis, et ipsum sanguinem quem per insaniam fuderunt, per gratiam biberunt.* August., *in Psal.* LXV, num., pag. 645.

[7] *Conversi sunt ex ipso populo Judæorum : conversi sunt, baptisati sunt, ad mensam Domini accesserunt ; et sanguinem, quem sævientes fuderunt, credentes biberunt.* August., *Serm.* 77, cap. III, pag. 423.

[8] *Ille tuus unicus :* in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi, *redemit me sanguine suo : non calumnientur mihi superbi quoniam cogito pretium meum et manduco et bibo et erogo et pauper cupio saturari ex eo inter illos qui edunt et saturantur et laudant Dominum qui requirunt eum.* August., lib. X *Conf.*, cap. XLIII, num. 70, pag. 195 et 196.

[9] *Ecce Augustinus Christum cogitat pretium suum, cumque se manducare dicit, quia cibus est; et bibere, quia potus est, utpote caro et sanguis ; et erogare, episcopus enim erat, et pauperem cupere ex eo saturari, quia humilis nesciebat fastidium divini sacramenti.* Durandus abbas, *De Corpore et sanguine Christi,* apud Lanfranc in *Append.* pag. 94, colum. 2, *édit. Paris.*, 1658.

[10] *Et ferebatur in manibus suis. Hoc vero, fratres, quomodo posset fieri in homine quis intelliget ? Quis enim portatur in manibus suis ? Manibus aliorum potest portari homo, manibus suis nemo portatur. Quomodo intelligatur in ipso David secundum litteram non invenimus, in Christo autem invenimus. Ferebatur enim Christus in manibus suis, quando commendans ipsum corpus suum, ait :* Hoc est corpus meum. *Ferebat enim illud corpus in manibus suis.* August., *in Psal.* XXXIII, num. 10, pag. 214.

porté dans ses propres mains, dit : « Qui pourra comprendre, mes frères, comment cela peut arriver à un homme ? Qui est-ce qui se porte dans ses mains? Un homme peut être porté dans les mains des autres, mais personne n'est porté par ses propres mains. Nous ne pouvons comprendre comment cela se peut entendre de David à la lettre; mais nous trouvons comment cela s'entend de Jésus-Christ. Il se portait dans ses mains lorsque recommandant son corps, il dit : *Ceci est mon corps:* car il portait ce corps en ses mains. » Ce Père répète[1] la même chose dans le second discours sur ce Psaume, ratifiant ainsi ce qu'il avait dit dans le premier: « Comment, dit-il, Jésus-Christ était-il porté dans ses mains? Il y était porté en quelque manière lorsque, établissant le mystère de son corps et de son sang, il prit dans ses mains, ce qui est connu des fidèles, et qu'il disait : *Ceci est mon corps.* »

Guimond[2], après avoir rapporté ce passage de saint Augustin dans ses livres *contre Bérenger*, dit : « Je supplie le lecteur habile de considérer attentivement ces paroles qui détruisent sans ressource les vaines subtilités des nouveaux hérétiques : et je ne puis exprimer ma joie en lisant ces témoignages si précis de saint Augustin. » Il n'y en a point en effet qu'il soit moins possible d'éluder par des interprétations détournées. Mais ne pourrait-on pas dire qu'il y a de la contradiction entre les deux passages de ce Père ; et qu'après avoir dit dans le premier, que Jésus-Christ *se portait lui-même dans ses propres mains,* il se rétracte dans le second en disant qu'*il se portait lui-même en une certaine manière?* Non, ce saint Docteur ne dit[3] rien dans le second discours qui ruine la vérité qu'il avait si clairement établie dans le premier. Mais craignant que des catéchumènes ou des païens ne fussent présents à ce second discours, il marque cette vérité plus obscurément, afin qu'ils ne l'entendissent pas. Ce qu'il montre par ces mots : *Ce que les fidèles connaissent*, qui sont les termes dont les Pères se servent lorsqu'ils veulent cacher et voiler ce mystère à ceux qui ne sont pas baptisés. C'est pourquoi il ajoute que Jésus-Christ se portait lui-même *en une certaine manière* quand il dit : *Ceci est mon corps:* car il n'use pas de ce terme pour exclure la vérité de la présence réelle de son corps, et marquer qu'il ne se portait en ses mains qu'en un sens figuré et allégorique, puisqu'il dit formellement dans le premier sermon que, selon le sens littéral, il se portait en ses mains. Mais il marque seulement par ces mots : *En une certaine manière*, la manière spécifique et particulière selon laquelle il se portait réellement, véritablement et littéralement en ses propres mains. Ce qu'il fait, parce que cette *manière* n'est pas la manière commune dont les hommes se portent, savoir en leur propre espèce et figure, et en soutenant leur propre poids par leur force corporelle. Mais c'est une manière plus noble, plus éminente et plus excellente, qui est propre et particulière à cette seule action-là, savoir sous l'espèce extérieure et visible du sacrement; mais qui cependant n'est pas moins vraie, réelle et actuelle. Cette façon de parler est ordinaire à saint Augustin, comme quand il dit que l'*âme de l'homme est immortelle selon une certaine manière*[4]. Il ne laisse pas d'entendre qu'elle l'est réellement et véritablement; mais qu'elle ne l'est pas comme Dieu, que saint Paul dit posséder seul l'immortalité. Il dit encore que Dieu, en s'incarnant, *s'est uni à l'homme en quelque manière*[5], c'est-à-dire en une certaine manière qui lui est propre, et n'est pas commune ni ordinaire, mais qui ne laisse pas d'être réelle et actuelle. Ce qui montre que ce Docteur ne s'est point servi de ces termes : *En une certaine manière*, pour détruire la vérité de l'être, mais pour la spécifier en particulier.

[1] *Quomodo ferebatur in manibus suis, quia commendaret ipsum corpus suum et sanguinem suum, accepit in manus suas quod norunt fideles, et ipse se portabat quodammodo, cum diceret:* Hoc est corpus meum. August., *in Psal.* XXXIII, *Serm.* 2, num. 2, pag. 215 et 216.

[2] *Diligenter, quæso, omnis prudens lector advertat quam efficacissime hinc omnia hæreticorum istorum sophismata excludantur... Non satis exprimere possum quantum in his beati Augustini verbis oblector, quamtumque super horum miserabili cæcitate admiror.* Guitmundus, Archiep. advers., lib. III *De Verit. Euchar.*, pag. 456, col. 2, tom. XVIII, *Bibl. Pat.*

[3] Voyez l'auteur de *l'Office du Saint-Sacrement*, pag. 418 et 419, édition de Paris, en 1659.

[4] *Anima hominis immortalis est secundum quemdam modum suum, non enim omni modo sicut Deus, de quo dictum est :* Quia solus habet immortalitatem, I *Timoth.*, VI, 16. August., *Epist.* 166, num. 3, pag. 584.

[5] August., *Epist.* 137, cap. III, num. 12, pag. 407, *ait, Verbum Dei voluisse suscipere hominem*, et cum illo uniri quodam modo.

Les méchants comme les bons reçoivent le corps de Jésus-Christ.

138. « Les bons [1], dit saint Augustin, se séparent des méchants dans cette vie, et par le mouvement de leurs cœurs et par la pureté de leurs mœurs, quoiqu'ils mangent avec eux le corps du Seigneur et boivent son sang ; mais avec une grande différence, parce que les bons sont revêtus de la robe nuptiale pour rendre l'honneur à l'époux, ne cherchant pas leur propre intérêt, mais celui de Jésus-Christ ; tandis que les méchants n'ont pas la robe nuptiale, c'est-à-dire un amour très-fidèle pour l'époux, cherchant leurs intérêts propres et non ceux de Jésus-Christ. Ainsi quoiqu'assis à la même table, les uns y mangent la miséricorde, et les autres le jugement. Comme Judas [2] en recevant des mains du Seigneur le morceau, donna lieu au diable d'entrer en lui ; non que ce qu'il reçut, fût mauvais, mais parce qu'il le reçut mal : de même celui qui prend indignement le sacrement du Seigneur, ne fait pas, parce qu'il est méchant, que ce qu'il prend soit mauvais, et qu'il ne reçoive rien parce qu'il ne le reçoit pas pour son salut. Car il n'est pas moins le corps et le sang de Notre-Seigneur à l'égard de ceux dont l'Apôtre dit : *Que celui qui le mange indignement, mange et boit sa condamnation.* Que dirons-nous [3] du corps et du sang de Jésus-Christ, l'unique sacrifice pour notre salut ? Le Seigneur assure que si quelqu'un ne mange pas sa chair et ne boit pas son sang, il n'aura pas la vie ; mais l'Apôtre ne nous enseigne-t-il pas qu'il est pernicieux à ceux qui en usent mal, en disant : *Quiconque mange le pain et boit le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang de Notre-Seigneur ?* Saint Augustin, après avoir joint les justes aux méchants dans la manière commune de recevoir le corps de Jésus-Christ, attribue ensuite aux seuls justes une certaine manière de le recevoir qui ne convient point aux méchants. Comment [4] entendons-nous aussi ce que dit Notre-Seigneur : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui ?* Pourrons-nous aussi étendre cela à ceux dont l'Apôtre dit, qu'*ils mangent et qu'ils boivent leur jugement*, quoiqu'ils mangent la chair même et boivent le sang même de Jésus-Christ ? Dirons-nous aussi que Judas, cet impie, qui a trahi et vendu son Maître, est demeuré en Jésus-Christ, et que Jésus-Christ est demeuré en lui, parce qu'il a mangé avec les autres disciples le premier sacrement fait des mains de Jésus-Christ, comme l'évangéliste saint Luc le marque plus ouvertement que les autres ? Dirons-nous que ceux qui mangent cette chair et boivent ce sang avec un cœur hypocrite, ou qui, après avoir mangé cette

[1] *A quibus (malis) sese boni corde interim ac moribus separant, simul manducantes et bibentes corpus et sanguinem Domini, sed cum magna distinctione : quia isti in honore sponsi induti sunt veste nuptiali, non sua quærentes, se quæ Jesu Christi ; illi autem non habent vestem nuptialem, hoc est fidissimam sponsi charitatem, sua quærentes, non quæ Jesu Christi. Ac per hoc, quamvis in uno eodemque convivio, isti misericordiam manducant ; illi judicium.* August., lib. *ad Donatist. post collat.*, num. 27, pag. 597.

[2] *Sicut enim Judas cui buccellam tradidit Dominus, non malum accipiendo, sed male accipiendo locum in se diabolo præbuit, sic indigne quisque sumens Dominicum sacramentum non efficit, ut quia ipse malus est, malum sit, aut quia non ad salutem accipit, nihil acceperit, corpus enim Domini et sanguis Domini nihilominus erat etiam illis quibus dicebat Apostolus :* Qui manducat indigne, judicium sibi manducat et bibit. August., lib. V *De Bapt.*, cap. VIII, num. 9, pag. 146.

[3] *Quid de ipso corpore et sanguine Domini unico sacrificio pro salute nostra quamvis ipse Dominus dicat :* Nisi quis manducaverit carnem meam, et biberit sanguinem meum non habebit in se vitam ; *nonne idem Apostolus docet etiam perniciosum male utentibus fieri : ait enim :* Quicumque manducaverit panem et biberit calicem Domini indigne reus erit corporis et sanguinis Domini ? August., lib. *Contra Cresc.*, cap. XXV, num. 50, pag. 403 et 404.

[4] *Illud etiam quod ait :* Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum in me manet et ego in illo, *quomodo intellecturi sumus ? Numquid etiam illos hic poterimus accipere de quibus dicit Apostolus, quod* judicium sibi manducent et bibant, *cum ipsam carnem manducent et ipsum sanguinem bibant ? Numquid et Judas Magistri venditor et traditor impius, quamvis primum ipsum manibus ejus confectum sacramentum carnis et sanguinis ejus cum cæteris discipulis, sicut apertius Lucas evangelista declarat, manducaret et biberet, mansit in Christo aut Christus in eo ? Tam multi denique qui vel corde ficto carnem illam manducant et sanguinem bibunt ; vel cum manducaverint, apostatæ fiunt, numquid manent in Christo, aut Christus in eis ? Sed profecto est quidam modus manducandi illam carnem et bibendi illum sanguinem quomodo qui manducaverit et biberit, in Christo manet et Christus in eo. Non ergo quocumque modo quisquam manducaverit carnem Christi et biberit sanguinem Christi, manet in Christo et in illo Christus; sed certo quodam modo, quem modum utique ipse videbat quando ista dicebat.* August., *Serm.* 71 *in Matth.*, cap. XI, num. 17, pag. 391 et 392.

chair et bu ce sang, tombent dans l'apostasie, demeurent en Jésus-Christ, et que Jésus-Christ demeure en eux? Mais c'est qu'il y a une certaine manière de manger cette chair et de boire ce sang, dont il est vrai de dire que celui qui la mange et qui le boit, demeure en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en lui. Il n'est donc pas vrai que tous ceux qui mangent la chair de Jésus-Christ et boivent son sang demeurent en lui, et lui en eux de quelque manière qu'ils le fassent, et ce n'est vrai qu'à l'égard de ceux qui le font d'une certaine manière qu'il avait en vue. »

ir do ...rist ...cha- ado- ment ...s la

139. Selon saint Augustin Jésus-Christ[1] a pris la terre de la terre puisque la chair est tirée de la terre, et il a tiré sa propre chair de la chair de Marie, et parce qu'il a vécu dans le monde avec cette même chair, et qu'il nous l'a donnée à manger pour notre salut, personne ne la mange, sans l'avoir premièrement adorée. On a trouvé par là comment l'escabeau des pieds de Notre-Seigneur doit-être adoré, de sorte que non-seulement on ne pèche point en l'adorant, mais qu'au contraire on pèche en ne l'adorant pas. « Mais, dit-il, est-ce la chair qui vivifie? Le Seigneur même en exaltant cette terre, nous dit que c'est l'esprit qui vivifie et que la terre ne sert de rien. C'est pourquoi en vous abaissant et vous prosternant devant quelque terre que ce soit, ne la regardez pas comme terre, mais regardez-y ce Saint dont cette terre que vous adorez est l'escabeau. Car c'est à cause de lui que vous adorez. L'adoration de la chair de Jésus-Christ est commune aux méchants et aux superbes marqués par ce verset du psaume : *Tous les riches de la terre ont mangé et ont adoré.* Psal. XXI, 30. Ils s'approchent aussi de la table de Jésus-Christ[2], on leur donne part à son corps et à son sang; mais ils adorent seulement, et n'en sont ni nourris, ni remplis, parce qu'ils ne l'imitent pas. Ils mangent Jésus-Christ pauvre, et ils dédaignent d'être pauvres : quoiqu'ils n'aient point été rassasiés[3] de cette chair comme pauvres, jusqu'à l'imiter, ils n'ont pas laissé cependant de l'adorer. Le Seigneur invita[4] ses serviteurs à souper, et il se prépara lui-même pour être leur viande. Qui oserait manger son Seigneur? Il dit néanmoins : *Celui qui me mangera vivra par moi :* car en mangeant Jésus-Christ on mange la vie. On ne le fait pas toutefois mourir pour le manger; mais, au contraire, il fait vivre les morts qui le mangent, parce qu'il est ressuscité après qu'on l'a fait mourir. En le mangeant on ne le divise pas en parties, quoiqu'on divise le sacrement. Les fidèles savent comment ils mangent la chair de Jésus-Christ : chacun en prend sa part : il est mangé par parties, néanmoins il demeure entier, étant tout entier dans le ciel, et tout entier dans votre cœur. Chaque fidèle reçoit[5] le Seigneur Jésus, qui est tout entier en chaque partie, n'étant point diminué par cette division. Il se donne tout entier à chacun de nous. »

Objections contre la présence réelle.

140. Pour combattre la réalité du corps de Jésus-Christ dans le sacrement, Bérenger alléguait ces paroles que saint Augustin met dans la bouche de Jésus-Christ : *Entendez spirituellement*[6] *ce que je viens de vous*

[1] *Suscepit enim de terra terram quia caro de terra est, et de carne Mariæ carnem accepit, et quia in ipsa carne hic ambulavit et ipsam carnem nobis manducandam ad salutem dedit, nemo autem illam carnem manducat nisi prius adoraverit : inventum est quemadmodum adoretur tale scabellum pedum Domini et solum non peccamus adorando, sed peccamus non adorando.* August., *Enarrat. in Psal.* XCVIII, num. 9, pag. 1065.

[2] Manducaverunt et adoraverunt omnes divites terræ. *Et ipsi quippe adducti sunt ad mensam Christi, et accipiunt de corpore et sanguine ejus; sed adorant tantum, non etiam saturantur, quoniam non imitantur. Manducantes enim pauperem dedignantur esse pauperes.* August., *Epist.* 140, num. 67, pag. 447.

[3] *Manducaverunt corpus humilitatis Domini sui etiam divites terræ, nec sicut pauperes saturati sunt usque ad imitationem, sed tamen adoraverunt.* August., *Enarrat.* II *in Psal.* XX, pag. 93.

[4] *Augustinus, in* Sermone de verbis Domini : *Invitat Dominus servos et præparavit cibum seipsum. Quis audeat manducare Dominum suum? Et tamen ait :* Qui manducat me vivet propter me *: dum enim Christus manducatur, vita manducatur. Nec occiditur ut manducetur, sed mortuos vivificat quando manducatur quia surrexit occisus? Nec quando manducatur partes de illo facimus. Et quidem in sacramento sic fit. Norunt fideles quemadmodum carnem Christi manducent. Unusquisque partem suam accipit, per partes manducatur et integer manet; totus in cœlo, totus in corde tuo.* Algerus, lib. I *De Sacram. corp. et sang. Dom.* cap. XV, pag. 266, colum. 2. *Vide* Bedam *in* I *Corinth.*, cap. X, pag. 364.

[5] *Item Ambrosius : Singuli accipiunt Christum Dominum, et in singulis portionibus totus est : nec per singulos minuitur, sed integrum se præbet in singulis.* August., *ibid.*, pag. 267, colum. 1.

[6] *Spiritualiter intelligite quod locutus sum : non hoc corpus quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem fusuri sunt qui*

dire : car vous ne mangerez pas ce corps que vous voyez : ni ne boirez pas ce sang que ceux qui me crucifieront doivent répandre. « Vous vous flattez de cet endroit de saint Augustin, lui répond Lanfranc [1], vous en triomphez comme si vous étiez déjà victorieux, et vous vous en glorifiez par vous-même comme si vous aviez trouvé un ferme appui de votre cause ; mais votre objection est vaine et sans fondement. Comment se pourrait-il faire que ce grand saint, après avoir déclaré que Jésus-Christ nous a donné à manger cette même chair qu'il avait tirée de la sainte Vierge, sa mère, et dont il était revêtu lorsqu'il vivait sur la terre ; comment, dis-je, se pourrait-il faire qu'il ruinât ces paroles si expresses par d'autres toutes contraires? A Dieu ne plaise qu'un lecteur sage et qu'un écrivain catholique conçoive des sentiments si indignes de cette colonne de l'Église, de ce puissant défenseur de la vérité, duquel le pape Célestin assure que, durant sa vie, on n'a jamais ouï dire qu'il ait seulement été soupçonné de la moindre erreur. Aussi ne dit-il, dans les paroles que vous rapportez, que ce que toute l'Eglise catholique croit et confesse par la bouche de tous ceux qui sont ses membres, savoir, que *c'est le même corps, et que ce n'est pas le même corps.* Car nous ne croyons pas, comme croyaient autrefois les capharnaïtes, que nous mangions le corps visible de Jésus-Christ, ni que nous buvions son sang que les bourreaux devaient répandre, et qu'ils devaient voir de leur propres yeux ; mais plutôt nous croyons ce que nous ne voyons pas, afin que notre foi subsiste toujours, et ne soit pas anéantie, ainsi qu'elle le serait sans doute, si les sens corporels étaient témoins de ce qu'elle croit. D'où vient que saint Augustin, expliquant ensuite ce qu'il avait marqué moins clairement, dit : *Encore qu'il soit nécessaire de célébrer ce mystère d'une manière visible, il faut néanmoins le concevoir d'une manière invisible.* Or les capharnaïtes s'imaginaient que le Seigneur leur commandait de manger sa chair, comme des bêtes mangent celle des autres ; ou du moins la chair qu'ils voyaient, et le même sang que les persécuteurs devaient répandre. »

141. On objecte encore un passage de la lettre de saint Augustin à Boniface, où il dit [2] que comme le sacrement du corps, est son corps selon une certaine manière, et que le sacrement de son sang, est son sang : de même le sacrement de la foi, est la foi. Mais il est à remarquer [3] que le mot de *sacrement* se prend chez les anciens écrivains ecclésiastiques, aussi bien que parmi les théologiens modernes, pour un signe visible de quelque chose de saint et d'invisible ; en sorte que quand saint Augustin dit que le sacrement du corps de Jésus-Christ, est en quelque manière le corps de Jésus-Christ, c'est comme s'il disait, que le signe visible du corps de Jésus-Christ est en quelque manière le corps de Jésus-Christ. Or, c'est ce que tous les catho- Autre objection.

me crucifigent. August., *in Psal.* XCVIII, num. 9, pag. 1066.

[1] *In his postremis beati Augustini verbis exultas. In his vicisse te et superiorem esse gloriaris, hic firmamentum tuæ defensionis te invenisse gratuleris: Quomodo, inquis, persuadere contendis quod veram carnem verumque sanguinem in hoc sacramento sumamus, cum manifeste audias quod corpus hoc videbant non essent discipuli comesturi, neque bibituri sanguinem quem crucifigentes erant effusuri? Calumniosa quidem ista objectio est. Qui enim superius testatus est quod carnem quam de matre Virgine sumpsit et in qua in terris ambulavit ad manducandum nobis salubriter tribuit, quomodo huic tam præclaræ sententiæ aliqua contraria sententia potuit obviare? Absit a sobrio lectore et catholico expositore tam perverse sentire de Ecclesiæ columna, et firmamento veritatis de quo Cœlestinus papa in decretis suis asserit, quod nec saltem sinistræ suspicionis rumor dum viveret eum asperserit. Imo revera id dixit quod catholica Ecclesia in omnibus membris suis fideliter fatetur et credit quod ego quoque in professione fidei breviter posui, breviter comprehendi, videlicet ipsum esse corpus, et non ipsum. Neque enim eo quo ipsi putabant modo credimus quod visibile Christi corpus comedamus aut sanguinem quem fusuri et oculis suis conspecturi erant persequentes bibamus. Sed potius id credimus quod non videmus ut valeat esse fides quæ non potest esse si res quæ creduntur corporalibus sensibus constiterit subjacere. Unde exponens quod obscure posuit; et :* Si necesse est, *inquit,* illud visibiliter celebrari, oportet tamen invisibiliter intelligi. *Existimabant namque quod præciperet eis Dominus aut bestiali more, aut humano, corpus comedere quod videbant, aut bibere sanguinem quem persequentes fusuri erant: hoc est aut crudum, aut aqua coctum aut subtractis carbonibus in verubus assum.* Lanfranc, lib. *De Corp. et sang. Dom.*, cap. XVIII, pag. 246.

[2] *Sicut ergo secundum quemdam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi est, ita sacramentum fidei fides est.* August., *Epist.* 98, num. 9.

[3] Voyez la note de M. Dubois sur cette Lettre, pag. 375 et suiv. Voyez encore l'auteur de *la Perpétuité de la Foi*, livre II, chap. 6, pag. 99, tom. III.

liques diraient aujourd'hui comme lui, et il n'y en a aucun qui ne reconnaisse que le sacrement ou le signe visible du corps de Jésus-Christ n'est pas le corps même de Jésus-Christ et qu'il ne l'est qu'en quelque manière. Mais cela n'empêche pas que le corps de Jésus-Christ ne se trouve joint à ce qui en est le signe visible. Car il y a deux sortes de signes, les uns qui sont joints aux choses mêmes, et les autres qui en sont séparés; et on dit également des uns et des autres, qu'ils prennent le nom des choses dont ils sont signes, et qu'ils sont ces choses-là en quelque manière, sans qu'on puisse conclure de cette façon de parler, que la chose signifiée soit absente de ce qui en est le signe. Mais, dira-t-on, il faut bien que saint Augustin ait cru que le sacrement ou le signe visible du corps de Jésus-Christ soit de ceux à qui les choses dont ils sont les signes ne sont pas jointes, puisqu'il apporte en exemple un autre signe qui n'enferme point la chose dont il est signe. « De la manière, dit-il, que le sacrement du corps de Jésus-Christ est en quelque façon le corps de Jésus-Christ, ainsi le sacrement de la foi est la foi. Or, le sacrement de la foi, c'est-à-dire le baptême, n'est à l'égard des enfants qu'un signe vide, c'est-à-dire un signe auquel la chose dont il est signe n'est pas jointe, puisqu'il est certain qu'ils n'ont pas ce mouvement de cœur et de volonté, que nous appelons la foi. » La comparaison que saint Augustin fait de ceci au sacrement du corps de Jésus-Christ fait donc voir qu'il a cru que celui-ci, non plus que l'autre, n'est qu'un signe vide, auquel la chose dont il est le signe n'est pas jointe.

Comme toute la force de cette objection ne consiste qu'en ce qu'il ne semble pas que saint Augustin ait pu comparer ces deux signes l'un à l'autre, à moins d'avoir cru qu'ils sont l'un et l'autre de ceux à qui les choses signifiées ne sont pas jointes, elle se détruit aisément par saint Augustin même, qui, en d'autres endroits, pour prouver que les signes prennent les noms des choses dont-ils sont signes, apporte indifféremment des exemples de signes joints aux choses dont ils sont signes, et de signes auxquels les choses ne sont pas jointes. « Le sang, dit-il, dans son livre *contre Adimante* [1], est l'âme, comme la pierre est le Christ. Or, le sang est signe de l'âme présente, et la pierre était signe de Jésus-Christ absent. » Voilà donc deux signes de différente espèce mis en parallèle par ce saint Docteur, et apportés différemment, comme les deux cités en preuve de cette proposition : ces signes prennent le nom des choses dont ils sont signes. Comme donc il a pu comparer le sang signe de l'âme avec la pierre signe de Jésus-Christ, sans qu'on puisse présumer qu'il ait cru que l'âme fût absente du sang, comme Jésus-Christ était absent de la pierre qui en était le signe, on ne peut pas présumer non plus que pour avoir comparé le sacrement ou signe visible du corps de Jésus-Christ avec le sacrement ou signe visible de la foi dans les enfants, il ait cru que comme ce que nous appelons la foi ne se trouve pas joint à l'un, le corps de Jésus-Christ ne se trouve pas joint à l'autre. On parlerait peut-être présentement sur cette matière avec plus de précaution, parce qu'on sait qu'il y a des gens qui pourraient abuser de ce qu'on dirait; mais saint Augustin n'était pas obligé de prévoir que dans le XIe siècle il viendrait un Bérenger, et dans le XVIe des prétendus-réformés qui abuseraient de ce qu'il dit ici, et qui en tireraient avantage contre la présence réelle. D'ailleurs la suite de sa lettre à Boniface fait voir qu'elle n'a pas été faite avec autant de loisir que la chose en aurait demandée; et la difficulté proposée par cet évêque est si grande, que l'on ne peut que louer la manière dont saint Augustin l'a expliqué.

142. Pour entendre une troisième objection qui est tirée d'un discours de saint Augustin rapporté par saint Fulgence, et qui est adressé aux nouveaux baptisés, il est comme nécessaire de le donner ici tout entier : « Vous avez déjà vu la nuit précé« dente, leur dit-il [2], les choses que vous

Autre objection.

[1] August., lib. *Contra Adimant.*, cap. XII. pag. 126, tom. VIII.

[2] *Hoc quod videtis in altari Dei etiam transacta nocte vidistis, sed quid esset, quid sibi vellet, quam magnæ rei sacramentum contineret nondum audistis. Quod ergo videtis, panis est et calix, quod vobis etiam oculi vestri renuntiant; quod autem fides vestra postulat instruenda, panis est corpus Christi, calix sanguis Christi. Breviter quidem hoc dictum quod fidei forte sufficiat; sed fides instructionem desiderat. Dicit enim Propheta :* Nisi credideritis, non intelligetis. *Potest enim modo dicere : Mihi præcepisti ut credamus, expone ut intelligamus. Potest enim in animo cujusquam cogitatio talis suboriri : Dominus noster Jesus Christus, novimus unde acceperit carnem,*

« voyez présentement ; mais on ne vous a « pas encore dit ce qu'elles étaient, ce « qu'elles signifiaient, et combien celles dont « elles sont sacrements, sont grandes et ex« cellentes. Ce que vous voyez donc est du « pain, et c'est aussi ce que vos yeux vous « déclarent. Mais l'instruction que votre foi « demande, est que le pain est le corps de « Jésus-Christ et que le calice, ou ce qui « est dans le calice, est son sang. Ceci est « dit en peu de mots, et peut-être que ce « peu suffirait à la foi. Mais la foi demande « d'être instruite. Car le Prophète dit : *Si « vous ne croyez pas, vous n'entendrez point.* « Vous me pourrez donc dire : Puisque vous « nous avez commandé de croire, expli« quez-nous ce que c'est, afin que nous en« tendions. Cette pensée peut naître dans « l'esprit de quelqu'un. Nous savons de qui « Jésus-Christ a pris sa chair, savoir, de la « Vierge Marie ; nous savons qu'il fut allaité « en son enfance, qu'il fut nourri, qu'il de« vint grand, et parvint à l'âge d'adoles« cence ; qu'il souffrit les persécutions des « Juifs, qu'il fut pendu au bois, qu'il y fut « mis à mort, qu'il ressuscita le troisième « jour, qu'il monta au ciel lorsqu'il lui plut « d'y monter, qu'il éleva son corps, d'où il « viendra pour juger les vivants et les morts, « et qu'il est maintenant assis à la droite du « Père. Comment donc le pain est-il son « corps, et comment le calice, ou ce qui est « dans le calice, est-il son sang ? Mes frères, « ces choses sont appelées sacrement, parce « qu'autre chose est ce que nous voyons, « et autre chose ce que nous concevons. Ce « que l'on voit a une espèce corporelle ; ce « ce que l'on conçoit a un sens spirituel. Si « vous voulez donc concevoir le corps de « Jésus-Christ (signifié par le sacrement, et « auquel les espèces ont rapport) : écoutez « l'apôtre saint Paul : *Vous êtes le corps de « Jésus-Christ et ses membres.* Si vous êtes le « corps de Jésus-Christ et ses membres, vo« tre mystère est mis sur la table du Sei« gneur. Vous avez reçu votre mystère. « Vous dites : *Amen,* à ce que vous êtes, et « vous y souscrivez par votre réponse. On « vous dit : *Ce corps de Jésus-Christ,* et vous « répondez : *Amen.* Soyez membres du corps « de Jésus-Christ afin que votre *Amen* soit « véritable. Pourquoi donc ce mystère s'ac« complit-il dans le pain ? N'apportons ici « rien du nôtre, mais écoutons encore le « même Apôtre parlant de ce sacrement : « *Nous qui sommes plusieurs,* dit-il, *nous som« mes un seul corps.* Entendez ceci, je vous « en prie, et vous en réjouissez. Car ce n'est « ici qu'unité, piété, vérité, charité ; un seul « pain et un seul corps, quoique nous soyons « plusieurs. Remarquez que le pain n'est « pas fait d'un seul grain, mais de plusieurs. « Quand on vous a exorcisé, vous avez pas« sé sous la meule ; quand vous avez été « baptisés, vous avez été arrosés d'eau ; et « quand vous avez reçu le feu du Saint-Es« prit, on peut dire que vous avez été cuits « comme du pain. Soyez donc ce que vous

de Virgine Maria, infans lactatus est, nutritus est, crevit, ad juvenilem ætatem perductus est; a Judæis persecutionem passus est, ligno suspensus est; in ligno interfectus est, de ligno depositus est, sepultus est, tertia die resurrexit, quo die voluit, in cœlum ascendit, illuc levavit corpus suum; inde est venturus ut judicet vivos et mortuos, ibi est modo sedens ad dexteram Patris: quomodo est panis corpus ejus, et calix vel quod habet calix quomodo est sanguis ejus? Ista, fratres, ideo dicuntur sacramenta quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur speciem habet corporalem; quod intelligitur fructum habet spiritalem. Corpus ergo Christi, si vis intelligere, Apostolum audi dicentem fidelibus: Vos autem estis corpus Christi et membra, *si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa dominica positum est; mysterium vestrum accipitis. Ad id quod estis* Amen *respondetis et respondendo subscribitis; audis enim corpus Christi et respondes:* Amen; *esto membrum corporis Christi ut verum sit* Amen. *Quare ergo in pane? Nihil hoc de nostro offeramus, ipsum Apostolum identidem audiamus, qui cum de isto sacramento loqueretur, ait:* Unus panis, unum corpus multi sumus, *intelligite et gaudete, unitas, veritas, pietas, charitas. Unus panis, quis est iste unus panis?* Unum corpus multi. *Recolite quia panis non fit de uno grano sed multis. Quando exorcizabamini, quasi molebamini. Quando baptizati estis, quasi conspersi estis. Quando Spiritus Sancti ignem accepistis, quasi cocti estis. Estote quod videtis et accipite quod estis. Hoc Apostolus de pane dixit. Jam de calice quid intelligeremus, etiam non dictum, satis ostendit. Sicut enim ut species visibilis panis, multa grana in unum consperguntur tanquam illud fiat quod de fidelibus ait Scriptura sancta:* Erat illis anima una et cor unum in Deum : *sic et de vino, fratres, recolite unde fit vinum. Grana multa pendent ad botrum, sed liquor granorum in unitate confunditur. Ita et Dominus Christus nos significavit, nos ad se pertinere voluit mysterium pacis et unitatis nostræ in sua mensa consecravit. Qui accipit mysterium unitatis, et non tenet vinculum pacis, non mysterium accipit pro se, sed testimonium contra se.* August., *Serm.* 272, pag. 1103 et 1104.

« voyez, et recevez ce que vous êtes. Voilà « ce que l'Apôtre a dit du pain : par où il « nous montre assez ce que nous devons « entendre à l'égard du calice. Comme pour « faire cette espèce visible du pain, plu- « sieurs grains sont réduits en un corps
t. IV, 32. « pour représenter ce que dit l'Écriture : *Ils* « *n'avaient qu'une âme et qu'un cœur en Dieu*, « il en est de même du vin. Remarquez « comment il est un. Plusieurs grains pen- « daient au raisin, mais leur liqueur a été « confondue en un corps. C'est ainsi que « Jésus-Christ nous a voulu représenter et « nous faire siens, consacrant sur cette ta- « ble le mystère de notre paix et de notre « unité. Celui qui reçoit le mystère de l'u- « nité, et ne conserve pas le lien de la paix, « ne reçoit pas un mystère pour son bien, « mais un témoignage contre lui-même. »

Claude soutient [1] que le but de saint Augustin dans ce discours est d'instruire les nouveaux baptisés de ce qu'il faut croire sur ce mystère, d'où ce ministre infère que ce discours étant dogmatique, il est propre à établir ceux qui l'écoutaient dans la foi de ceux de sa secte, c'est-à-dire des calvinistes. Pour en revenir là, c'était à lui à nous faire remarquer dans ce discours les dogmes de cette secte, et à montrer que saint Augustin y a enseigné d'une manière claire et précise les quatre dogmes essentiels à la créance commune aux prétendus réformés, sans laquelle ils prétendent qu'on ne peut participer dignement au sacrement de l'Eucharistie. Le premier de ces dogmes est que le pain et le vin ont été établis par Jésus-Christ signes, figures et sacrement de son corps naturel. Le second que ces espèces le figurent comme mort. Le troisième, qu'il s'est engagé de remplir ce pain et ce vin d'une efficacité surnaturelle, c'est-à-dire de communiquer de nouveaux rayons de lumière et une augmentation de grâce à ceux qui y participent. Le quatrième, qu'il nous est commandé de manger spirituellement le corps de Jésus-Christ dans la participation de ce sacrement, et que cette manducation spirituelle consiste dans la méditation de la mort de Jésus-Christ comme la cause de notre salut. La manducation spirituelle, dit Aubertin, autre ministre calviniste, est un acte spécial de foi, qui a pour objet la chair de Jésus-Christ comme ayant souffert, et comme étant mort, et qui la regarde comme le soutien de notre vie.

Or, il ne se trouve aucun de ces quatre dogmes formellement exprimés dans ce discours. Il n'y est dit nulle part en termes exprès que le pain de l'Eucharistie soit figure du corps naturel de Jésus-Christ. Car pour ces mots : *Vous prenez le mystère du Seigneur*, que l'on y lit selon la version de M. Claude, par où il pourrait peut-être entendre que l'on reçoit dans ce mystère la figure du Seigneur ; c'est ce ministre qui les y a mis de son chef, au lieu que le texte de saint Augustin porte : *Vous avez reçu votre mystère*. Il n'y est point dit non plus que le pain et le vin représentent Jésus-Christ comme immolé et comme mort. Y voit-on que Jésus-Christ se soit obligé de donner de nouveaux rayons et une augmentation de grâce à ceux qui y participeront, ni qu'il ait inondé ce pain d'une efficacité spirituelle dérivée méritoirement de sa chair divine ? Y est-il dit que la manducation spirituelle de la chair de Jésus-Christ nous soit commandée, et que cette manducation consiste à méditer que la mort de Jésus-Christ est la cause unique de notre salut ? Comme il n'y a rien de semblable dans tout ce discours, quelle apparence de le prendre pour un sermon dogmatique, où saint Augustin ait eu dessein d'instruire les nouveaux baptisés sur ce qu'ils devaient croire touchant l'Eucharistie ? Il paraît, au contraire très-clairement par ce discours, et par un autre tout semblable que ce Père fit aux nouveaux baptisés le jour de Pâques, et sur le même sujet, qu'ils avaient déjà participé aux mystères. « *Vous avez*, leur dit-il, dans le premier de ces discours fait le jour de la Pentecôte, *reçu votre mystère*. *Vous avez*, leur dit-il [2], dans le second, prononcé le jour de Pâques, *déjà été faits participants de la table du Seigneur*. » S'ils avaient déjà participé aux saints mystères, on ne peut douter qu'on ne leur eût dit ce qu'il en fallait croire, n'y ayant point d'apparence qu'après leur avoir caché ces mystères avec tant de soin lorsqu'ils n'étaient que catéchumènes, on ne les en eût pas instruits, du moins lorsqu'ils étaient sur le point d'y participer. C'était une précaution nécessaire pour les préserver d'une

[1] Voyez l'auteur de *la Perpétuité de la Foi*, liv. II, chap. VIII, pag. 112, tom. III.

[2] August., *Serm.* 227 *in die Paschæ*, pag. 973.

communion sacrilége, et les empêcher de tomber dans cette ignorance criminelle, dont un ancien auteur dit [1] qu'on se rend coupable lorsqu'on mange le corps de Jésus-Christ, sans connaître sa vertu et sa dignité, c'est-à-dire, *sans savoir qu'il est en vérité le corps de Jésus-Christ.* Aussi était-ce l'usage de l'Église d'instruire ceux qui devaient le recevoir d'une manière à ne laisser rien ignorer de la vertu et de la vérité de ce sacrement. C'est ce que l'on voit par un endroit de la dix-huitième catéchèse de saint Cyrille de Jérusalem, où ce Père s'explique [2] en ces termes sur ce que la foi obligeait les catéchumènes d'en croire, et sur les dispositions avec lesquelles ils devaient s'en approcher après leur baptême. *La veille du grand jour de Pâques, et de votre régénération nous vous enseignerons ce qui sera convenable, avec quelle révérence et avec quel ordre il faut entrer dans le lieu où vous serez baptisés, quelles sont les raisons de toutes les saintes cérémonies que l'on y pratique, avec quelle dévotion il faut, au sortir du baptême, s'approcher de l'autel de Dieu et participer aux mystères spirituels et célestes que l'on y offre, afin que, votre âme étant illuminée par nos instructions et nos discours, chacun de vous connaisse la grandeur des présents que Dieu lui fait.* Il est donc constant par cette discipline de l'Église que les nouveaux baptisés auxquels s'adressent les deux discours de saint Augustin, avaient déjà reçu une instruction dogmatique sur l'Eucharistie, qui leur faisait *connaître la grandeur du présent que Dieu leur y faisait.* Néanmoins ce Père témoigne dans tous ces deux discours qu'il voulait leur apprendre ce qu'on ne leur avait point encore enseigné : *Vous avez,* dit-il dans le premier [3], *déjà vu, la nuit dernière, sur l'autel, les choses que vous voyez présentement*; *mais on ne vous a pas encore dit ce qu'elles étaient, ce qu'elles signifiaient, et combien les choses dont elles sont sacrement sont grandes et importantes.* Et dans le second [4] : *Vous voyez le sacrement de la table du Seigneur, et vous y avez déjà participé la nuit dernière. Mais vous devez savoir ce que vous avez reçu, ce que vous recevrez, et ce que vous y devez recevoir tous les jours.* Ces nouveaux baptisés ayant donc été déjà instruits des dogmes essentiels, il est évident que ce n'était pas de ces mêmes dogmes que saint Augustin les voulait instruire, puisqu'il n'aurait pu dire, à l'égard de ces dogmes, *qu'ils ne les avaient point ouïs*; et qu'il n'a prétendu autre chose que de faire connaître à ces nouveaux chrétiens les raisons mystérieuses du choix de la matière du pain et du vin, qui font que ces espèces représentent l'unité de tous les fidèles avec Jésus-Christ. Car cette raison était si fortement gravée dans l'esprit de ce Père, qu'il ne perd point d'occasion de la marquer, et qu'on ne voit point qu'il en rende d'autre lorsque la matière le porte à en alléguer. On en voit un exemple dans le traité vingt-sixième sur saint Jean, où il dit : « Notre-Seigneur [5] Jésus-Christ nous a laissé son corps et son sang en des choses qui de plusieurs sont réduites en une ; car le pain qui est un, est formé de plusieurs grains de froment, et le vin de plusieurs grains de raisin. »

On produit un autre passage de saint Augustin, tiré du cinquante-neuvième traité sur Objectio

[1] *Per ignorantiam autem percipit, qui virtutem ejus, et dignitatem ignorat, qui nescit, quia corpus hoc et sanguis est secundum veritatem, sed mysteria quidem percipit, nescit autem mysteriorum virtutem.* Isychius, *in Leviticum,* lib. VI, pag. 148, col. 2, tom. XII, *Bibl. Patr.*

[2] *Instante vero deinceps sancto Paschalis die, dum vestra in Christo per lavacrum regenerationis charitas illuminabitur, iterum Deo volente de iis quæ consentanea sunt erudiemini. Quanta nimirum cum pietate, quove ordine vocatos ingredi oporteat : cujus rei causa unum quodque sanctorum baptismi mysteriorum perficiatur : et quanta cum reverentia atque ordine oporteat a baptismate ad sanctum Dei altare procedere, spiritalibusque et cœlestibus quæ ibi distribuuntur mysteriis perfrui; ut anima vestra per doctrinæ sermonem prius illustrata, per singula cognoscatis impertitorum vobis a Deo donorum magnitudinem.* Cyrillus, *Catech.* 18, num. 32, pag. 300.

[3] *Hoc quod videtis in altare Dei, etiam transacta nocte vidistis : sed quid esset, quid sibi vellet, quam magnæ rei sacramentum contineret, nondum audistis.* August., *Serm.* 272, *ad infantes ante altare de Sacramento*, pag. 1103.

[4] *Promiseram enim vobis, qui baptizati estis, sermonem quo exponerem mensæ dominicæ sacramentum, quod modo etiam videtis, et cujus nocte præterita participes facti estis. Debetis scire quid accepistis, quid accepturi estis, quid quotidie accipere debeatis.* August., *Serm.* 227, pag. 973.

[5] *Dominus noster Jesus Christus corpus et sanguinem suum in eis rebus commendavit, quæ ad unum aliquid rediguntur ex multis. Namque aliud in unum ex multis, granis confit : aliud in unum ex multis acinis confluit.* August., *Tract.* 26, num. 17, pag. 500.

saint Jean, où ce Père, comparant [1] les apôtres à Judas dit qu'au lieu que les apôtres mangèrent un pain qui était le Seigneur, Judas mangea le pain du Seigneur contre le Seigneur; que les uns reçurent la vie, l'autre le supplice; parce que celui qui mange indignement, mange son jugement selon l'Apôtre. Mais [2] on a fait voir que saint Augustin, par ce pain qu'il dit que Judas mangea, n'entend point l'Eucharistie, mais un morceau de pain trempé, après lequel le diable s'empara de lui, et qu'il le distingue expressément de l'Eucharistie dans un autre endroit [3]. C'est ce qui a obligé Aubertin de reconnaître que c'est le morceau trempé qui est marqué par les mots de *pain du Seigneur* donné à Judas, et non l'Eucharistie.

Autre objection.

143. Saint Augustin, en expliquant ces paroles de Jésus-Christ : *Travaillez pour avoir non la nourriture qui périt, mais celle qui demeure pour la vie éternelle*, dit [4] : « Pourquoi préparez-vous les dents et le ventre? Croyez, et vous aurez mangé? » D'où l'on infère que l'on ne mange le corps de Jésus-Christ que par la foi. Mais quand ce passage s'entendrait du corps de Jésus-Christ et qu'il y serait question de l'Eucharistie, il ne prouverait rien contre la présence réelle; parce que l'on aurait sujet de dire, à des gens qui regarderaient ce sacrement comme une nourriture corporelle, que ce n'est pas en cette manière qu'il le faut considérer; qu'il n'est pas destiné à nourrir le corps, mais à nourrir l'âme; et que c'est pour cette raison qu'on en prend si peu. Il n'y aurait aucun inconvénient pour réprimer ces pensées, qui sont d'un homme terrestre et charnel, à se servir des termes de saint Augustin : « Pourquoi préparez-vous les dents et le ventre ? Croyez, et vous aurez mangé. » On trouve de semblables expressions dans l'auteur [5] du livre intitulé : *De la Cène du Seigneur*, qu'Aubertin et les nouveaux ministres reconnaissent pour défenseur de la transsubstantiation : Nous n'aiguisons point, dit-il, nos « dents pour mordre, mais nous rompons le « sacré pain, et nous le partageons avec une « foi sincère. » Par où cet auteur ne veut pas dire que l'on ne reçoit point le corps de Jésus-Christ dans la bouche, ni qu'on ne le reçoit que par la foi, mais seulement qu'on ne songe point en prenant le corps de Jésus-Christ à satisfaire le goût du corps, et qu'on n'est attentif qu'à le goûter par la foi. C'est ce qu'on leur dirait avec justice, quand ce passage s'entendrait de l'Eucharistie. Mais il est certain qu'on ne doit pas l'entendre ainsi, et que saint Augustin n'adresse point ce discours aux chrétiens, mais aux Juifs qui suivaient Jésus-Christ pour en recevoir une nourriture corporelle.

Autre objection.

144. Mais saint Augustin ne dit-il pas dans son livre *contre Adimante* [6] que le Seigneur ne fit point de difficulté de dire : *Ceci est mon corps*, lorsqu'il donnait le signe de son corps? Cela est vrai ; mais il est à remarquer que ce Père [7], dans cet endroit, n'avait dessein d'instruire personne de ce qu'il fallait croire de l'Eucharistie. Ainsi l'on ne doit point s'étonner qu'il n'en dise précisément que ce qui était nécessaire à son sujet. D'ailleurs la matière qu'il traitait l'engageait à chercher des exemples où le signe extérieur fût nommé du nom de la chose signifiée ; et l'on sait combien ces sortes de vues sont capables d'engager les auteurs à des expressions et à des raisonnements moins ordinaires. Voici ce qui porta saint Augustin à user de celles-ci : Le manichéen Adimante, pour montrer [8] que le Dieu de l'Ancien Testament était contraire à celui du Nouveau, avait allégué que le Dieu de l'Ancien Testament défendait de manger du sang, par la raison que le sang est l'âme de la chair : ce qui supposait qu'en mangeant ce sang on pouvait nuire à l'âme, au lieu que Jésus-Christ déclare dans l'Évan- Matth. x, 28.

[1] *Illi (apostoli) manducabant panem Dominum, ille panem Domini contra Dominum : illi vitam, ille pœnam:* qui enim manducat indigne, *ait Apostolus*, judicium sibi manducat. August., *Tract.* 59 *in Joan.*, num. 1, pag. 663.

[2] Voyez l'auteur de *la Perpétuité de la foi*, dans la préface du troisième tome, pag. 9.

[3] August., *Tract.* 62 *in Joan.*, num. 3, pag. 669.

[4] Operamini escam, non quæ perit; sed quæ permanet in vitam æternam... *Ut quid paras dentes et ventrem? Crede et manducasti.* August., *Tract.* 25 *in Joan.*, num. 12, pag. 489.

[5] *Hæc quoties agimus, non dentes ad mordendum acuimus, sed fide sincera panem sanctum frangimus et partimur.* Auctor, lib. *De Cœna Domini* in *Appendice* Oper. S. Cypriani, pag. 118, *nov. edit.*

[6] *Non enim Dominus dubitavit dicere:* Hoc est corpus meum, *cum signum daret corporis sui.* August., lib. *Contra Adimant.*, cap. XII, num. 3, pag. 124.

[7] Voyez l'auteur de *la Perpétuité de la foi*, liv. II, chap. VI, pag. 95 et suivante, tom. III.

[8] August., lib. *Contra Adimant.*, cap. XII, num. 1, pag. 123

gile qu'on ne peut lui nuire. Comme cette objection n'était fondée que sur ce que le sang est appelé âme dans le Deutéronome, saint Augustin y répond d'abord qu'il ne s'agit dans cet endroit que de l'âme des bêtes, au lieu que Jésus-Christ parle de l'âme de l'homme. Il répond en second lieu, que le sang est appelé âme, parce qu'il en est le signe. Et parce qu'il avait besoin d'exemple où le signe fût appelé du nom de la chose signifiée, il allègue celui de l'Eucharistie, où le sacrement, selon lui, est appelé le corps de Jésus-Christ, et celui de la pierre du désert, qui est appelée Christ par l'Apôtre. « Le Seigneur, dit ce saint Docteur, n'a point fait de difficulté de dire : *Ceci est mon corps,* lorsqu'il donna le signe ou le sacrement de son corps. » Et un peu plus bas[1] : « Le sang est l'âme, comme la pierre était Christ. » Ceux qui font cette objection, au lieu de conclure des paroles de saint Augustin qu'il a cru que le sacrement était signe du corps de Jésus-Christ présent, comme le sang est signe de l'âme présente, en concluent encore qu'il est signe de Jésus-Christ absent, comme la pierre du désert était signe de Jésus-Christ absent. Mais ils tirent cette conséquence sans aucun fondement. Car ces deux exemples, du sang qui est appelé âme, et de la pierre qui est appelé Christ, prouvent qu'il y a deux sortes de signes : des signes joints aux choses, comme le visage signe de l'esprit, est joint à cet esprit, les signes de maladie, aux maladies; et le sang à l'âme des bêtes, selon l'opinion de saint Augustin. Mais il y a aussi des signes séparés des choses, comme la pierre du désert qui était séparée de Jésus-Christ, selon son humanité, quoiqu'elle lui fût jointe selon sa divinité, qui est éternelle, et qui remplit toute chose. Ces signes qu'on joint et ces signes séparés conviennent dans cette qualité commune que l'on donne quelquefois aux signes de la chose signifiée. On dit que le sang est l'âme : on dit que la pierre était Christ. On ne peut donc conclure précisément de ces expressions ni que la chose est présente, ni qu'elle est absente. Si l'on conclut de ce qu'il est dit que le sang est l'âme, que l'âme est absente, c'est mal conclure. Si l'on conclut de ce que la pierre était Christ, que Jésus-Christ était présent ou joint à cette pierre, ce sera encore mal conclure. Saint Augustin dit que dans ces paroles : *Ceci est mon corps*, la chose signifiée est affirmée du signe : il n'ajoute rien davantage. Que suit-il delà, que le corps de Jésus-Christ s'y trouve présent? non : qu'il en est absent? non. Ni l'un ni l'autre ne suit précisément de ses paroles; et le passage objecté ne prouve rien directement ni pour les catholiques ni pour les calvinistes. C'est un passage indéterminé dont il faut chercher le sens dans les autres ouvrages de ce Père. Car, comme en disant que le sang est l'âme parce qu'il en est le signe, il a joint dans son esprit à cette expression, l'idée que ce sang était uni à l'âme, suivant le sentiment qu'il avait de l'âme des bêtes, quoique cette union de l'âme avec le sang ne soit point marquée dans cette expression : *Le sang est signe de l'âme:* de même en concevant que le sacrement était appelé le corps de Jésus-Christ comme son signe, il a pu joindre à ces idées celle de l'union de ce sacrement au corps de Jésus-Christ, en la tirant de la doctrine constante de l'Église de son temps.

Deut. XII, 23.

145. On forme encore une objection des paroles dites par saint Augustin sur le Psaume troisième[2] que Jésus-Christ témoigna une patience admirable quand il admit Judas au banquet où il recommanda et donna à ses disciples la figure de son corps. Il est vrai que ce Père appelle dans cet endroit l'Eucharistie figure et signe du corps de Jésus-Christ ; mais il ne dit pas qu'il n'y ait dans l'Eucharistie que cette figure et que ce signe, et il ne prétend pas en exclure la présence réelle du corps de Jésus-Christ. Mais il reconnaît ailleurs que les disciples[3] reçurent le corps et le sang de Jésus-Christ et non la figure de son corps et de son sang. Car, comme on l'a déjà remarqué, l'Eucharistie peut-être considérée et comme sacrement, et comme le corps de Jésus-Christ réellement présent sous les apparences du pain et du vin. Quand nous

Autre objection.

[1] *Sic est sanguis anima, quomodo petra erat Christus.* August., lib. *Contra Adimant.*, cap. XII, num. 5, pag. 126.

[2] *In historia Novi Testamenti ipsa Domini nostri tanta et admiranda patientia, quod eum (Judam) tamdiu pertulit tanquam bonum, cum ejus cogitationes non ignoraret, cum adhibuit ad convivium, in quo corporis et sanguinis sui figuram discipulis commendavit et tradidit, etc.* August., *in Psal.* III, num. 1, pag. 7.

[3] *Liquido apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini non eos accepisse jejunos.* August., *Epist.* 54. num. 7, pag. 126.

la considérons en cette dernière manière, nous ne prétendons point exclure la première; et quoique nous disions que le corps de Jésus-Christ soit présent substantiellement et réellement dans l'Eucharistie, nous ne disons pas pour cela qu'elle ne soit pas un sacrement. De même lorsque nous disons que l'Eucharistie est un sacrement, nous n'en excluons pas la présence réelle.

ection. 146. Les bérengariens objectaient que saint Augustin, dans le livre *de la Doctrine chrétienne*[1], dit que le sacrement de l'autel est un signe qu'il faut révérer, non par une servitude charnelle, mais avec une liberté spirituelle; et que quand l'Écriture semble commander un crime, c'est une locution figurée, comme en ces paroles : *Si vous ne* Joan. VI.
mangez la chair du Fils de l'homme. Guimond, l'un des disciples de Lanfranc[2], répond que ce Père dit en cet endroit que la célébration

[1] *Augustinus, in libro :* De Doctrina christiana, *cibum Dominici altaris signum et figuram, ut ipsi asserunt nominat, dicens : « Hoc vero « tempore postea quam resurrectione Domini « nostri manifestissimum indicium nostræ liber« tatis illuxit, nec eorum quidam signorum quæ « jam intelligimus operatione gravi onerati su« mus, sed quædam pauca pro multis, eadem« que factu facillima et intellectu augustissima et « observatione castissima ipse Dominus et apos« tolica tradidit disciplina : sicuti est baptismi sa« cramentum et celebratio corporis et sangui« nis Domini. Quæ unusquisque cum percipit, « quo referantur imbutus agnoscit, ut ea non car« nali servitute, sed spiritali potius libertate ve« neretur. Ut autem litteram sequi et signa pro re« bus quæ iis significantur accipere servilis infir« mitatis est, ita inutiliter signa interpretari, male « vagantis erroris est.* » August., lib. III, cap. IX, « num. 13, pag. 49. « *Audisti igitur, inquiunt, quod « sacramenta altaris, signa dicit? Deinde infert : « Quæ unusquisque cum percipit, quo referantur « imbutus agnoscit, ut ea non carnali servitute,* » *sed spirituali potius libertate veneretur. Audisti quia non carnali servitute, sed spirituali potius libertate veneranda esse dicit? Et quasi quæreres : Quid est carnali servitute signa venerari? « Litteram, inquit, sequi et signa pro rebus quæ « his significantur accipere, servilis infirmitatis « est. Item in sequentibus : Si autem flagitium aut « facinus jubere, aut utilitatem et beneficentiam « videtur vetare, figurata locutio est.* Nisi man« ducaveritis, *inquit,* carnem Filii hominis et san« guinem biberitis, non habebitis vitam in vobis, « *facinus vel flagitium videtur jubere : figura « ergo est præcipiens Passioni Domini esse com« municandum et suaviter atque utiliter recon« dendum in memoria quod pro nobis caro ejus « crucifixa et vulnerata sit.* » *Audisti ergo, aiunt figuram; quid amplius requiris?* Berengariani, apud Guidmundum, lib. II *De Verit. Euchar.*, pag. 450, colum. 2, tom. XVIII *Bibl. Patr.*

[2] *O viri insipienter sapientes, nec Augustinum intelligentes, aut certe male pervertentes, præclara diligentia. Nusquam etenim Augustinus in libro* de Doctrina christiana *cibum altaris Domini, signum vel figuram vocavit, sed celebrationem Dominici corporis signum dixit quod idem et nos credimus. Nam quoties celebratio corporis et sanguinis Domini agitur, non equidem Christum iterum occidimus, sed mortem ejus in ipsa et per ipsam celebrationem memoramus, estque ipsa celebratio Passionis Christi quædam commemoratio. Commemoratio autem passionis Christi ipsam passionem significat. Celebratio igitur corporis et sanguinis Domini passionis Christi est signum. Et hoc est quod beatus Augustinus ait : « Hoc vero tempore, postea quam per resurrectio« nem Domini nostri manifestissimum indicium « nostræ libertatis illuxit, nec eorum quidem si« gnorum quæ jam intelligimus operatione gravi « onerati sumus, sed quædam pauca pro multis, « eademque factu facillima et intellectu augustis« sima et observatione castissima ipse Dominus « et apostolica tradidit disciplina : sicuti est bap« tismi sacramentum et celebratio corporis et « sanguinis Domini.* » *Quod vero addidit (Augustinus) : « Quia sequi litteram et signa pro rebus « quæ iis significantur accipere servilis infirmi« tatis est,* » *de signis Veteris Testamenti, de quibus tunc loquebatur hoc dicit. Revera enim servile erat et infirmum secundum litteram tantum circumcidi, pecudes immolare, neomenias et sabbata celebrare, agnum, petram et cætera hujusmodi quæ Christum significabant pro Christo accipere... Ubi autem sequitur Augustinus dicens : « Si autem flagitium aut facinus jubere, « aut utilitatem et beneficentiam videtur vetare, « figurata locutio est :* Nisi manducaveritis car« nem filii hominis et sanguinem biberitis, non « habebitis vitam in vobis, *facinus vel flagitium « videtur jubere. Figura ergo est, præcipiens pas« sioni Domini esse communicandum, et suaviter « atque utiliter in memoria recondendum, quod « pro nobis caro ejus crucifixa, et vulnerata sit.* » *In qua re facinus vel flagitium videatur præcipere, ipse Augustinus in alio loco satis diligenter exponit. Non nostram opinionem in verbis Augustini sequamur : sed ipsum se diligentissime exponentem audiamus. Exponens enim nonagesimum octavum psalmum sic dicit : « Durum illis « visum est quod ait :* Nisi quis manducaverit car« nem meam, non habebit vitam æternam. *Accepe« runt stulte, carnaliter illud cogitaverunt, et pu« taverunt quod præcisurus esset Dominus parti« culas quasdam de corpore suo et daturus illis, « et dixerunt :* Durus est hic sermo. » *Sed et super Evangelium secundum Joannem* (*Tract.* 27, num. 3, pag. 502, et num. 5, pag. 503), *ubi hæc eadem verba copiosius tractavit : « Hoc ipsum flagitium « vel facinus quod eum præcipere putabant, la« tissima expositione prosecutus est dicens :* Hoc « vos scandalizat, *quia dixi carnem meam do vo« bis manducare et sanguinem meum bibere? « Hoc vos nempe scandalizat.* Si ergo videritis Fi« lium hominis ascendentem ubi erat prius. *Quid*

du corps de Notre-Seigneur est un signe; parce qu'en cette action nous ne le faisons pas mourir de nouveau, et que nous faisons seulement la mémoire de sa mort; et que, ce qu'il ajoute de la servitude charnelle, regarde les Juifs et les signes de l'ancienne loi. Quant au crime que Jésus-Christ semble ordonner, en commandant de manger sa chair, saint Augustin s'explique nettement ailleurs, en montrant que ce crime n'était que dans l'imagination grossière des capharnaïtes, qui croyaient qu'il faudrait mettre son corps en pièces pour le manger, comme la chair des animaux; et c'est en ce sens qu'il est dit que la chair ne profite de rien. Au reste, dit Guimond[1], nous ne craignons point de dire que l'Eucharistie est un signe et une figure : Jésus-Christ lui-même est nommé signe dans l'Écriture : mais la figure n'exclut pas la réalité.

Autre objection.

147. Il est dit dans un traité[2] de saint Augustin, sur saint Jean, que le corps du Seigneur dans lequel il est ressuscité, peut être dans un lieu, *potest esse in uno loco.* M. Jurieu accuse les catholiques d'avoir falsifié cet endroit[3], parce qu'il faisait contre la présence réelle, en lisant comme on lisait autrefois : *Oportet esse in uno loco*, au lieu de *potest*, comme on lit aujourd'hui. Mais rien n'est moins vraisemblable que cette falsification. Il est vrai que le Maître des sentences, saint Thomas et quelques autres ont lu *oportet*[4]; mais dans tous les imprimés, comme dans les manuscrits on lit *potest.* Et si ces deux auteurs ont lu *oportet*, ç'a été en suivant Yves de Chartres et Gratien[5] où ce passage est rapporté en la même manière que dans saint Thomas et dans le Maître des sentences, par la faute du copiste qui a écrit ou lu *oportet* au lieu de *potest.* Soit que le mot *potest* ne fût pas bien écrit dans son manuscrit, soit qu'il n'y fît pas grande réflexion et qu'il crût qu'en cet endroit ces deux mots *oportet* et *potest* faisaient le même sens. En effet, l'une et l'autre leçon fait également au but de ces auteurs qui est de prouver que l'on doit recevoir le corps de Jésus-Christ d'une manière spirituelle et non charnelle, comme il est dit dans la Rubrique et dans le titre de Gratien. Il est encore égal aujourd'hui qu'on lise *oportet* ou *potest.* Car ce passage de saint Augustin regarde le corps de Jésus-Christ en la manière qu'il était après sa résurrection, c'est-à-dire dans toute son étendue, avec toutes les apparences et toutes les dimensions sensibles d'un corps. Or, en ce sens, il est aussi vrai de dire qu'il faut qu'il soit dans un lieu, *oportet esse in uno loco;* qu'il est vrai, qu'il peut être dans un lieu, *potest esse in uno loco.* Quelle raison auraient donc eue les catholiques d'altérer cet endroit, et de mettre *potest* au lieu d'*oportet?*

148. On lit dans l'Écclésiaste que l'unique bien de l'homme *consiste à boire et à manger.*

Sur le sacrifice de la loi nouvelle. Eccl. VIII,

« *est hoc? Hic solvit quod illos moverat, hic aperuit unde fuerant scandalizati, hic plane si intelligerent. Illi enim putabant erogaturum corpus suum, ille autem dixit se ascensurum in cœlum utique integrum.* Cum videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius, *certe vel tunc videbitis quia non eo modo quo putatis, erogat corpus suum, certe vel tunc intelligetis, qui gratia ejus non consumitur morsibus... Et paulo post, quid ergo?* Non prodest quidquam caro. *Non prodest quidquam ; sed quomodo illi intellexerunt. Carnem quippe sic intellexerunt, quomodo in cadavere dilaniatur, aut in macello venditur, non quomodo spiritu vegetatur. Et iterum :* Spiritus est qui vivificat : caro autem non prodest quidquam, *sicut illi intellexerunt carnem, non sicut ego do ad manducandum meam carnem.* » Guidmundus, lib. II *De Verit. Euchar.*, pag. 451.

[1] *Nos quippe illam non veremur dicere figuram et sacramentum. Hic fortasse respondebit umbraticus quod et dicere solitus est : Si figura est, quomodo veritas? Si sacramentum, quomodo veritas? O male cordati hominis insulsissima ratio. Non legisti in Evangelio ipsum Christum signum appellari? Dicente Simeone :* Ecce hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel, et in signum cui contradicetur. *Et in Cantico Canticorum ipse ad sponsam suam dicit :* Pone me ut signaculum super cor tuum. *In Isaia quoque legitur :* Erit radix Jesse, qui stat in signum populorum. *Quapropter si Christus est, et verus Christus est et signum, nihil nos impedit, si hoc quod de altari Domini sumimus, cum sit verum Christi corpus dicatur et signum.* Guidmundus, *ibid.*, pag. 452.

[2] *Corpus Domini in quo resurrexit, uno loco esse potest.* August., *Tract.* 30 *in Joan.*, num. 1, pag. 517.

[3] Voyez l'auteur de l'*Examen des préjugés de M. Jurieu contre l'Église romaine*, pag. 562 et 563.

[4] *In verbis istis :* Uno loco esse potest, *Editi et MSS. quos considerare nobis licuit, omnes conveniunt : tametsi* Ivo, *Decret.*, part. 2, cap. VIII; Gratianus, *De Cons.*, dist. 2, cap. : *Prima quidem;* Magister, IV *Sentent*, dist. 10, cap. I. *Postque illos* Thomas Aquinas, III part. *Quæst.* LXXV, art. 1, sic sententiam hanc referant, *uno loco esse potest.* Patre. Bened., *Not. in Tract.* 30 *in Joan.*, pag. 571.

[5] Gratianus, *De Consecrat.*, dist. 2, cap. : *Prima quidem*, pag. 2105.

Sur quoi saint Augustin dit[1] qu'il est très-croyable que ces paroles s'entendent « de cette table où le Prêtre et le Médiateur du Nouveau Testament nous appelle selon l'ordre de Melchisédech, et qui consiste en son corps et en son sang : car ce sacrifice a succédé à tous les autres sacrifices de l'Ancien Testament qui étaient les figures du sacrifice à venir. C'est pour quoi nous reconnaissons que c'est par un esprit de prophétie que ce même Médiateur dit dans le Psaume XXXIXe : *Vous n'avez point voulu de sacrifice ni d'oblation, mais vous m'avez formé un corps;* puisqu'au lieu de tous les sacrifices et de toutes les oblations, c'est son corps qu'on offre et qu'on distribue à ceux qui se présentent pour y participer. Les sacrifices anciens ont été supprimés comme n'étant que de simples promesses, et on nous en donne qui contiennent l'accomplissement. Que nous a-t-on donné pour accomplissement? Le corps que vous connaissez, et que vous ne connaissez pas tous[2]. Et plût à Dieu qu'aucun de ceux qui le connaissent, ne le connût pour sa condamnation. *Vous n'avez point voulu*, dit Jésus-Christ, *de sacrifice ni d'oblation.* Quoi donc, sommes-nous maintenant sans sacrifice? A Dieu ne plaise : *Mais vous m'avez formé un corps.* Vous avez rejeté ces sacrifices, afin de former ce corps : et avant qu'il fût formé vous vouliez bien qu'on vous les offrît. L'accomplissement des choses promises a fait cesser les promesses, qui ne seraient pas accomplies si elles subsistaient encore. Ce corps était promis par quelques signes : les signes qui marquaient la promesse ont été ôtés, parce que la vérité qui était promise a été donnée. Nous sommes dans ce corps, nous en sommes participants. Les Hébreux, dans les sacrifices[3] d'animaux qu'ils offraient à Dieu en grand nombre et en tant de manières, marquaient prophétiquement la victime que Jésus-Christ a depuis offerte sur la croix : et les chrétiens célèbrent la mémoire de ce sacrifice déjà accompli, par la sacrée oblation et la participation du corps et du sang de Notre-Seigneur. Quel prêtre et quel pontife[4] pouvait être aussi juste et aussi saint que le Fils unique de Dieu, qui n'avait aucun besoin d'offrir le sacrifice pour lui-même, étant exempt de tout péché? Quelle hostie un tel pontife pouvait-il choisir entre tout ce qui appartenait aux hommes, pour l'offrir pour eux, et

[1] *In alio libro, qui vocatur* Ecclesiastes, *ubi ait:* Non est bonum homini nisi quod manducabit et bibet, *quid credibilius dicere intelligitur quam quod ad participationem mensæ hujus pertinet quam sacerdos ipse Mediator Testamenti Novi exhibet secundum ordinem Melchisedech de corpore et sanguine suo? Id enim sacrificium successit omnibus illis sacrificiis Veteris Testamenti quæ immolabantur in umbra futuri : propter quod etiam vocem illam in Psalmo tricesimo et nono ejusdem Mediatoris per Prophetiam loquentis agnoscimus :* Sacrificium et oblationem noluisti, corpus autem perfecisti mihi *: quia pro illis omnibus sacrificiis et oblationibus, corpus ejus offertur, et participantibus ministratur.* August., lib. XVII *De Civit. Dei*, cap. XX, num. 2, pag. 484.

[2] *Sacrificia ergo illa, tanquam verba promissiva, ablata sunt. Quid est quod datum est completivum? Corpus quod nostis, quod non omnes nostis; quod utinam qui nostis omnes non ad judicium noveritis! Videte quando dictum est, Christus enim ille est Dominus noster, modo loquens ex membris suis, modo loquens ex persona sua :* Sacrificium, *inquit,* et oblationem noluisti. *Quid ergo? Nos jam hoc tempore sine sacrificio dimissi sumus? Absit :* Corpus autem perfecisti mihi. *Ideo illa noluisti ut perficeres : illa voluisti antequam hoc perficeres. Perfectio promissorum abstulit verba promittentia : nam si adhuc sunt promittentia nondum impletum est quod promissum est. Hoc promittebatur quibusdam signis : ablata sunt signa promittentia, quia exhibita est veritas promissa. In hoc corpore sumus, hujus corporis participes sumus, quod accipimus novimus.* August., *in Psal.* XXXIX, num. 12, pag. 334.

[3] *Hebræi autem in victimis pecorum quas offerebant Deo, multis et variis modis sicut re tanta dignum erat, prophetiam celebrabant futuræ victimæ, quam Christus obtulit; unde jam christiani peracti ejusdem sacrificii memoriam celebrabant, sacrosancta oblatione et participatione corporis et sanguinis Christi.* August., lib. X *Contra Faust.*, cap. XVIII, pag. 345.

[4] *Quis ergo tam justus et sanctus sacerdos, quam unicus Filius Dei, qui non opus haberet per sacrificium sua purgare peccata, nec originalia nec ex humana vita quæ adduntur? Et quid tam congruenter ab hominibus sumeretur quod pro eis offerretur, quam humana caro? Et quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis? Et quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam sine ulla contagione carnalis concupiscentiæ caro nata in utero et ex utero virginali? Et quid tam grate offerri et suscipi posset quam caro sacrificii nostri, corpus effectum secerdotis nostri? Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio : Cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, idem ipse unus verusque Mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat et quod offerebat.* August., lib. IV *De Trinit.*, cap. XIV, num. 19, pag. 823.

qu'il fût plus convenable de sacrifier, que la chair même de l'homme? Qu'y avait-il de plus propre à une immolation, qu'une chair passible et mortelle? Quelle chair pouvait être plus pure et plus capable de purifier les hommes de leurs péchés, que celle qui avait été conçue dans le sein d'une Vierge sans être souillée par la contagion d'aucune concupiscence charnelle, et qui était née sans porter aucun préjudice à sa virginité? Quelle chair devenue notre victime, pouvait être plus digne d'être offerte et acceptée en sacrifice, que la chair devenue le corps même de notre Souverain Prêtre, et qui réunissait d'une manière admirable, les quatre choses essentielles qu'on doit considérer dans tous les sacrifices. Ces quatre choses : à qui le sacrifice est offert; par qui il est offert; ce qui est offert ; et pour qui il est offert, se trouvent réduites à l'unité dans le sacrifice de Jésus-Christ : car en nous réconciliant à Dieu par le sacrifice de paix qu'il a offert pour nous comme seul, unique et véritable médiateur, il est demeuré une même chose avec son Père auquel il s'offrait; il a rendu ceux pour qui il s'offrait, une même chose avec lui ; il était le même et l'unique prêtre qui s'offrait; et il était la même et l'unique hostie qu'il offrait. C'est pourquoi ce véritable médiateur[1] entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, recevant en tant que Dieu le sacrifice avec son Père, avec qui il ne fait qu'un seul Dieu, a mieux aimé, en tant qu'homme, être lui-même le sacrifice, que de le recevoir, pour ne donner occasion à personne de croire qu'on doit sacrifier à quelque créature que ce soit. Ainsi il est le prêtre et la victime tout ensemble; et il a voulu figurer cela dans le sacrifice que l'Église lui offre tous les jours. Car comme c'est le corps de ce chef adorable, elle s'y offre elle-même par lui-même. Jésus-Christ a été immolé une fois en lui-même[2], et il est immolé en sacrement pour le peuple, non-seulement dans les solennités de Pâques, mais encore tous les jours : et ce n'est point mentir de dire qu'il est immolé. »

Bérenger ayant fait valoir ce passage de saint Augustin comme faisant contre la présence réelle, Lanfranc lui répondit[3] que Jésus-Christ n'a été immolé qu'une fois en montrant son corps à découvert sur la croix, lorsqu'il s'offrit à son Père étant encore passible et mortel; mais que, dans le sacrement que l'Eglise célèbre en mémoire de cette action, sa chair est tous les jours immolée, partagée, mangée, et son sang passe du calice dans la bouche des fidèles, l'un et l'autre tirés de la Vierge.

149. Comme le sacrifice est l'acte le plus solennel et le plus considérable de la religion, c'est pour cela qu'on ne doit l'offrir[4] qu'à Dieu seul. « Le peuple[5] chrétien, dit saint Augustin, célèbre en commun la mémoire des

Le sacri[fice] n'est dû q[u'à] Dieu seul.

[1] *Unde verus ille Mediator, in quantum formam servi accipiens mediator effectus est Dei, et hominum homo Christus Jesus, cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat cum quo et unus Deus, est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere, ne vel hac occasione quisquam existimaret cuilibet sacrificandum esse creaturæ. Per hoc et sacerdos est ipse offerens, ipse et oblatio. Cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiæ sacrificium quæ cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre.* August., lib. II *De Civit. Dei*, cap. XX, pag. 256.

[2] *Nonne semel immolatus est Christus in seipso, et tamen in sacramento non solum per omnes Paschæ solemnitates, sed omni die populis immolatur, nec utique mentitur qui interrogatus eum responderit immolari.* August., *Epist.* 98, num. 9, pag. 267.

[3] *In seipso semel immolatus est Christus, quia in manifestatione sui corporis, in distinctione membrorum omnium verus Deus et verus homo semel tantum in cruce pependit, offerens seipsum Patri hostiam vivam, passibilem, mortalem, vivorum ac mortuorum redemptionis efficacem, eorum videlicet quos divini consilii altitudo redimendos judicavit, præscivit, prædestinavit, vocavit modis atque temporibus quibus id fieri congruebat; in sacramento tamen quod in hujus rei memoriam frequentat Ecclesia, caro Domini quotidie immolatur, dividitur, comeditur, et sanguis ejus de calice fidelium ore potatur, utraque vera, utraque de Virgine sumpta.* Lanfranc., *lib. De Corp. et sang. Domini*, cap. XV, pag. 241.

[4] *Nam ut alia nunc taceam quæ pertinent ad religionis obsequium, quo colitur Deus, sacrificium certe nullus hominum est qui audeat dicere deberi nisi Deo.* August., lib. X *De Civit. Dei*, cap. IV, pag. 241.

[5] *Populus autem christianus memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem, et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adjuvetur, ita tamen ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum, constituamus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari, aliquando dixit : Offerimus tibi, Petre, aut Paule aut Cypriane. Sed quod offertur, offertur Deo qui martyres coronavit. Apud memorias eorum quos coronavit, ut ex ipsorum locorum admonitione major affectus exsurgat ad acuendam charitatem, et in illos quos imitari possumus, et in illum quo adjuvante possumus.*

martyrs par de religieuses solennités, pour s'exciter à les imiter, pour s'associer à leurs mérites, et pour être assisté de leurs prières : ils ne sacrifient pas pour cela à aucun martyr, mais seulement au Dieu des martyrs, quoique nous dressions des autels dans les mémoires des martyrs. Qui des fidèles, dit-il, a jamais vu un prêtre debout devant un autel, posé même sur le corps d'un martyr, dire dans ses prières : Je vous offre ce sacrifice à vous Pierre, ou Paul ou Cyprien ? Nous l'offrons à Dieu qui les a fait hommes et martyrs, et qui les a honorés dans le ciel, de la société des saints anges, pour lui rendre grâces de leurs victoires et nous exciter à les imiter. Ainsi [1] tous les actes de piété et de religion qui se font aux tombeaux des saints martyrs, sont des honneurs qu'on rend à leur mémoire, et non pas des sacrifices qu'on leur offre comme à des dieux. Suivant [2] la discipline de l'Église, on ne fait au saint autel qu'une simple commémoration des martyrs sans prier pour eux, au lieu qu'on prie pour les autres défunts dont on fait commémoration. Car ce serait faire injure à un martyr de prier pour lui, puisque nous devons plutôt nous recommander à [3] ses prières. En effet ils prient pour nous afin que nous suivions leurs exemples. »

Sur le sacerdoce de la loi nouvelle. Gen. XIII, 18.

150. « Nous lisons dans la Genèse, dit saint Augustin, que Melchisédech, roi de Salem, offrit du pain et du vin, parce qu'il était prêtre du Dieu très-haut. Il fut alors éclairé [4] jusqu'au point de désigner le sacerdoce éternel du Seigneur par l'offrande des symboles mystérieux qui figuraient le sacrement de la sainte table. Ce fut en cette occasion [5] qu'il bénit Abraham, et que l'on vit pour la première fois le sacrifice que les chrétiens offrent aujourd'hui à Dieu par toute la terre, pour accomplir cette parole du Prophète adressée à Jésus-Christ, qui ne s'était point encore incarné : *Vous êtes prêtre pour jamais selon l'ordre de Melchisédech.* Il ne dit pas, selon l'ordre d'Aaron, qui devait être aboli par la vérité figurée par ces ombres. Ceux, dit saint Augustin, qui lisent l'Écriture sainte [6] savent ce qu'offrit Melchisédech, quand il bénit Abraham ; et ceux qui y participent voient offrir maintenant un pareil sacrifice par toute la terre. C'est de ce sacrifice dont parle Malachie [7] en la personne de Dieu, lorsqu'il dit : *Depuis le soleil levant jusqu'au couchant, mon nom sera grand parmi les nations : on me fera des sacrifices partout, et l'on m'offrira une oblation pure, parce que mon nom est grand parmi les nations.* Ce sacrifice est celui du sacerdoce de Jésus-Christ, selon l'ordre de Melchisédech,

August., lib. XX *Contra Faust.*, cap. XXI, pag. 347.

[1] *Quæcumque igitur adhibentur religiosorum obsequia in martyrum locis, ornamenta sunt memoriarum, non sacra vel sacrificia mortuorum, tanquam deorum.* August., lib. VIII *De Civit. Dei.*, cap. XXVII.

[2] *Ideoque habet ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei ubi non pro ipsis oratur : pro cæteris autem commemoratis defunctis oratur. Injuria est enim pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari.* August., *Serm.* 159, num. 1, pag. 765.

[3] *Ideo quippe ad ipsam mensam non sic eos commemoramus, quemadmodum alios qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oremus, sed magis ut ipsi pro nobis, ut eorum vestigiis adhæreamus.* August., *Tract.* 84 *in Joan.*, num. 1, pag. 709.

[4] *Inde Melchisedech prolato sacramento mensæ dominicæ novit æternum ejus sacerdotium figurare.* August., *Epist.* 177, num. 12, pag. 626.

[5] *Sed plane tunc benedictus est (Abraham) a Melchisedech qui erat sacerdos Dei excelsi... Ibi quippe primum apparuit sacrificium quod nunc a christianis offertur Deo toto orbe terrarum, impleturque illud quod longe post hoc factum per Prophetam dicitur ad Christum qui fuerat adhuc venturus in carne :* Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. *Non scilicet secundum ordinem Aaron. qui ordo fuerat auferendus illucescentibus rebus, quæ illis umbris prænotabantur.* August., lib. XVI *De Civit. Dei*, cap. XXII, pag. 455.

[6] *Noverunt qui legunt quid protulerit Melchisedech quando benedixit Abraham, et si jam sunt participes ejus, vident tale sacrificium nunc offerri Deo toto orbe terrarum.* August., lib. I *Contra Advers. legis et proph.*, cap. XX, num. 39, pag. 570.

[7] *Malachias prophetans Ecclesiam quam per Christum cernimus propagatam Judæis apertissime dicit ex persona Dei :* Non est mihi voluntas in vobis, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificabitur et offeretur nomini meo oblatio munda*:* quia magnum nomen meum in gentibus, dicit Dominus. *Hoc sacrificium per sacerdotium Christi secundum ordinem Melchisedech, cum in omni loco* a solis ortu usque ad occasum *Deo jam videamus* offerri : sacrificium *autem Judæorum, quibus dictum* est : Non est mihi voluntas in vobis, nec accipiam de manibus vestris munus, *cessasse negare non possunt : quid adhuc expectant alium Christum cum hoc quod prophetatum legunt, et impletum vident, impleri non potuerit, nisi per ipsum?* August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. XXXV, num. 3, pag. 517.

que nous voyons s'offrir depuis le soleil levant jusqu'au couchant, tandis qu'on ne peut nier que le sacrifice des Juifs, à qui Dieu dit
Malach. I, 11. par le même prophète : *Vous ne m'agréez point, et je ne veux point de vos présents*, ne soit aboli. »

Le saint évêque, dans le traité qu'il a fait contre les Juifs [1], les presse de reconnaître l'accomplissement de cette prophétie de Malachie, puisque l'on offre, non dans un seul lieu, mais par toute la terre, le sacrifice des chrétiens ; non à toutes sortes de divinités, mais au seul Dieu d'Israël, qui a prédit ces choses. « Jésus-Christ, dit encore ce Père [2], est lui-même notre prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, qui s'est offert comme holocauste pour nos péchés, et qui a ordonné de célébrer la mémoire de ce sacrifice pour nous faire souvenir de sa passion : en sorte que par toute la terre on offre dans l'Église tout ce qu'autrefois Melchisédech offrit à Dieu. »

Sur le sacrifice et les prières pour les morts.

151. L'hérétique [3] Aëtius soutenait qu'il ne fallait ni offrir le sacrifice, ni prier pour les morts, s'opposant en cela à la pratique de l'Église. On en voit une preuve dans l'histoire de sainte Monique [4] qui, pendant sa dernière maladie, ne se mit en peine d'autre chose, si non que l'on fît mémoire d'elle dans le saint sacrifice de l'autel ; ce qui fut exécuté [5] après sa mort, comme saint Augustin le témoigne dans ses *Confessions*. Cette pratique se trouve aussi établie dans les livres des Machabées [6], II Mach. XII, 43. où nous lisons que l'on offrit des sacrifices pour les morts. Mais quand elle ne le serait en aucun endroit des anciennes Écritures, ce n'est pas une petite autorité que celle de toute l'Église, où cette coutume est en usage, et où la recommandation des morts a lieu dans les prières que le prêtre fait à Dieu devant l'autel. L'Église fait [7] ces prières pour tous ceux qui sont morts dans la société chrétienne et catholique, les comprenant sous une recommandation générale, sans nommer leurs noms ; afin que ceux à qui les pères et les enfants, ou les autres parents ou amis manquent de rendre ces derniers devoirs, les puissent recevoir tous ensemble de l'Église, qui est leur mère commune. « Les âmes des morts [8], dit-il, sont donc soulagées par la piété des vivants, lorsqu'on offre pour elles le sacrifice du Médiateur, ou qu'on fait quelques aumônes dans l'Église ; mais cela ne sert qu'à ceux qui, durant leur vie, ont mérité par leurs actions que ces choses leur pussent être utiles après leur mort. Car il y a une certaine sorte de

[1] Quia ab oriente sole usque in occidentem nomen meum clarum est factum in gentibus; et in omni loco sacrificium offertur nomini meo sacrificium mundum: quoniam magnum nomen meum in gentibus, dicit Dominus omnipotens. *Quid ad hæc respondetis? Aperite oculos tandem aliquando et videte ab oriente sole usque in occidentem, non in uno sicut vobis fuerat constitutum, sed in omni loco offerri sacrificium christianorum, non cuilibet Deo, sed ei qui ista prædixit, Deo Israel.* August., *Tract. adversus Judæos*, cap. IX, num. 13, pag. 38.

[2] *Ipse est etiam sacerdos noster in æternum secundum ordinem Melchisedech, qui seipsum obtulit holocaustum pro peccatis nostris, et ejus sacrificii similitudinem celebrandam in suæ passionis memoriam commendavit, ut illud quod Melchisedech obtulit Deo, jam per totum orbem terrarum in Christi Ecclesia videamus offerri.* August., lib. *De Octog. trib. quæst.*, quæst. 6, num. 2, pag. 34, tom. VI.

[3] August., lib. *De Hæresibus*, hæresi. 53, pag. 18, tom. 8.

[4] August., lib. IX, cap. XIII, num. 36, pag. 170.

[5] *Ibid.*, cap. XII, pag. 168.

[6] *In Machabæorum libris legimus oblatum pro mortuis sacrificium. Sed et si nusquam in Scripturis veteribus omnino legeretur, non parva est universæ Ecclesiæ, quæ in hac consuetudine claret, auctoritas, ubi in precibus sacerdotis quæ Domino Deo ad ejus altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum.* August., lib. *De Cura gerenda pro mortuis*, cap. I, num. 3, pag. 516.

[7] *Non sunt prætermittendæ supplicationes pro spiritibus mortuorum quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes, aut filii aut quicumque cognati vel amici, ab una eis exhibeantur pia matre communi.* August., *ibid.*, cap. IV, num. 6, pag. 519.

[8] *Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatoris offertur, vel eleemosynæ in Ecclesia fiunt. Sed eis hæc prosunt, qui cum viverent, ut hæc sibi postea possent prodesse, meruerunt. Est enim quidam vivendi modus, nec tam bonus ut non requirat ista post mortem, nec tam malus ut non ei prosint ista post mortem: est vero talis in bono, ut ista non requirat, et est rursus talis in malo, ut nec his valeat, cum ex hac vita transierit, adjuvari... Cum ergo sacrificia sive altaris sive quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offerruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt; pro non valde malis propitiationes sunt; pro valde malis etiam si nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescumque vivorum consolationes sunt; quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior fiat ipsa damnatio.* August., *Enchir.*, cap. CX, num. 29, pag. 238.

vie qui n'est pas si bonne qu'elle n'ait besoin de ces secours après la mort ; et qui aussi n'est pas si mauvaise que ces choses ne lui puissent servir après la mort. Mais il y en a une qui est si abondante en bonnes œuvres, qu'elle n'a pas besoin de ces assistances : comme au contraire, il y en a une si pleine de corruption, qu'elle n'en peut être soulagée après cette vie. Lors donc que l'on offre ou le sacrifice de l'autel, ou des aumônes pour tous les morts qui ont été baptisés, ce sont des actions de grâces pour ceux qui ont été extrêmement bons ; ce sont des intercessions pour ceux qui n'ont pas été grands pécheurs ; et pour ceux qui ont été fort méchants, quoique ces choses ne leur apportent aucun soulagement, elles donnent quelque consolation aux vivants. Or, à l'égard de ceux à qui elles peuvent être utiles, elles leur servent ou pour leur procurer un pardon entier, ou du moins pour rendre leurs peines plus supportables. Au reste il ne faut pas s'imaginer [1] que les morts ressentent aucun avantage de tous les soins que l'on prend pour eux, sinon lorsque nous offrons solennellement en leur faveur ou le sacrifice de l'autel, ou des prières, ou des aumônes, quoique d'ailleurs il soit vrai que ces choses mêmes ne soient utiles qu'à ceux qui ont mérité durant leur vie qu'elles leur fussent utiles ; mais comme nous ne pouvons savoir quels ils sont, il faut rendre ce devoir à tous ceux qui ont été régénérés par le baptême, afin de n'omettre aucun de ceux qui en peuvent et doivent recevoir quelque avantage. Pour être catholique il ne faut donc ni croire [2], ni dire, ni enseigner que l'on doit offrir le sacrifice des chrétiens pour ceux qui sont morts sans avoir reçu le baptême. Ce sentiment est une doctrine nouvelle, contraire à l'autorité de l'Église et à sa discipline. Car on ne doit offrir le corps de Jésus-Christ [3] que pour ceux qui sont membres de Jésus-Christ, et on ne devient membre de Jésus-Christ que par le baptême en Jésus-Christ, ou par la mort pour Jésus-Christ. Il ne servirait de rien d'alléguer en faveur de l'opinion contraire le livre des Machabées ; puisqu'on n'y trouve point que les sacrifices des Juifs aient été offerts pour ceux qui n'avaient pas reçu la circoncision. Par une semblable raison [4] on ne peut offrir le sacrifice pour les damnés : et si l'Église connaissait, dès à présent, ceux qui sont prédestinés à aller avec le diable dans le feu éternel, elle prierait aussi peu pour eux que pour lui. Mais parce qu'elle n'en est pas assurée, elle prie même pour ses ennemis qui sont ici-bas, quoiqu'elle ne soit pas exaucée pour tous. Elle ne l'est que pour ceux qui, quoique ses ennemis, sont prédestinés à devenir ses enfants, par le moyen de ses prières. Mais prie-t-elle pour les âmes de ceux qui meurent dans leur obstination, et qui n'entrent point dans son sein ? Non. Pourquoi cela, sinon

[1] *Quæ cum ita sint, non existimemus ad mortuos, pro quibus curam gerimus, pervenire nisi quod pro eis sive altaris, sive orationum, sive eleemosynarum sacrificiis solemniter supplicamus; quamvis non pro quibus fiunt omnibus prosint, sed iis tantum quibus dum vivunt comparatur ut prosint. Sed quia non discernimus qui sint, oportet ea pro regeneratis omnibus facere ut nullus eorum prætermittatur, ad quos hæc beneficia possint et debeant pervenire.* August., lib. *De Cura gerenda pro mortuis,* num. 22, pag. 530.

[2] *Noli credere nec dicere, nec docere:* Sacrificium christianorum pro eis qui non baptizati de corpore exierint, offerendum, *si vis esse catholicus. Quia nec illud quod de Machabæorum libris commemorasti sacrificium Judæorum pro eis, qui non circumcisi de corpore exierunt ostendit oblatum. In qua tua sententia tam nova et contra Ecclesiæ totius auctoritatem disciplinamque prolata, verbo etiam insolentissimo usus es dicens:* Pro his sane oblationes assiduas et offerenda jugiter sanctorum censeo sacrificia sacerdotum. August., lib. III *De Anima et ejus orig.*, cap. XII, num. 18. pag. 382.

[3] *Quis enim offerat corpus Christi, nisi pro eis qui membra sunt Christi: ex quo autem ab illo dictum est:* Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non potest intrare in regnum Dei; *et alio loco:* Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam, *nemo fit membrum Christi, nisi aut baptismate in Christo aut morte pro Christo.* August., lib. I *De Anima et ejus orig.*, cap. IX, num. 18, pag. 342.

[4] *Denique si de aliquibus ita certa esset (Ecclesia) ut qui sint illi, etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret quam nec pro ipso. Sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus dumtaxat hominibus inimicis suis in hoc corpore constitutis: nec tamen pro omnibus exauditur. Pro his enim solis exauditur, qui etsi adversantur Ecclesiæ, ita tamen sunt prædestinati, ut pro eis exaudiatur Ecclesia et filii efficiantur Ecclesiæ. Si qui autem usque ad mortem habebunt cor impœnitens, nec ex inimicis convertentur in filios, numquid jam pro eis, id est, pro talium defunctorum spiritibus orat Ecclesia? Quid ita, nisi quia jam in parte diaboli computatur, qui dum esset in corpore, non est translatus ad Christum?* August., lib. XXI *De Civit. Dei*, cap. XXIV, num. 1, pag. 642.

parce qu'elle compte déjà du parti du démon, ceux qui pendant cette vie ne sont point passés à celui de Jésus-Christ? »

Sur les cérémonies du sacrifice.

152. Dans les églises d'Afrique on avait des instruments et des vases d'or et d'argent[1] pour l'administration des sacrements, et ils étaient regardés comme saints et consacrés par l'usage qu'on en faisait. On voit en particulier que l'église de Carthage avait, dès le temps de la persécution de Dioclétien, deux calices d'or et six d'argent[2]. On offrait tous les jours le saint sacrifice[3] et les fidèles y assistaient[4]. L'évêque, en entrant dans l'église[5] saluait le peuple, faisait faire silence, et lire les divines Écritures. On commençait ordinairement par les Épîtres de saint Paul[6], puis on chantait un psaume, qui était suivi de la lecture de l'Évangile. Ensuite l'évêque faisait un discours pour expliquer ce qu'on avait lu. En certain temps on chantait *alleluia*[7] selon l'ancienne tradition de l'Église ; mais il y avait des jours où l'on ne le disait pas, et cela n'était pas sans mystère. On le chantait[8] tous les dimanches à l'autel pour marquer que notre occupation doit être un jour de louer Dieu dans le ciel : mais on ne le chantait pas avant Pâques[9], parce que le temps de la Passion de Jésus-Christ marque le temps des afflictions de cette vie. Les lectures et le discours de l'évêque achevés[10], on renvoyait les catéchumènes : et, les fidèles étant restés seuls, on commençait les prières. On en faisait pour les infidèles[11] afin que Dieu les convertît à la foi, pour les fidèles afin d'en obtenir l'augmentation. C'est par ces prières que saint Augustin prouvait contre les pélagiens la nécessité de la grâce. Aux prières et aux collectes que le prêtre faisait, le peuple répondait : *Amen*[12]. C'était le prêtre même qui exhortait les fidèles à s'unir à lui pour prier. Dans la célébration des saints mystères on faisait mémoire des martyrs[13]. Ce n'était pas néanmoins pour eux que l'on priait mais pour les autres morts. Les fidèles[14] offraient à l'Église ce qui était nécessaire pour le sacrifice, croyant par là se rendre Dieu propice pour leurs péchés. Du temps de saint Augustin, l'usage s'introduisit à Carthage de chanter des hymnes tirées des Psaumes, tant avant l'oblation, que pen-

[1] *Sed enim et nos pleraque instrumenta et vasa ex hujusmodi materia vel metallo (id est ex auro et argento) habemus in usum celebrandorum sacramentorum, quæ ipso ministerio consecrata sancta dicantur, in ejus honorem qui pro salute nostra inde servitur.* August., *Serm.* 2 *in Psal.* CXIII, num. 6, pag. 1262.

[2] August., lib. III *Cont. Cres* cap. XIII, pag. 451.

[3] *Per hoc et sacerdos (Christus) est, ipse offerens, ipse et oblatio. Cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiæ sacrificium, quæ cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre.* August., lib. X *De Civit. Dei,* cap. XX, pag. 256.

[4] August., lib. IX *Confes.*, cap. I, pag. 170.

[5] *Procedimus ad populum, plena erat Ecclesia..., salutavi populum... Facto tandem silentio Scripturarum divinarum sunt lecta solemnia.* August., lib. XXII *De Civit. Dei,* cap. VIII, num. 22, pag. 672.

[6] *Primam lectionem audivimus Apostoli..., deinde cantavimus Psalmum.... post hæc Evangelica lectio... has lectiones quantum pro tempore possumus, pertractemus.* August., *Serm.* 176 *de Verbis Apost.*, cap. I, num. 1, pag. 839.

[7] *Est enim* Alleluia *et bis* Alleluia *quod nobis cantare certo tempore solemniter moris est, secundum Ecclesiæ antiquam traditionem : neque enim et hoc sine sacramento certis diebus cantamus. Alleluia certis quidem diebus cantamus.* August., *in Psal.* CVI, num. 1, pag. 1204.

[8] *Unde etiam omnibus diebus dominicis id ad altare observatur, et Alleluia canitur, quod significat actionem nostram futuram non esse nisi laudare Deum.* August., *Epist.* 55 *ad Januar.*, cap. XV, num. 28, pag. 139.

[9] *Illud (tempus) quod est ante Pascha, significat tribulationem, in qua modo sumus : quod vero nunc agimus post Pascha significat beatitudinem, in qua postea erimus... Propterea illud tempus in jejuniis et orationibus exercemus, hoc vero tempus relaxatis jejuniis in laudibus agimus; hoc est enim* Alleluia *quod cantamus.* August., *in Psal.* CXLVIII, num. 1, pag. 1672 et 1673.

[10] *Ecce post sermonem fit missa catechumenis : manebunt fideles, venietur ad locum orationis.* August., *Serm.* 50, cap. VIII, num. 8, pag. 275.

[11] *Destruunt etiam (pelagiani) orationes, quas facit Ecclesia sive pro infidelibus et doctrinæ Dei resistentibus ut convertantur ad Deum; sive pro fidelibus ut augeatur in eis fides et perseverent in ea.* August., lib. *De Hæresib.* hæres. 88, pag. 26.

[12] *Numquid ubi audieris sacerdotem Dei ad ejus altare populum hortantem ad Deum orandum vel ipsum clara voce orantem, ut incredulas gentes ad fidem suam venire compellat, non respondebis :* Amen? August., *Epist.* 17, cap. VII, num. 26, pag. 808.

[13] *Perhibet præclarissimum testimonium ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est; quo loco martyres, et quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur.* August., lib. *De Sancta Virgin.*, cap. XLV, num. 46, pag. 364, tom. VI.

[14] *Accepit abs te quod offerret pro te, quomodo accipit sacerdos a te quod pro te offerat, quando vis placare Deum pro peccatis tuis.* August., *in Psal.* CXXIX, num. 7, pag. 458.

dant qu'on distribuait au peuple ce qui avait été offert. Un certain Hilarus [1], laïque catholique, se mit à invectiver partout contre cette pratique : ce qui engagea saint Augustin, à la prière des frères, de le réfuter.

Le saint Docteur fait mention de la préface qui commence par ces paroles : *Ayez vos cœurs élevés.* « Lorsqu'on dit, dit-il : *Élevons nos cœurs en haut* [2], vous répondez : *Nous les avons élevés vers le Seigneur.* Et, afin que vous n'attribuiez pas vous-mêmes à vos propres forces cette élévation de cœur, qui est en effet un don de Dieu, l'évêque ou le prêtre, ayant ouï cette réponse du peuple, dit aussitôt : *Rendons grâces au Seigneur de ce que nous avons le cœur élevé au ciel :* et vous attestez cette vérité en disant ensuite : *Qu'il est juste et raisonnable* de rendre grâces à celui qui nous a fait élever notre cœur vers notre chef. » La consécration se faisait par la parole de Dieu et par une prière mystique dont saint Augustin crut devoir supprimer les termes. « Ce pain [3] que vous voyez sur l'autel, dit ce saint Docteur aux nouveaux baptisés, ayant été sanctifié par la parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ ; et ce calice ou plutôt ce qui est contenu dans le calice, ayant été sanctifié par la parole de Dieu, est le sang de Jésus-Christ. Il nous a voulu confier et donner dans ces choses le corps et le sang qu'il a versé pour la rémission des péchés, pourvu que vous le receviez bien, c'est-à-dire dignement. Nous n'appelons [4] le corps et le sang de Jésus-Christ, que ce qui, provenant des fruits de la terre, est consacré par la prière mystique, et que nous prenons pour le salut de nos âmes en mémoire de la passion que le Seigneur a soufferte pour l'amour de nous. Or, ces fruits de la terre ayant reçu par la main des hommes la forme visible de pain et de vin, ne sont sanctifiés pour devenir un si grand mystère que par la vertu invisible de l'Esprit de Dieu qui opère lui-même invisiblement tout ce que ses ministres font en ce mystère par des actions corporelles et extérieures. »

Ce Père dit ailleurs [5] que le pain et le calice sont rendus mystiques par une certaine consécration ; qu'ils ne le sont point de leur naturel. Le sacrifice ne s'offrait pas sans le signe de la croix [6]. Après la sanctification de ce sacrifice on disait [7] l'Oraison dominicale ; et lorsqu'on venait à ces paroles : *Pardonnez-nous nos offenses* [8], l'évêque et tous les as-

[1] *Hilaris quidam vir tribunitius laïcus catholicus, nescio unde adversus Dei ministros, ut fieri adsolet, irritatus, morem qui tunc esse apud Carthaginem cœperat, ut hymni ad altare dicerentur de Psalmorum libro, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo quod fuisset oblatum, maledica reprehensione ubicumque poterat lacerabat, asserens fieri non oportere. Huic respondi jubentibus fratribus.* August., lib. II *Retract.*, cap. II, pag. 45.

[2] *Cum dicitur :* Sursum cor, *respondetis :* Habemus ad Dominum. *Et ne hoc ipsum quod cor habetis sursum ad Dominum, tribuatis viribus vestris, meritis vestris, laboribus vestris, quia Dei donum est sursum habere cor, ideo sequitur episcopus vel presbyter qui offert et dicit cum responderit populus :* Habemus ad Dominum, sursum cor : gratias agamus Domino Deo nostro ; *quia sursum cor habemus, gratias agamus, quia nisi donaret, in terra cor haberemus. Et vos attestamini :* Dignum et justum est *dicentes, ut ei gratias agamus qui nos fecit sursum ad nostrum caput habere cor.* August., *Serm.* 227, pag. 974.

[3] *Panis ille quem videtis in altari, sanctificatus per verbum Dei, corpus est Christi. Calix ille, imo quod habet calix, sanctificatum per verbum Dei, sanguis est Christi. Per ista voluit Dominus commendare et sanguinem suum quem pro nobis fudit in remissionem peccatorum. Si bene accepistis, vos estis quod accepistis.* August., *Serm.* 227, pag. 973.

[4] *Corpus Christi et sanguinem dicimus ; sed illud tantum quod ex fructibus terræ acceptum et prece mystica consecratum rite sumimus ad salutem spiritalem in memoriam pro nobis Dominicæ passionis : quod cum per manus hominum ad illam visibilem speciem perducatur, non sanctificatur ut sit tam magnum sacramentum, nisi operante invisibiliter Spiritu Dei, cum hæc omnia quæ per corporales motus in illo opere fiunt, Deus operetur, movens primitus invisibilia ministrorum.* August., lib. III *De Trinit.*, cap. IV, num. 10, pag. 798.

[5] *Noster autem panis et calix non quilibet (quasi propter Christum in spicis et in sarmentis ligatum, sicut illi desipiunt) sed certa consecratione mysticus fit nobis, non nascitur. Proinde quod non ita fit, quamvis sit panis et calix, alimentum est refectionis, non sacramentum religionis.* August., lib. II *Contr. Faust.*, cap. XIII, pag. 342.

[6] *Quod signum (crucis) nisi adhibeatur, sive frontibus credentium... sive sacrificio quo aluntur, nihil eorum rite perficitur.* August., *Tract.* 118 *in Joan.* num. 5, pag. 801.

[7] *Deinde post sanctificationem sacrificii Dei... ecce ubi est peracta sanctificatio dicimus Orationem dominicam, quam accepistis et reddidistis.* August., *Serm.* 227, pag. 974. *In Ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista Dominica oratio.* Idem, *Serm.* 58, num. 12, pag. 342.

[8] *Quod si falsum est, unde quotidie tundimus pectora ? Quod quoque antistites ad altare assistentes cum omnibus facimus. Unde etiam orantes dicimus quod in tota ista vita oportet ut dica-*

sistants frappaient leur poitrine, se déclarant pécheurs. Car, si n'ayant aucun péché, nous ne laissons pas de frapper nos poitrines en disant : *Pardonnez-nous nos offenses*, il n'y a pas de doute qu'en cela même nous nous rendrions très-coupables, en mentant dans la célébration des mystères. Après l'Oraison dominicale [1] l'évêque disait : *La paix soit avec vous*, et les chrétiens se donnaient les uns aux autres le saint baiser qui n'était qu'un signe de la paix intérieure qu'ils devaient conserver entre eux. Ils recevaient l'Eucharistie dans leurs mains [2] ; mais ils ne mangeaient point la chair de Jésus-Christ sans l'avoir adorée auparavant [3]. En quoi non-seulement ils ne péchaient point; au contraire ils auraient péché en ne l'adorant pas. Ils communiaient à jeun [4], étant du respect pour un si grand sacrement, que le corps de Jésus-Christ entrât dans la bouche des chrétiens avant toute autre viande : c'était au diacre à distribuer le sang de Jésus-Christ [5]. En donnant l'Eucharistie le ministre disait : *C'est le corps de Jésus-Christ*, et les fidèles répondaient : *Amen* [6]. Ils répondaient de même après avoir reçu le précieux sang [7]. Pendant qu'on en faisait la distribution [8] on chantait des hymnes. Après quoi venait l'action de grâces [9] qui terminait l'assemblée.

153 Saint Augustin, consulté s'il était à propos que les chrétiens communiassent tous les jours, ou seulement en certains jours de la semaine, propose en ces termes les raisons pour et contre : « Quelqu'un dira qu'on ne doit pas recevoir l'Eucharistie tous les jours [10]; Sur la fréquente communion.

mus : Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris... *Nam si non habemus peccata et tundentes pectora dicimus:* Dimitte nobis debita nostra, *ex hoc ipso certe et graviter, nullo dubitante, peccamus, cum inter ipsa sacramenta mentimur.* August., *Serm.* 351, num. 6, pag. 1355 et 1356.

[1] *Post ipsam (orationem) dicitur:* Pax vobiscum, *et osculantur se christiani in osculo sancto. Pacis signum est, sicut ostendunt labia, fiat in conscientia. Id est quomodo labia tua ad labia fratris tui accedunt, sic cor tuum a corde ejus non recedat.* August., *Serm.* 227, pag. 974.

[2] *Ego illum (Optatum Gildonianum) commemoro... cui pacis osculum inter sacramenta copulabatis, in cujus manibus Eucharistiam ponebatis.* August., lib. II *Contra Litt. Petiliani*, num. 53, pag. 233. *Vide*, lib. II *Parmenian.* num. 13, pag. 33.

[3] *Nemo autem illam carnem manducat nisi prius adoraverit : inventum est quemadmodum adoretur tale scabellum pedum Domini et non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando.* August., *in Psal.* XCVIII, num. 8, pag. 1065.

[4] *Ex hoc enim placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os christiani prius dominicum corpus intraret, quam cæteri cibi: nam ideo per universum orbem mos iste servatur.* August., lib. I *Epist.* 54, cap. VI, num. 8, pag. 126..

[5] *In ipsa Ecclesia (Laurentius) diaconii gerebat officium, ibi sacrum Christi sanguinem ministravit.* August., *Serm.* 304, cap. I, num. 1, pag. 1234.

[6] *Audis enim :* Corpus Christi, *respondes :* Amen. August., *Serm.* 272, pag. 1104.

[7] *Habet enim magnam vocem Christi sanguis in terra, cum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur:* Amen. August., lib. XII *Contra Faust.*, cap. X, pag. 231.

[8] August., lib. II *Retract.*, cap. XI, pag. 45.

[9] *Quibus peractis et participato tanto sacramento,* gratiarum actio *cuncta concludit.* August., *Epist.* 149, num. 16, pag. 509.

[10] *Dixerit aliquis non quotidie accipiendam Eucharistiam. Quæsieris quare? Quoniam, inquit, eligendi sunt dies quibus purius homo continentiusque vivit, quo ad tantum sacramentum dignus accedat.* Qui enim manducaverit indignus, judicium sibi manducat et bibit. *Alius contra : Imo, inquit, si tanta est plaga peccati atque impetus morbi ut medicamenta talia differenda sint auctoritate antistitis, debet quisque ab altario removeri ad agendam pœnitentiam, et eadem auctoritate reconciliari. Hoc est enim indigne accipere si eo tempore accipiat quo debet agere pœnitentiam; non ut arbitrio suo, cum libet, vel auferat se communioni, vel reddat. Cæterum peccata si tanta non sunt, ut excommunicandus quisquam homo judicetur, non se debet a quotidiana medicina Dominici corporis separare. Rectius inter eos fortasse quispiam dirimit litem, qui monet ut præcipue in Christi pace permaneant; faciat autem unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum. Neuter enim eorum exhonorat corpus et sanguinem Domini, sed saluberrimum sacramentum certatim honorare contendunt. Neque enim litigaverunt inter se, aut quisquam eorum se alteri præposuit, Zachæus et ille Centurio, cum alter eorum gaudens in domum suam susceperit Dominum, alter dixerit:* Non sum dignus ut intres sub tectum meum. *Ambo Salvatorem honorificantes diverso et quasi contrario modo: ambo peccatis miseri, ambo misericordiam consecuti. Valet etiam ad hanc similitudinem quod in primo populo unicuique manna secundum propriam voluntatem in ore sapiebat, sic uniuscujusque in corde christiani sacramentum illud, quo subjugatus est mundus. Nam ille honorando non audet quotidie sumere, et ille honorando non audet ullo die prætermittere. Contemptum solum non vult cibus iste, sicut nec manna fastidium. Inde enim et Apostolus indigne dicit acceptum ab eis qui hoc non discernebant a cæteris cibis veneratione singulariter debita.* August., *Epist.* 54 *ad Januar.*, cap. III, num. 4, pag. 125.

et si vous lui en demandez la raison, c'est, répondra-t-il, que le chrétien, avant que de communier, doit choisir quelques jours pour vivre avec une plus grande pureté et une plus parfaite continence, afin de se rendre digne d'approcher d'un si grand sacrement puisque
or. xi, *celui qui le mange indignement, mange et boit sa propre condamnation.* Un autre soutiendra le contraire, et dira que si la plaie du péché est si grande, et la violence de la maladie si extrême qu'il faille différer un tel remède, chacun doit se retirer de l'autel par l'autorité de son évêque pour faire pénitence et se réconcilier ensuite avec Dieu par l'autorité du même évêque, parce que c'est recevoir indignement l'Eucharistie que de la recevoir dans le temps qu'on doit faire pénitence ; qu'on ne doit pas de soi-même et de son propre mouvement se retirer de la communion, ou s'en approcher ; mais que si les péchés ne sont pas tels qu'ils soient jugés dignes d'excommunication, ils ne doivent pas empêcher qu'on ne s'approche tous les jours du corps du Seigneur comme d'une médecine salutaire. Peut-être que la meilleure manière d'accorder le différend de ces deux hommes, c'est de les avertir qu'avant toute chose, ils aient soin de demeurer dans la paix de Jésus-Christ ; et que chacun suive en ceci les mouvements de sa foi et de sa piété : car ni l'un ni l'autre ne déshonorent le corps du Fils de Dieu, puisqu'au contraire ils s'efforcent d'honorer comme à l'envi ce sacrement si avantageux au salut des hommes. Et certes Zachée et le centenier de l'Évangile ne disputèrent point ensemble, et l'un ne se préféra point à l'autre, lorsque le premier *reçut le Seigneur dans sa maison avec joie*, et que le second lui dit : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison.* Tous deux honorèrent le Sauveur quoiqu'en une manière différente et comme contraire. Tous deux étaient misérables par leurs péchés, et tous deux reçurent miséricorde. Comme donc c'est par respect que le premier de ces deux hommes n'ose s'approcher tous les jours de la communion, c'est aussi par respect que le second n'a osé s'en abstenir un seul jour. Ainsi il n'y a que le mépris qui soit injurieux à cette viande céleste, comme le dégoût l'était à la manne. »

154. Selon saint Augustin, dans l'Eucharis- Sur les dispositions pour recevoir l'Eucharistie.
tie[1] nous recevons une viande visible ; mais autre chose est le sacrement, autre chose la vertu du sacrement. « Plusieurs, dit-il, reçoivent ce qui se donne à l'autel, et ne laissent pas de mourir, et ils meurent parce qu'ils le reçoivent. Ce sont ceux dont l'Apôtre dit : *Il mange et boit sa propre condamnation.* Car le morceau que le Seigneur donna à Judas, n'était pas de lui-même un poison ; cependant il ne l'eut pas plutôt reçu, que le démon entra dans ce malheureux, non que ce qu'il avait reçu fût mauvais, mais parce qu'étant méchant il avait reçu une bonne chose dans de mauvaises dispositions. Prenez donc bien garde, mes frères, à ce que vous faites, mangez spirituellement le pain céleste, et apportez l'innocence au saint autel. Si vous ne pouvez éviter les péchés que les justes mêmes commettent tous les jours, du moins n'en commettez point de mortels. Avant de vous approcher de la sainte table, faites une sérieuse réflexion sur ces paroles que vous avez adressées à Dieu : *Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.* Si vous pardonnez aux autres, Dieu aussi vous pardonnera : ainsi vous pourrez vous approcher du saint autel avec l'assurance que ce que vous y recevrez, vous sera une nourriture et non pas un poison. Mais examinez-vous bien si vous pardonnez véritablement : car si vous ne pardonnez point, vous mentez en disant cette prière, et vous mentez à celui que vous ne pouvez tromper. Les fidèles savent ce que c'est que le corps de Jésus-Christ[2], s'ils ne négligent pas de se rendre eux-mêmes le corps de Jésus-Christ.

[1] *Nam et nos hodie accipimus visibilem cibum : sed aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti. Quam multi de altari accipiunt et moriuntur et accipiendo moriuntur ! Unde dicit Apostolus :* Judicium sibi manducat et bibit. *Non enim buccella dominica venenum fuit Judæ. Et tamen accepit, et cum accepit, in eum inimicus intravit : non quia malum accepit, sed quia bonum male malus accepit. Videte ergo fratres, panem cœlestem spiritualiter manducare, innocentiam ad altare apportate, peccata et si sunt quotidiana, vel non sint mortifera, antequam ad altare accedatis attendite quid dicatis :* Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. *Dimittis, dimittitur tibi : securus accede, panis est, non venenum. Sed vide si dimittis : nam si non dimittis, mentiris, et ei mentiris quem non fallis. Mentiri Deo potes, Deum fallere non potes.* August., *Tract.* 26 *in Joan.*, num. 11, pag. 498.

[2] *Norunt fideles corpus Christi, si corpus Christi esse non negligant ; fiant corpus Christi, si volunt vivere de spiritu. De spiritu Christi non vivit, nisi corpus Christi... O sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum charitatis ! Qui vult vivere,*

Qu'ils deviennent donc son corps, s'ils veulent vivre de son esprit. Car il n'y a que le corps de Jésus-Christ qui vive de l'esprit de Jésus-Christ. O sacrement de piété ! ô signe d'unité ! ô lien de charité ! Celui qui veut vivre trouve le lieu où il doit vivre, et de quoi il doit vivre. Qu'il s'approche donc de Jésus-Christ, qu'il croie en lui, et qu'il soit incorporé, afin qu'il reçoive la vie ; qu'il ne se sépare point de l'union étroite qui lie tous les membres ensemble. Qu'il ne soit ni un membre pourri qu'on doive retrancher, ni un membre difforme dont on rougisse ; mais qu'il soit beau, bien proportionné et sain, qu'il demeure uni au corps, qu'il vive de Dieu et pour Dieu, et qu'il travaille maintenant sur la terre, afin de régner un jour dans le ciel. Il est certain [1] que celui qui ne demeure point en Jésus-Christ, et en qui Jésus-Christ ne demeure pas, ne mange point spirituellement cette chair, et ne boit point ce sang, encore que charnellement et visiblement il presse des dents le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ ; mais qu'il reçoit ce sacrement pour sa condamnation, parce qu'étant impur il a eu la présomption d'approcher des mystères de Jésus-Christ, dont personne n'approche dignement que celui qui est pur, et du nombre de ceux dont il est dit : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu.* »

Il paraît qu'on doit prendre ici le terme spirituellement, non par opposition à celui de réellement, mais par rapport aux dispositions pures et spirituelles que l'on doit apporter à ce sacrement. Le saint Docteur continue ainsi : « *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang*, dit Jésus-Christ, *demeure en moi, et je demeure en lui.* C'est donc une marque [2] que nous avons mangé sa chair et bu son sang, s'il demeure en nous, et si nous demeurons en lui si fidèlement que nous ne nous en séparions jamais. Car un chrétien ne doit [3] rien tant appréhender que d'être séparé du corps de Jésus-Christ. S'il en est séparé, il n'est plus un des membres de son corps ; et s'il n'est plus un de ses membres, il n'est plus animé et vivifié de son esprit. Ne nous contentons pas de manger [4] seulement dans le sacrement le corps et le sang de Jésus-Christ, ainsi que le mangent plusieurs méchants, mangeons-le et buvons-le en telle sorte que nous soyons aussi participants de son esprit, afin que demeurant unis à son corps comme ses membres, nous soyons animés et vivifiés par son Esprit-Saint. »

Si l'on d[…] donner l[…] charistie [...] pécheurs [...] cultes.

155. Saint Augustin ne croyait [5] pas qu'il lui fût permis de séparer un chrétien de la communion, quoique cette séparation ne fût que pour le guérir, s'il ne confessait lui-même son crime, ou s'il n'en était accusé et convaincu dans un jugement séculier ou ecclésiastique. « Car dit-il, quel est celui qui osera [6] s'attribuer la liberté d'être juge et accusateur

habet ubi vivat, habet unde vivat. Accedat, credat, incorporetur ut vivificetur. Non abhorreat a compage membrorum, non sit putre membrum quod resecari mereatur, non sit distortum de quo erubescatur : sit pulchrum, sit aptum, sit sanum : hæreat corpori, vivat Deo de Deo : nunc laboret in terra, ut postea regnet in cœlo. August. *Tract.* 26 *in Joan.*, num. 13, pag. 499.

[1] Qui manducat carnem meam et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. *Hoc est ergo manducare illam escam et illum bibere potum in Christo manere et illum manentem in se habere. At per hoc qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat (spiritualiter) carnem ejus, nec bibit sanguinem [licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi] : sed magis tantæ rei sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit; quia immundus præsumpsit ad Christi accedere sacramenta, quæ aliquis non digne sumit, nisi qui mundus est, de quibus dicitur :* Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. August., *Tract.* 26 *in Joan.*, num. 18, pag. 501.

[2] Qui manducat carnem meam, et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in illo. *Signum quia manducavit et bibit, hoc est si manet et manetur, si habitat et inhabitatur, si hæret ut non deseratur. Hoc ergo nos docuit et admonuit mysticis verbis ut simus in ejus corpore sub ipso capite in membris ejus, edentes carnem ejus, non relinquentes unitatem ejus.* August., *Tract.* 27 *in Joan*, num. 1, pag. 502.

[3] *Nihil enim sic debet formidare christianus, quam separari a corpore Christi; si enim separatur a corpore Christi, non est membrum ejus, si non est membrum ejus, non vegetatur spiritu ejus.* August., *ibid.*, num. 6, pag. 504.

[4] *Carnem Christi et sanguinem Christi non edamus tantum in sacramento, quod et multi mali; sed usque ad spiritus participationem manducemus et bibamus ut in Domini corpore tanquam membra maneamus, ut ejus spiritu vegetemur.* August., *ibid.*, num. 11, pag. 506.

[5] *Nos vero a communione prohibere quemquam non possumus (quamvis hæc prohibitio nondum sit mortalis, sed medicinalis) nisi aut sponte confessum, aut in aliquo sive sæculari sive ecclesiastico judicio nominatum atque convictum.* August., *Serm.* 351, num. 10, pag. 1359.

[6] *Tolerat ipse Dominus Judam, diabolum, furem et venditorem suum; sinit accipere inter innocen-*

d'un même homme ? Ne voyons-nous pas que Jésus-Christ a toléré Judas, c'est-à-dire, un démon, un voleur, un traître par qui il savait qu'il devait être vendu ; et qu'il l'a laissé participer avec la troupe innocente du reste des apôtres, à ce prix de notre rédemption qui est connu des fidèles. »

Sur la nécessité de l'Eucharistie.

156. Quelques écrivains ont reproché à saint Augustin d'avoir enseigné que les enfants baptisés ne peuvent être sauvés sans avoir reçu le sacrement de l'Eucharistie. Ils se fondent particulièrement sur un passage du premier livre *des Mérites et de la rémission des péchés*, où ce Père dit : « Écoutons[1] ce que le Seigneur dit, non du sacrement du baptême, mais de celui de sa table sainte, dont il n'y a que les baptisés qui aient droit d'approcher : *Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Que cherchons-nous davantage ? Et que peuvent répondre les pélagiens à une autorité si précise, à moins qu'ils ne veuillent opposer une opiniâtreté inflexible à la lumière de la vérité ? Se trouvera-t-il quelqu'un assez hardi pour dire que ce passage ne regarde point les enfants, et qu'il est possible d'avoir la vie sans la participation de ce corps et de ce sang ? » Mais plusieurs habiles théologiens ont justifié saint Augustin sur ce point, entre autres [2] le cardinal Noris dans un ouvrage fait exprès pour la défense de ce Père. Il y fait voir qu'il tirait des cérémonies du baptême un argument contre les pélagiens, en leur prouvant que s'ils prétendaient que les enfants morts sans baptême étaient exclus du royaume du ciel, on ne pouvait supposer que ces mêmes enfants eussent une autre sorte de vie éternelle sur la terre, puisque Jésus-Christ avait déclaré que si on ne mangeait sa chair, et si on ne buvait son sang, on ne pouvait avoir la vie. Or cela peut s'entendre en deux manières ; l'une, en ce qu'on ne peut participer à l'Eucharistie sans avoir reçu le baptême, qui donne droit à la recevoir. L'autre est que parlant du baptême, il a entendu tout ce que l'Église pratiquait en l'administrant, et il est certain qu'on ne baptisait point sans donner aussitôt la communion aux nouveaux baptisés. On ne divisait pas trois sacrements qui étaient donnés en même temps, le baptême, la confirmation et l'Eucharistie, quoiqu'ils fussent distingués en eux-mêmes ; en sorte que si, par quelque accident ou dans un péril pressant de mort, on ne recevait le baptême que comme les cliniques qui étaient baptisés dans leur lit, et étant à l'extrémité, on suppléait la confirmation dans la suite. C'est donc du baptême entier et complet par la réception de l'Eucharistie que saint Augustin a parlé. Mais ce qui doit être plus remarqué, c'est que cette pratique de donner la communion aux enfants incontinent après le baptême, fut la pratique générale de toute l'Église jusqu'au IXe siècle, et longtemps après, comme il paraît par cette loi des Capitulaires, citée par Réginon [3], que le prêtre ou le curé ait toujours l'Eucharistie prête, afin que si quelqu'un est malade, ou quelque enfant, aussitôt il le communie, de peur qu'ils ne meurent sans communion. La même discipline se trouve marquée dans les chapitres de Gautier [4], évêque d'Orléans, et dans plusieurs autres anciens. Mais on ne peut guères mieux expliquer le sentiment de saint Augustin que par les paroles de Théodulphe, évêque de la même ville, qui ayant parlé de la vie éternelle, dit ensuite [5] : « Nous sommes baptisés et nous sommes nourris de sa chair, et nous buvons son

tes discipulos, quod fideles noverunt pretium nostrum. August., *Epist.* 43, num. 23, pag. 99.

[1] *Dominum audiamus non quidem hoc de sacramento lavacri dicentem, sed de sacramento sanctæ mensæ suæ, quo nemo rite nisi baptizatus accedit :* Nisi manducaveritis carnem, et biberitis sanguinem meum, non habebitis vitam in vobis. *Quid ultra quærimus ? Quid ad hæc responderi potest, nisi pertinacia pugnaces nervos adversus constantiam perspicuæ veritatis intendat ? An vero quisquam etiam hoc dicere audebit, quod ad parvulos hæc sententia non pertineat, possintque sine participatione corporis hujus et sanguinis, in se habere vitam, etc.* August., lib. I *De Peccat. merit. et remiss*, cap. XX, num. 26 et 27.

[2] Cardinalis Norisius, in *Vindiciis Augustinianis*, parag. 4, pag. 1041 et seq., tom. I. *Edit. Veronensis.* Voyez M. Renaudot dans *la Perpétuité de la Foi*, liv. II, chap. X, tom. V, pag. 134 et suiv.

[3] *Ut presbyter semper Eucharistiam habeat paratam, ut quando quis infirmaverit, aut parvulus infirmus fuerit, statim eum communicet, ne sine communione moriatur.* Regino, lib. I *De Eccles. discipl.*, cap. LXIX.

[4] Walterius, Aurelianensis episcopus, in *Capitulis*, cap. VII, pag. 639, tom. VIII, Concil.

[5] *Propter hanc vitam adipiscendam et baptizamur, et ejus carne pascimur, et ejus sanguine potamur ; quia nequaquam possumus in ejus corpus transire, nisi his sacramentis imbuamur. Sic enim ipse ait* : Caro mea vere est cibus, etc. Theodulfus, Aurelianensis, lib. *De Ordine baptismi*, cap. XVIII, pag. 14, tom. XIV, *Bibl. Pat.*

sang, parce que nous ne pouvons entrer dans son corps, si nous ne recevons ces sacrements; car il dit : *Ma chair est vraiment viande*, etc. » Par ce passage l'on voit que selon Théodulphe, il est nécessaire pour entrer dans l'Église, qui est le corps de Jésus-Christ, d'être baptisés et de recevoir son corps et son sang qui nous sont donnés dans l'Eucharistie. Dans le temps de la primitive Église et dans les dix premiers siècles où l'on n'administrait le baptême qu'en donnant aussitôt la communion au néophite, c'était la même chose que si l'on eût dit que l'Eucharistie était nécessaire pour la vie éternelle. Mais cela ne signifiait pas que celui qui mourait sans avoir participé à ce sacrement ne fût pas en état de salut. Le diacre Ferrand ne laissa pas de consulter saint Fulgence à l'occasion d'un Éthiopien qui, ayant été baptisé, mourut avant que de recevoir l'Eucharistie. Ce Père répondit[1] qu'aucun fidèle ne doit être en inquiétude touchant ceux qui étant baptisés dans leur bon sens, et étant ensuite prévenus de la mort ne peuvent manger la chair du Seigneur, ni boire son sang. « Car si on fait réflexion, dit-il, aux mystères de la vérité, aussi bien qu'à la vérité du mystère, on trouvera que cela se fait dans la régénération même. En effet, qu'est-ce qui se fait dans le sacrement du saint baptême, sinon que les croyants deviennent membres du corps de Jésus-Christ, et que par l'unité ecclésiastique ils entrent dans la composition de ce corps. C'est pourquoi parce que nous sommes un pain et un corps, chacun commence alors à participer à ce pain quand il commence à être membre de ce corps. » Le pape Innocent Ier[2] a cité les paroles : *Si vous ne mangez ma chair*, etc. dans le même sens que saint Augustin, pour prouver la nécessité du baptême contre les pélagiens. Mais ni l'un ni l'autre n'ont jamais cru, et on n'a jamais enseigné dans l'Église que la perception réelle de l'Eucharistie fût nécessaire au salut; et quand les Pères ont dit que les catéchumènes entraient dans le corps de Jésus-Christ par l'Eucharistie, c'est qu'on administrait en même temps ces sacrements par une action sacrée, unique et non interrompue. On était plus occupé alors à instruire les nouveaux chrétiens de leurs devoirs, et des dispositions qu'ils devaient apporter à ces saintes cérémonies, qu'à former des questions subtiles sur l'effet des sacrements; et moins encore à résoudre des difficultés qu'on ne pouvait prévoir, et qu'on n'aurait jamais dû faire.

157. Selon saint Augustin, le sacrement de pénitence est distingué du baptême, et c'est par lui que nous sont remis[3] les péchés commis après le baptême. « Si un catéchumène[4], dit-il, est coupable d'un homicide, ce péché lui sera remis par le baptême; s'il est baptisé, il lui sera remis par la pénitence et la réconciliation. Car l'Église de Dieu a la puissance de remettre[5] tous les péchés, et c'est à cet effet que les clefs du royaume des cieux lui ont été données. Ne pas croire qu'elle ait ce pouvoir, c'est mépriser une si grande grâce[6] et un si grand présent de

Sur la pénitence.

[1] *Nullus autem moveri debet fidelium in illis qui etsi legitime sana mente baptizantur, prævenіente velocius morte, carnem Domini manducare et sanguinem bibere non sinuntur: propter illam videlicet sententiam Salvatoris:* Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. *Quod quisquis non solum secundum veritatis mysteria, sed secundum mysterii veritatem, considerare poterit, in ipso lavacro sanctæ regenerationis hoc fieri providebit. Quid enim agitur sacramento sancto baptismatis, nisi ut credentes membra Domini nostri Jesu Christi fiant, et ad compagem corporis ejus ecclesiastica unitate pertineant?... Quocirca quoniam unus panis et unum corpus multi sumus, tunc incipit unusquisque particeps esse illius unius panis, quando cœperit membrum esse illius unius corporis.* Fulg.. *Epist. ad Ferrandum, diaconum. de* Baptismo Æthiopis, cap. XI, pag. 177, tom. IX *Bibl. Pat.*

[2] Innocentius, I *Epist. ad Patres Milevitani Concilii, qui inter Augustinianas est* 182, num. 5, pag. 640. Vide *Notas Patrum Benedictinorum, in* lib. I *De Peccat. merit. et rem.*, cap. XX, pag. 15.

[3] *Peccata quæ male agendo postea committuntur, possunt et pœnitendo sanari sicut etiam post baptismum fieri videmus.* August., *Enchirid.*, cap. XLVI, pag. 214.

[4] *Si a catechumeno factum est (homicidium) baptismate abluitur; et si a baptizato, pœnitentia et reconciliatione sanatur.* August., lib. II *De Adulter. conjug.*, cap. XVI, num. 6, pag. 414.

[5] *Nec eos audiamus qui negant Ecclesiam Dei omnia peccata posse dimittere. Itaque miseri, dum in Petro petram non intelligunt, et nolunt credere datas Ecclesiæ claves regni cœlorum, ipsi eas de manibus amiserunt.* August., lib. *De Agone christian.*, cap. XXXI, num. 33, pag. 260, tom. VI.

[6] *Qui vero in Ecclesia remitti peccata non credens, contemnit tantam divini muneris largitatem, et in hac obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est illo irremissibili peccato in Spiritum Sanctum, in quo Christus peccata dimittit.* August., *Enchirid.*, cap. LXXXIII, pag. 228.

Dieu : et en demeurant opiniâtre dans cette erreur jusqu'à la fin de ses jours, c'est se rendre coupable du péché irrémissible contre le Saint-Esprit, par qui Jésus-Christ remet les péchés. » Saint Augustin dit qu'il avait fait un petit traité exprès pour expliquer la nature de ce péché ; mais comme il n'en dit rien dans ses *Rétractations*, et que Possidius se contente de lui attribuer un écrit sur le blasphème contre le Saint-Esprit, sans marquer si c'est un livre ou un sermon, on croit que le traité dont ils parlent l'un et l'autre n'est autre chose que le soixante-onzième sermon [1] sur les paroles du Seigneur, où il traite en effet du péché contre le Saint-Esprit, et où après avoir montré les difficultés qui se rencontrent dans les différentes explications qu'on en peut donner, il réduit son sentiment [2] au mépris de la pénitence, de la réconciliation et de l'unité de l'Église, quand il dure jusqu'à la mort.

Sur la confession faite à Dieu et à ses ministres.

158. Le saint Docteur parle souvent de la confession qu'on doit faire à Dieu : « Craignez-vous, dit-il [3], de lui confesser vos péchés et qu'il ne vous condamne quand vous les lui aurez confessés ? Au contraire si vous voulez les lui cacher en ne les confessant pas, vous serez condamnés un jour, aussitôt que vous les confesserez. Vous appréhendez de confesser vos péchés à Dieu, vous qui ne pouvez les lui cacher quand même vous ne les confesseriez pas. Votre silence orgueilleux vous fera condamner, vous qui pourriez vous délivrer par une humble confession. Soyez dans la tristesse [4] avant que de confesser vos offenses ; mais lorsque vous les aurez confessées, soyez ravis de joie, parce que vous serez guéris. Votre conscience ulcérée s'était remplie comme d'un pus insupportable ; l'apostume s'était grossie ; elle vous causait de grandes douleurs ; elle troublait votre repos. Le divin médecin se sert quelquefois de sa parole comme d'un remède doux ; mais quelquefois il y applique aussi le fer : il se sert de l'affliction comme d'un rasoir tranchant pour ouvrir le mal qui vous presse. Adorez sa main, confessez humblement vos fautes, que toute la pourriture de vos ulcères sorte de votre cœur par cette confession. Réjouissez-vous alors, soyez ravis de joie : ce qui reste se guérira. Mais ce n'est pas assez de se confesser à Dieu, il faut encore se confesser à ceux qui ont reçu de lui le pouvoir de lier et de délier. »

Saint Augustin compare le pécheur ressuscité par la pénitence à Lazare sortant du tombeau et délié par l'ordre de Jésus-Christ. « Que lui aurait servi [5], dit-il, d'être sorti du tombeau, si Jésus-Christ n'eût ordonné de le délier et de le laisser aller ? C'est le Seigneur qui l'a tiré du sépulcre par sa voix. La même chose arrive dans le cœur d'un pénitent. Lorsque vous apprenez qu'un homme fait pénitence de ses péchés, il a déjà repris une nouvelle vie. Lorsque vous apprenez qu'il a fait connaître l'état de sa conscience en se confessant, il est déjà sorti du tombeau, mais il n'est pas encore délié. Quand l'est-il ? Par qui l'est-il ? Écoutez : *Ce que vous aurez délié sur la terre*, dit Jésus-Christ, *sera délié dans le ciel*. C'est donc à bon droit que l'Église a le pouvoir d'ôter les liens du péché. Il faut néanmoins que ce soit la voix intérieure du Seigneur qui ressuscite le mort. Celui qui se confesse [6] est sorti du tombeau, Matth. XVI, 19.

[1] August., *Serm.* 71, pag. 384.

[2] *Unum ergo suffugium est, ne sit irremissibilis blasphemia, ut cor pœnitens caveatur, nec aliter pœnitentia prodesse credatur, nisi ut teneatur Ecclesia, ubi remissio peccatorum datur, et societas spiritus in pacis vinculo custoditur.* August., *Serm.* 71, cap. XXIV, pag. 403 et 404.

[3] *Confiteri times Deo, ne confessum damnet ? Si non confessus lates, confessus damnaberis. Times confiteri, qui non confitendo esse non potes occultus : damnaberis tacitus, qui posses liberari confessus.* August., *in Psal.* LXVI, num. 6, pag. 660.

[4] *Ergo tristis esto antequam confitearis, confessus exsulta, jam sanaberis. Conscientia tua saniem collegerat, apostema tumuerat, cruciabat te, requiescere non sinebat, adhibet medicus fomenta verborum, et aliquando secat, adhibet medicinale ferrum in correptione tribulationis : tu agnosce medici manum, confitere, exeat in confessione et defluat omnis sanies : jam exsulta, jam lætare ; quod reliquum est, facile sanabitur.* August., *ibid.* num. 7, pag. 661.

[5] *Quid enim prodesset Lazaro, quia processit de monumento, nisi diceretur :* Solvite eum, et sinite abire? *Ipse quidem voce de sepulcro suscitavit, ipse clamando animam reddidit... fit hoc in corde pœnitentis : cum audis hominem pœnitere, jam revixit : cum audis hominem confitendo proferre conscientiam, jam de sepulcro eductus est, sed nondum solutus est. Quando solvitur ? et a quibus solvitur ?* Quæ solveritis, *inquit*, in terra, erunt soluta et in cœlo. *Merito per Ecclesiam dari solutio peccatorum potest : suscitari autem ipse mortuus non nisi intus clamante Domino potest : hæc enim Deus interius agit.* August., *Serm.* 2 *in Psal.* CI, num. 3, pag. 1103.

[6] *Qui confitetur, processit. Quare processisse diximus confitentem ? Quia antequam confitere-*

parce qu'avant sa confession il était caché. Mais quand il se confesse, il passe des ténèbres à la lumière : et après qu'il se sera confessé, que dira Jésus-Christ à ses ministres? » Saint Augustin commente ici les paroles de Notre-Seigneur à propos de Lazare : *Déliez-le et laissez-le aller* [1]; et il ne pouvait mieux marquer combien les pécheurs reconnaissent que le ministère des prêtres leur est nécessaire pour les réconcilier avec Dieu, qu'en nous représentant ce qui se passe dans une ville en danger d'être prise par les ennemis et lorsqu'il n'y a plus moyen de fuir : « Alors, dit-il, un grand concours de tout sexe et de tout âge s'assemble dans l'Église : les uns demandent le baptême, les autres la réconciliation, et d'autres la pénitence : s'il arrive que les ministres de l'Église soient absents, quel malheur pour ceux qui sortent de la vie sans être régénérés, ou étant liés! Car c'est par la puissance des clefs que les péchés mortels [2] sont remis. Faites donc pénitence [3] comme on la fait dans l'Église, afin que l'Église prie pour vous. Que personne ne dise : Je fais pénitence en secret aux yeux de Dieu, c'est assez que celui qui doit m'accorder le pardon connaisse la pénitence que je fais au fond de mon cœur. S'il en était ainsi, ce serait sans raison que Jésus-Christ aurait dit : *Ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel;* et qu'il aurait confié les clefs à son Église. »

Sur la satisfaction.

159. « Un véritable pénitent, dit saint Augustin, ne laisse point [4] impuni dans lui-même le mal qu'il a fait, et moins il s'accorde de pardon, plus il a lieu d'en espérer de celui dont aucun de ceux qui le méprisent ne peut éviter les justes et terribles jugements. Ce n'est pas assez de corriger ses mœurs [5], ni de ne plus commettre de mauvaises actions, il faut encore satisfaire à Dieu pour nos péchés passés, par la douleur de la pénitence, par les gémissements de l'humilité, par le sacrifice d'un cœur contrit, et par le mérite des aumônes dont nous devons accompagner tous les exercices de la pénitence, puisqu'il est écrit : *Bienheureux sont les miséricordieux, parce que Dieu leur fera miséricorde*. Il ne nous est pas seulement ordonné de nous abstenir du péché, mais aussi de prier le Seigneur de nous pardonner nos fautes passées. Saint Pierre était déjà fidèle, et en avait baptisé d'autres en Jésus-Christ : toutefois il fut repris par le Sauveur, et blessé dans sa crainte, et guéri dans ses larmes. Je crains, dit l'Apôtre aux Corinthiens, que Dieu ne m'humilie, lorsque je vous reviendrai voir, en m'obligeant de pleurer plusieurs personnes qui sont dans le vice depuis longtemps, et qui n'en ont point fait pénitence. Nous avons donc de tout côté et des préceptes qui nous ordonnent de bien vivre, et les exemples, non-seulement de ceux qui vivent bien, mais encore de

tur, occultus erat : cum autem confitetur, procedit de tenebris ad lucem. Et cum confessus fuerit, quid dicitur ministris? Quod dictum est ad funus Lazari : Solvite illum, et sinite abire. *Quomodo? Dictum est ministris apostolis :* Quæ solveritis in terra, soluta erunt et in cœlo. August., *Tract.* 22 *in Joan*, num. 7, pag. 468.

[1] August., *Epist.* 228, num. 8, pag. 833.

[2] *Sunt quædam (peccata) gravia et mortifera, quæ nisi per vehementissimam molestiam humiliationis cordis et contritionis spiritus et tribulationis pœnitentiæ non relaxantur. Hæc dimittuntur per claves Ecclesiæ.* August., *Serm.* 278, cap. XII, pag. 1127.

[3] *Qui post uxores vestras vos illicito concubitu maculastis, si præter uxores vestras cum aliqua concubuistis, agite pœnitentiam, qualis agitur in Ecclesia, ut oret pro vobis Ecclesia. Nemo sibi dicat : Occulte ago, apud Deum ago : novit Deus qui mihi ignoscat, quia in corde meo ago. Ergo sine causa dictum est :* Quæ solveritis in terra, soluta erunt et in cœlo? *Ergo sine causa sunt claves datæ Ecclesiæ Dei?* August., *Serm.* 392, num. 3, pag. 1504.

[4] *Nihil aliud agit, quem veraciter pœnitet, nisi ut id quod mali fecerit impunitum esse non sinat. Eo quippe modo sibi non parcenti ille parcit, cujus altum justumque judicium nullus contemptor evadit.* August., *Epist.* 153, num. 6, pag. 526.

[5] *Non enim sufficit mores in melius commutare et a factis malis recedere, nisi etiam de his quæ facta sunt satisfiat Deo per pœnitentiæ dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium cooperantibus eleemosynis.* Beati *enim* misericordes, quoniam ipsorum miserebitur Deus. *Non enim dictum est ut tantum abstineamus a peccatis; sed :* Et de præteritis, *inquit,* deprecare Dominum, ut tibi dimittantur. *Et Petrus jam erat fidelis jam in Christo et alios baptizaverat. Intuere ergo Petrum præsumentem, accusatum, timentem vulneratum, flentem sanatum. Jam etiam post adventum de cœlo Spiritus Sancti, quidam Simon pecunia voluit eumdem Spiritum Sanctum emere. Sceleratissimum et impium mercimonium cogitans, jam baptizatus in Christo, et tamen pœnitentiæ consilium ab ipso Petro correptus accepit. Dicit etiam apostolus Paulus, qui utique fidelibus mittebat Epistolas :* Ne iterum cum venero ad vos, humiliet me Deus, et lugeam multos ex his qui ante peccaverunt, et non egerunt pœnitentiam super immunditia et luxuria, et fornicatione quam gesserunt. *Circumstant ergo nos et præcepta*

ceux qui font pénitence pour recouvrer le salut qu'ils avaient perdu par leurs péchés. Le Sauveur, en parlant des œuvres de justice, les[1] réduit à trois, le jeûne, l'aumône, la prière. Dans le jeûne il a voulu comprendre tout ce qui châtie et mortifie notre chair; dans les aumônes, toute la bienveillance qu'on peut témoigner envers le prochain, en lui donnant ou en lui pardonnant; et dans la prière toutes les règles des saints désirs. C'est en vain[2] que ceux qui mènent une vie toute criminelle, sans se mettre en peine de se corriger, et qui, parmi leurs crimes et leurs désordres, font souvent des aumônes, se flattent sur ce que Notre-Seigneur a dit : *Donnez l'aumône et toutes choses vous seront pures.* Il faut donc bien[3] prendre garde que pour ce qui est des grands péchés qui, selon l'Apôtre, font perdre le royaume de Dieu, il n'y ait autre chose à faire qu'à les commettre tous les jours, et à les racheter tous les jours. Nous devons changer de vie, et nous servir de l'aumône pour apaiser Dieu afin qu'il nous pardonne nos péchés passés, et non pas pour acheter de lui en quelque sorte la licence de les commettre toujours impunément. Car il n'accorde à personne la liberté de pécher, encore qu'il efface par sa miséricorde les péchés qu'on a déjà commis, pourvu qu'on ne néglige pas de lui en faire une satisfaction proportionnée. Quant aux fautes légères et passagères que l'on commet tous les jours, et dont on n'est point exempt en cette vie, la prière, que les fidèles récitent chaque jour, peut servir de satisfaction. »

Trois sortes pénitence.

160. D'après saint Augustin, « il y a trois sortes de pénitence [4] dans l'usage ordinaire de l'Église. La première est comme le travail qui précède l'enfantement de l'homme nouveau jusqu'à ce que tous les péchés passés soient lavés par les eaux salutaires du baptême, afin que l'enfant étant né, les douleurs qui pressaient les entrailles de la mère, finissent, et que la tristesse soit suivie de la joie. Car tous ceux qui, étant en âge de raison, se présentent aux sacrements des fidèles, ne peuvent entrer dans la nouvelle vie, s'ils ne se repentent de celle qu'ils ont menée dans le vieil homme. Il n'y a que les enfants qui soient exempts de cette pénitence lorsqu'ils reçoivent le baptême. Néanmoins la foi de ceux qui les présentent au baptême leur sert pour les sanctifier et pour leur obtenir la rémission du péché originel; afin que, comme ils n'ont reçu toutes les taches des péchés qu'ils peuvent avoir que par autrui, c'est-à-dire par ceux dont ils sont nés selon la chair, ils en soient aussi purifiés par autrui, c'est-à-dire par ceux qui sont interrogés et qui répondent pour eux dans cette action. Car c'est avec grande vérité que le Psalmiste dit en pleurant : *J'ai été conçu dans l'iniquité, et ma mère m'a enfanté dans les péchés.* Il se trouve aussi écrit qu'il n'y a personne qui soit pur aux yeux de Dieu, pas même l'enfant qui est né sur la terre depuis un jour. Que si l'on excepte ces enfants (dont il ne faut pas se mettre en peine davantage pour savoir quel est leur rang et leur mérite dans la vie bienheureuse de l'autre monde qui est promise aux saints; quoique la piété nous oblige de croire que ce qui se fait pour eux dans toute la terre par l'autorité inviolable de l'Église, leur sert pour être sauvés), il est certain que nul des

recte faciendi et exempla non tantum recte facientium, sed etiam pœnitentium, ad recipiendam salutem, quæ fuerat amissa peccando. August., *Serm.* 351, num. 12, pag. 1362.

[1] *Unde Dominus in Evangelio, cum dixisset :* Nolitere facere justitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis, *ne istum nostrum cursum fine humanæ gloriæ metiremur non est in expositione justitiæ ipsius exsecutus, nisi tria ista, jejunium, eleemosynas, orationes; jejunio scilicet universam corporis castigationem significans : eleemosynis omnem benevolentiam et beneficentiam vel dandi, vel ignoscendi : et oratione insinuans omnes regulas sancti desiderii.* August., lib. *De Perfectione justitiæ*, cap. VIII, num. 18, pag. 274.

[2] *Sane qui sceleratissime vivunt, nec curant talem vitam moresque corrigere et inter ipsa facinora et flagitia sua eleemosynas frequentare non cessant, frustra ideo sibi blandiuntur quoniam Dominus ait :* Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. August., *Enchirid.*, cap. LXXV, num. 20, pag. 224.

[3] *Sane cavendum est ne quisquam existimet infanda illa crimina, qualia qui agunt, regnum Dei non possidebunt, quotidie perpetranda, et eleemosynis quotidie redimenda. In melius quippe est vita mutanda et per eleemosynas de peccatis præteritis est propitiandus Deus; non ad hoc emendus quodammodo ut ea semper liceat impune committere.* Nemini *enim*, dedit laxamentum peccandi*: quamvis miserando deleat jam facta peccata, si non satisfactio congrua negligatur. De quotidianis autem brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit.* August., *Enchirid.*, cap. LXX et LXXI, num. 19, pag. 223.

[4] August., *Serm.* 351, num. 2, pag. 1351 et 1352.

autres hommes ne se convertit à Jésus-Christ pour être ce qu'il n'était pas, s'il ne se repent d'avoir été ce qu'il était auparavant. Cette première pénitence fut ordonnée aux Juifs, lorsque saint Pierre leur dit : *Faites pénitenve et recevez le baptême au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ;* c'est celle-là que le Sauveur recommandait en disant : *Faites pénitence, car le royaume des cieux approche.* C'est encore cette pénitence dont saint Jean parlait aux Juifs en ces termes : *Race de vipères, qui vous a porté à fuir de devant la colère qui doit arriver? faites donc des fruits dignes de pénitence.* »

« La seconde pénitence [1] est celle que nous devons faire durant toute cette vie, en nous humiliant continuellement devant Dieu pour implorer sa miséricorde ; personne, quoique justifié et purifié de ses péchés par le baptême, ne devant s'élever comme s'il jouissait déjà d'une entière assurance, sous prétexte qu'il ne commet point de péché qui le rende digne d'être séparé de la communion de l'autel. Chacun doit au contraire conserver l'humilité qui est presque la seule règle de toute la vie chrétienne. »

« La troisième sorte de pénitence est [2] celle que l'on doit faire pour les péchés qui sont contre le Décalogue, et dont l'Apôtre dit que ceux qui les commettent ne posséderont point le royaume de Dieu. Dans cette pénitence, chacun doit se traiter avec beaucoup plus de sévérité, afin que s'étant condamné soi-même, il ne le soit point par Dieu, selon ce que dit le même Apôtre : *Si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions point jugés par le Seigneur.* Si donc l'homme craint ce que dit l'Écriture, que *nous devons tous comparaître devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun reçoive ce qu'il a fait étant en ce monde, soit bien, soit mal*, qu'il monte comme sur le tribunal de sa conscience pour agir contre soi-même, de peur que cela ne lui arrive en une autre manière : puisque Dieu menace le pécheur en lui disant : *Je t'accuserai et je te représenterai devant ta face.* Ce jugement étant ainsi ordonné dans le cœur de l'homme, il faut que la pensée tienne lieu d'accusateur, la conscience de témoin, et la crainte de bourreau. Après quoi les larmes doivent faire voir comme une espèce de sang coulant de l'âme qui se con-

[1] August., *Serm.* 351, num. 3, pag. 1352 et num. 4, pag. 1355.

[2] *Tertia actio est pœnitentiæ, quæ pro illis peccatis subeunda est, quæ legis Decalogus continet, et de quibus Apostolus ait :* Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. *In hac ergo pœnitentia, majorem quisque in se severitatem debet exercere, ut a seipso judicatus non judicetur a Domino, sicut idem Apostolus ait :* Si enim nos judicaremus, a Domino non judicaremur. *Ascendat itaque homo adversum se tribunal mentis suæ, si timet illud, quod* oportet nos exhibere ante tribunal Christi, ut illic recipiat unusquisque quod per corpus gessit, sive bonum, sive malum. *Constituat se ante faciem suam ne hoc ei postea fiat : nam minatur hoc Deus peccatori, dicens :* Arguam te et statuam te ante faciem tuam. *Atque ita constituto in corde judicio, adsit accusatrix cogitatio, testis conscientia, carnifex timor. Inde quidam sanguis animi confitentis per lacrymas profluat. Postremo ab ipsa mente talis sententia proferatur, ut se indignum homo judicet participatione corporis et sanguinis Domini, ut qui separari a regno cœlorum timet per ultimam sententiam summi Judicis, per ecclesiasticam disciplinam a sacramento cœlestis panis interim separetur. Versatur ante oculos imago futuri judicii, ut cum alii accedunt ad altare Dei quo ipse non accedit, cogitet quam sit contremiscenda illa pœna, qua percipientibus aliis vitam æternam, alii in mortem præcipitantur æternam. Ad hoc enim altare quod nunc in Ecclesia est in terra positum, terrenis oculis expositum, ad mysteriorum divinorum signacula celebranda, multi etiam scelerati possunt accedere, quoniam Deus commendat in hoc tempore patientiam suam, ut in futuro exserat severitatem suam. Accedunt enim ignorantes quoniam patientia Dei ad pœnitentiam eos adducit. Illi autem* secundum duritiam cordis sui et cor impœnitens, thesaurizant sibi iram in die iræ et revelationis justi judicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera sua. *Ad illud autem altare quo præcursor pro nobis introivit Jesus, quo caput Ecclesiæ præcessit membris cæteris secuturis, nullus eorum accedere poterit, de quibus, ut jam commemoravi, dixit Apostolus :* Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. *Solus enim sacerdos, sed plane ibi totus assistet, adjuncto scilicet corpore cui caput est, quod jam ascendit in cœlum. Ipse est cui dixit apostolus Petrus :* Plebs sancta, regale sacerdotium. *Quomodo ergo in interiora veli, et in illa invisibilia Sancta sanctorum intrare audebit aut poterit qui medicinam cœlestis disciplinæ contemnens noluit paulisper a visibilibus separari? Qui enim noluit humiliari, ut exaltaretur, cum exaltari voluerit, dejicietur, et in æternum subjungetur ab æternis sanctis, quisquis hoc tempore per merita obedientiæ et per sanctificationem pœnitentiæ non sibi providit locum in corpore sacerdotis. Qua enim fronte impudentiæ tunc volet averti faciem Dei a peccatis suis, qui nunc toto corde non dicit :* Quoniam facinus meum ego agnosco, et peccatum meum ante me est semper? *Quo pacto, quæso, Deus dignatur ignoscere, quod in se ipse homo dedignatur agnoscere ?* August., *Serm.* 351, cap. IV, num. 7, pag. 1357.

fesse coupable. Il faut enfin que l'esprit prononce une sentence par laquelle l'homme se juge lui-même indigne de participer au corps et au sang de Jésus-Christ; et que celui qui craint d'être séparé du royaume des cieux par le dernier arrêt du souverain juge, soit cependant séparé du sacrement du pain céleste par la discipline de l'Église. Qu'il se représente devant les yeux l'image du dernier jugement, afin que voyant les autres qui s'approchent de l'autel de Dieu dont il n'ose approcher, il considère avec quelle frayeur on doit appréhender le malheur d'être précipité dans la mort éternelle, lorsque les autres entreront dans la vie éternelle. Car il y a plusieurs méchants qui peuvent se présenter à l'autel qui est maintenant établi dans l'Église sur la terre, et exposé aux yeux des hommes terrestres pour célébrer les sacrements des mystères divins, Dieu voulant faire éclater sa patience en ce monde, pour exercer dans l'autre la rigueur de sa justice. Ils s'en approchent sans considérer que la patience de Dieu les attire à la pénitence; et par la dureté de leur cœur et leur impénitence ils se préparent un trésor de colère pour le jour de la vengeance. Quant à cet autel où Jésus-Christ est monté pour nous en ouvrir l'entrée, nul de ceux dont parle l'Apôtre n'en saurait approcher, puisqu'il dit que ceux qui font ces choses ne posséderont point le royaume de Dieu. Il n'y a que le seul prêtre qui assiste à cet autel: mais il y est tout entier, c'est-à-dire avec le corps dont il est le chef, qui est déjà monté au ciel. C'est lui-même que l'apôtre saint Pierre a appelé le peuple saint, le prêtre royal. Comment donc celui qui, méprisant la discipline de l'Église, n'a pas voulu être séparé pour un peu de temps du Saint des saints visible, osera-t-il, ou pourra-t-il entrer dans le Saint des saints invisible? Car celui qui n'aura pas voulu être humilié pour être élevé, sera renversé quand il voudra s'élever. Et celui qui, durant le temps de cette vie, n'aura pas eu soin de se procurer un lieu dans le corps de ce grand prêtre, par ces mérites de l'obéissance qu'il doit à l'Église, et par la satisfaction de la pénitence, sera séparé pour jamais des mystères éternels. En effet, avec quel front osera-t-il prétendre alors que Dieu détourne sa face de ses péchés, puisqu'il ne dit pas maintenant de tout son cœur: *Je reconnais mon crime, et mon péché est toujours devant mes yeux.* » Cette troisième espèce de pénitence [1] consistait principalement dans la séparation de l'Eucharistie.

161. Les crimes les plus énormes comme l'idolâtrie [2], l'adultère et l'homicide étaient soumis à la pénitence publique. Mais il ne paraît pas que l'on y ait soumis toute sorte de péchés mortels, du moins du temps de saint Augustin. Car il divise les péchés en trois classes [3], et dit que les uns sont si grands qu'ils méritent l'excommunication, et se doivent guérir par l'humilité de cette même pénitence que l'Église impose à ceux qui sont proprement appelés pénitents; que les autres n'ont pas besoin de cette sévérité, mais qu'ils se guérissent par les remèdes de la correction fraternelle prescrite dans l'Évangile; que ces derniers sont ceux sans lesquels cette vie ne se passe point, et dont le Seigneur a institué le remède dans la prière où il nous enseigne de lui dire: *Pardonnez-*

Péchés soumis à la pénitence publique.

[1] *Restat pœnitentiæ tertium genus, unde aliquid breviter dicam... Est pœnitentia gravior atque luctuosior, in qua proprie vocantur in Ecclesia pœnitentes, remoti etiam a Sacramento altaris participandi, ne accipiendo indigne judicium sibi manducent et bibant. Illa ergo pœnitentia luctuosa est. Grave vulnus est, adulterium forte commissum est, forte homicidium, forte aliquod sacrilegium; gravis res, grave vulnus, lethale, mortiferum.* August., *Serm.* 351, cap. III, num. 8, pag. 1370.

[2] *Qui autem opinantur cætera eleemosynis facile compensare, tria tamen mortifera esse non dubitant et excommunicationibus punienda, donec pœnitentia humiliore sanentur, impudicitiam idolatriam, homicidium.* August., lib. *De Fide et oper.*, cap. XIX, num. 34, pag. 184.

[3] *Sed nisi essent quædam ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda sint, non diceret Apostolus:* Congregatis vobis et meo spiritu tradere ejusmodi satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini Jesu. *Unde etiam dicit:* Ne lugeam multos qui ante peccaverunt, et non egerunt pœnitentiam super immunditiam et fornicationem quam gesserunt. *Item nisi essent quædam non ea humilitate pœnitentiæ sananda, qualis in Ecclesia datur eis qui proprie pœnitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret ipse Dominus:* Corripe eum inter te et ipsum solum: et si te audierit, lucratus es fratrem tuum. *Postremo nisi essent quædam sine quibus hæc vita non agitur, non quotidianam medelam poneret in oratione quam docuit, ut dicamus:* Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. August. lib. *De Fide et oper.*, cap. XXVI, num. 48, pag. 191.

nous nos offenses, etc. Ce Père se plaint [1] que plusieurs crimes s'étaient tournés en coutume publique, et que les évêques n'osaient pas excommunier un laïque, ou dégrader un ecclésiastique qui les avait commis. « En sorte, dit-il, qu'interprétant, il y a quelques années, l'endroit de l'Épître aux Galates où
Galat. IV, 11. l'Apôtre dit : *J'ai peur que je n'aie travaillé en vain parmi vous,* je fus obligé de m'écrier : Malheur à cause des péchés des hommes ! Nous n'avons en horreur que ceux qui sont extraordinaires. Quant à ceux qui sont ordinaires et communs, pour l'expiation desquels le sang du Fils de Dieu a été répandu, quoiqu'ils soient si grands qu'ils ferment le royaume du ciel à ceux qui les commettent, néanmoins, à force de les voir, nous sommes contraints de les tolérer, et, en les tolérant, d'en commettre quelques-uns. » Ces grands péchés qui excluent du royaume des cieux ceux qui les commettent, n'étaient donc point tous soumis à la pénitence publique, puisque, selon saint Augustin, on était même contraint d'en tolérer quelques-uns. Il faut dire la même chose du vol. « Tous ceux, dit ce Père, qui ont [2] pris le bien d'autrui, et qui sont en pouvoir de le rendre, ne le font pas. Lorsque nous le savons, nous les reprenons, nous les menaçons, nous les détestons, les uns en particulier, les autres en public selon la différence des personnes ; et nous proportionnons les remèdes à ce que chacun paraît capable de porter, évitant d'en appliquer qui puissent jeter les pécheurs dans de plus grands excès et de plus dangereuses conséquences pour eux-mêmes et pour les autres. Nous les séparons même quelquefois de la communion du saint autel, à moins que nous n'en soyons empêchés par quelque chose de pire. »

La pénitence [3] publique était imposée pour tous les péchés publics et scandaleux, et celui qui en était coupable devait les expier, non-seulement en présence de plusieurs, mais même de tout le peuple, au cas que l'évêque le jugeât à propos pour le bien de l'Église. Dans ce cas, le pénitent ne devait point résister avec opiniâtreté à son évêque, de peur que sa plaie, qui était déjà mortelle, ne s'enflammât et ne s'envenimât davantage par la honte. Il devait, au contraire, se souvenir que Dieu résiste aux superbes et qu'il donne sa grâce aux humbles. « Y a-t-il, en effet, dit saint Augustin, une plus grande misère et un plus grand dérèglement d'esprit, que de ne point rougir d'une plaie qu'on ne saurait cacher, et de rougir du remède qui doit la guérir. » Nous lisons dans un canon d'un concile de [4] Carthage, en 397, auquel saint Augustin assista, que si le crime d'un pénitent a été si public et si connu de tout le monde, qu'il ait scandalisé toute l'Église, on doit lui imposer les mains devant le sanctuaire, c'est-à-dire en présence de tout le peuple.

L'Eglise avait ordonné très-sagement de [5] n'accorder qu'une fois cette pénitence publique, de peur que ce remède, d'autant plus salutaire qu'il est moins exposé au mépris, ne fût moins utile en devenant plus commun.

[1] *Sic nostris temporibus ita multa mala, et si non talia in apertam consuetudinem jam venerunt, ut pro his non solum excommunicare aliquem laicum non audeamus, sed nec clericum degradare. Unde cum exponerem ante aliquot annos Epistolam ad Galatas in eo ipso loco ubi ait Apostolus :* Timeo vos ne forte sine causa laboraverim in vobis, *exclamare compulsus sum : Væ peccatis hominum, quæ sola inusitata exhorrescimus, usitata vero, pro quibus abluendis Filii Dei sanguis effusus est, quamvis tam magna sint ut omnino claudi contra se faciant regnum Dei, sæpe videndo omnia tolerare, sæpe tolerando nonnulla etiam facere cogimur.* August., *Enchirid.*, cap. LXXX, num. 21, pag. 227.

[2] *Nolentes autem reddere, quos novimus et male abstulisse et unde reddant habere, arguimus, increpamus, et detestamur, quosdam clam, quosdam palam, sicut diversitas personarum diversam videtur posse recipere medicinam, nec in aliorum perniciem ad majorem insaniam concitari. Aliquando etiam, si res magis curanda non impedit, sancti altaris communione privamus.* August., *Epist.* 153, num. 21, pag. 532.

[3] *Ut si peccatum ejus, non solum in gravi ejus malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiæ videtur antistiti, in notitia multorum vel etiam totius plebis agere pœnitentiam non recuset, non resistat, non lethali et mortiferæ plagæ per pudorem addat tumorem. Meminerit semper quod* superbis Deus resistit, humilibus autem dat gratiam. *Quid enim est infelicius, quid perversius, quam de ipso vulnere quod latere non potest, non erubescere, et de ligatura ejus erubescere ?* August., *Serm.* 351, num. 9, pag. 1359.

[4] *Cujuscumque autem pœnitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universa Ecclesia noverit, ante absidem manus ei imponatur.* Concil. Carthag. III, *Can.* 32, pag. 1171.

[5] *Quamvis ergo caute salubriterque provisum sit, ut locus illius humillimæ pœnitentiæ semel in Ecclesia concedatur, ne medicina vilis minus utilis esset ægrotis, quæ tanto magis salubris est,*

Elle ne soumettait point les clercs à cette pénitence humiliante, du moins dans le siècle de saint Augustin, Car il remarque que, quoiqu'il y eût des clercs donatistes à qui l'on ne permettait pas d'exercer leurs fonctions, on ne leur imposait pas néanmoins les mains devant le peuple, de peur[1] de faire injure au sacrement de l'ordination qu'ils conservaient toujours. « Mais, objectaient les donatistes[2] aux catholiques, s'il faut que nous fassions pénitence d'avoir été séparés et ennemis de l'Eglise, et s'il n'y a point de salut pour nous sans cela, comment est-ce qu'en passant parmi vous, nous conservons la dignité de la cléricature, et même de l'épiscopat ? Il est vrai, leur répond saint Augustin, c'est une plaie à la discipline, mais une plaie salutaire, comme celle que l'on fait à un arbre pour le greffer. Quand l'Eglise[3] a ordonné que personne ne puisse entrer ou demeurer dans le clergé après avoir fait pénitence, ce n'est pas qu'elle ait douté de son pouvoir pour remettre les péchés ; mais elle a voulu s'assurer de l'humilité des pénitents, et de la sincérité de leur conversion en leur ôtant toute espérance d'élévation en cette vie, sans préjudice de leur salut. Dans des rencontres comme celle-ci où il s'agit de la perte des peuples entiers, la charité veut que l'on relâche quelque chose pour remédier à de plus grands maux. » Les pénitents[4] qui avaient été excommuniés, c'est-à-dire séparés de l'autel à cause de leurs péchés, étaient réconciliés après la pénitence accomplie.» Il y a eu autrefois des[5] évêques en Afrique qui ne croyaient pas qu'on dût donner la paix, c'est-à-dire la réconciliation aux adultères, et qui leur fermaient entièrement l'entrée de la pénitence ; mais ils ne se séparaient pas pour cela des autres évêques, et ne rompaient pas l'unité de l'Église. Le lien de la concorde demeurant toujours entier et indissoluble, chaque évêque faisait ce qu'il jugeait à propos, comme devant rendre compte à Dieu de

quanto minus contemptibilis fuerit. August., *Epist.* 153, cap. III, num. 7, pag. 526.

[1] *Et cum expedire hoc judicatur Ecclesiæ, ut præpositi eorum venientes ad catholicam societatem, honores suos ibi non administrent; non eis tamen ipsa ordinationis sacramenta detrahuntur, sed manent super eos, ideoque non eis in populo manus imponitur, ne non homini, sed ipsi sacramento fiat injuria.* August., lib. II *Cont. Epist. Parm.*, cap. XIII, num. 28, pag. 44.

[2] *Si ergo, inquiunt, oportet ut nos extra Ecclesiam et adversus fuisse pœniteat, salvi ut esse possimus, quomodo post istam pœnitentiam apud vos clerici, vel etiam episcopi permanemus ? Hoc non fieret, quoniam revera (quod fatendum est) fieri non deberet, nisi pacis ipsius compensatione sanaretur : sed sibi hoc dicant et multo maxime humiliter doleant, qui in tanta morte præcisionis jacent, ut isto quodam vulnere matris catholicæ reviviscant. Cum enim præcisus ramus inseritur, fit aliud vulnus in arbore, quo possit recipi ut vivat qui sine vita radicis peribat : sed cum receptus recipienti coaluerit, et vigor consequitur et fructus. Si autem non coaluerit, ille quidem arescit, sed vita arboris permanebit. Est enim et tale inserendi genus, ut nullo præciso ramo qui intus est, ille qui foris est inseratur, non tamen nullo, sed vel levissimo arboris vulnere. Ita ergo et isti cum ad radicem catholicam veniunt, nec eis quamvis post erroris sui pœnitentiam honor clericatus vel episcopatus aufertur, fit quidem aliquid tanquam in cortice arboris matris contra integritatem severitatis.* August., *Epist.* 185, num. 44, pag. 660.

[3] *Ut enim constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicujus criminis pœnitentiam clericatum accipiat, vel ad clericatum redeat vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiæ, sed rigore factum est disciplinæ : alioquin contra claves datas Ecclesiæ disputabitur, de quibus dictum est :* Quæ solveritis in terra, soluta erunt et in cœlo. *Sed ne forsitan etiam detectis criminibus, spe honoris ecclesiastici animus intumescens superbe ageret pœnitentiam, severissime placuit, ut post actam de crimine damnabili pœnitentiam, nemo sit clericus, ut desperatione temporalis altitudinis medicina major et verior esset humilitatis... Cogunt enim multas invenire medicinas multorum experimenta morborum; verum in hujusmodi causis, ubi per graves dissensionum scissuras non hujus aut illius hominis est periculum sed populorum strages jacent, detrahendum est aliquid severitati, ut majoribus malis sanandis charitas sincera subveniat.* August., *Epist*, 185, num. 45, pag. 660 et 661.

[4] *Agunt etiam homines pœnitentiam, si post baptismum ita peccaverint, ut excommunicari et postea reconciliari mereantur ; sicut in omnibus Ecclesiis illi qui proprie pœnitentes appellantur.* August., *Epist.* 265, num. 7, pag. 898.

[5] *Antecessores, inquit (Cyprianus), nostri quidam de episcopis isthic in provincia nostra, dandam pacem mœchis non putaverunt, ut in totum pœnitentiæ locum contra adulteria clauserunt; non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt, aut catholicæ Ecclesiæ unitatem vel duritiæ vel censuræ suæ obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat, de Ecclesia separetur. Manente concordiæ vinculo, et perseverante catholicæ Ecclesiæ individuo sacramento actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus, rationem propositi sui Domino redditurus.* Cyprian., *ad Epist. Antonian.*, apud August., *Epist.* 93, num 41, pag. 247.

sa conduite ; mais il est certain que ces évêques, qui refusaient la réconciliation aux adultères, étaient dans l'erreur : car selon la sainte doctrine [1] on doit les réconcilier aussi bien que les autres pécheurs : et telle est la pratique de l'Église. D'où il suit que c'était une impiété à ces évêques de refuser de guérir les membres de Jésus-Christ, et de ne leur point appliquer les clefs de l'Eglise, quoiqu'ils y eussent recours. C'était vouloir rendre inutile la patience toute miséricordieuse de Dieu, qui ne laissait vivre ces pécheurs qu'afin que, par l'oblation du sacrifice d'un cœur contrit et humilié, et par les travaux de la pénitence, ils pussent recouvrer la vie qu'ils avaient perdue. »

Sur l'excommunication.

162. D'après saint Augustin, « la puissance d'excommunier les pécheurs est fondée sur ces paroles de Jésus-Christ : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel : et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel*. Lors donc [2] que l'Église lie quelqu'un par les liens de l'excommunication, il est lié dans le ciel, comme il l'est sur la terre : et lorsqu'elle délie l'excommunié en le réconciliant, il est aussi délié dans le ciel. L'excommunication ou condamnation ordonnée par le jugement de l'évêque, quoique la plus grande de toutes les peines de l'Église [3], peut, si Dieu le veut, devenir une correction très-salutaire. Car nous ne savons pas ce qui arrivera le jour suivant ; et il ne faut désespérer de personne avant la fin de cette vie, ni contredire Dieu qui peut regarder un excommunié, et lui donner les mouvements de la pénitence, accepter le sacrifice de son esprit affligé et de son cœur plein de regret, l'absoudre de son crime quelque juste qu'ait été sa condamnation, et ne pas condamner lui-même celui que l'évêque a condamné. Cependant la nécessité de la charge de pasteur oblige de séparer une brebis malade d'avec les saines, de peur que la contagion ne se répande sur plusieurs ; quoique celui à qui rien n'est impossible, la doive guérir peut-être même par cette séparation. Quand donc on est assuré [4] que le froment demeurera ferme et immobile sur sa tige, et qu'il n'y a rien à craindre, c'est-à-dire lorsque le crime est tellement connu de tout le monde, et si visiblement exécrable qu'il ne trouve point de défenseur, ou du moins qu'il n'en trouve point qui porte la chose jusqu'au schisme, la sévérité de la discipline ne doit pas s'endormir, puisqu'elle corrige la malice avec d'autant plus de succès, que l'on prend tout le soin possible d'affermir la charité. Voici quelle doit être celle d'un évêque dans l'excommunication des plus grands pécheurs : son humilité doit obtenir [5], par des gémisse-

Matth. xviii, 18.

[1] *Si autem, quod veritas habet, et quod Ecclesia merito tenet, recte pœnitentibus adulteris pax dabatur, illi qui in totum locum pœnitentiæ contra adulteros claudebant, impie utique agebant qui membris Christi sanitatem negabant, et claves Ecclesiæ pulsantibus subtrahebant, et misericordissimæ patientiæ Dei, quæ illos propterea sinebat vivere, ut pœnitendo sanarentur sacrificio contriti spiritus et contribulati cordis oblato, dura crudelitate contradicebant.* August., *Epist.* 93, num. 42, pag. 248.

[2] *Si autem et in Ecclesia fit ut quæ in terra ligantur, in cœlo ligentur, et quæ solvuntur in terra, solvantur in cœlo : quia cum excommunicat Ecclesia, in cœlo ligatur, excommunicatus ; cum reconciliatur ab Ecclesia, in cœlo solvitur, reconciliatus.* August., *Tract.* 51 *in Joan.*, num. 12, pag. 633.

[3] *Quia et ipsa quæ damnatio nominatur, quam facit episcopale judicium, qua pœna in Ecclesia nulla major est, potest si Deus voluerit, in correptionem saluberrimam cedere atque proficere. Neque enim scimus quid contingat sequenti die ; aut ante finem vitæ hujus desperandum est : aut contradici Deo potest, ne respiciat et det pœnitentiam, et accepto sacrificio spiritus contribulati cordisque contriti a reatu quamvis justæ damnationis absolvat, damnatumque ipse non damnet. Pastoralis tamen necessitas habet, ne per plures serpant dira contagia, separare ab ovibus sanis morbidam : ab illo, cui nihil est impossibile, ipsa forsitan separatione sanandam.* August., lib. *De Corrept. et Grat.*, cap. xv, num. 46, pag. 775.

[4] *Et ipse Dominus cum servis volentibus zizania colligere dixit :* Sinite utraque crescere usque ad messem, *præmisit causam dicens :* ne forte cum vultis colligere zizania, eradicetis simul et triticum. *Ubi satis ostendit, cum metus iste non subest, sed omnino de frumentorum certa stabilitate certa securitas manet, id est, quando ita cujusque crimen notum est, omnibus execrabile apparet, ut vel nullos prorsus vel non tales habeat defensores per quos possit schisma contingere; non dormiat severitas disciplinæ, in qua tanto est efficacior emendatio pravitatis, quanto diligentior conservatio charitatis.* August., lib. III *Contra Epist. Parm*, num. 13, pag. 14.

[5] *Cum ergo ad talem vindictam necessitas cogit, humilitas lugentium debet impetrare misericordiam, quam repellit superbia sævientium : nec illius ipsius qui de medio fratrum tollitur, debet negligi salus; sed ita agendum est, ut ei talis vindicta sit utilis; et agendum voto et precibus, si corrigi objurgationibus non potest.* August., lib. III *Contra Epist. Parmeniani*, cap. I, num. 3, pag. 56.

ments et par des larmes, la miséricorde divine, que rien ne détourne davantage que la présomption et l'orgueil. Il ne doit pas même négliger le salut de celui qu'il a retranché de la société des frères : mais il doit au contraire faire son possible pour que cette punition lui soit utile, et employer pour lui les vœux et les prières auprès de Dieu, s'il ne le peut corriger par ses réprimandes et ses remontrances. »

ite de uni-

163. « La providence divine, dit saint Augustin, permet[1] souvent que des hommes même vertueux soient chassés de la communion de l'Église par des troubles et des tumultes que des personnes charnelles excitent contre elles : ce qui arrive afin qu'après avoir souffert avec une patience extraordinaire cette ignominie et cette injure, pour conserver la paix de l'Église sans vouloir y former de schisme ou quelque nouvelle hérésie, ils apprennent à tout le monde par leur exemple combien on doit servir Dieu avec une affection véritable, et une charité sincère. Le dessein de ces chrétiens dans ces rencontres, est ou de retourner après que la tempête sera passée : où s'ils ne le peuvent faire, voyant qu'elle dure toujours, ou appréhendant que leur retour n'excite les mêmes troubles ou encore de plus grands, ils gardent la volonté de faire du bien à ceux mêmes qui les ont chassés par leurs violences et leurs cabales : et sans faire aucune assemblée particulière, ils soutiennent jusqu'à la mort, et confirment toujours par la profession de leur croyance, la foi qu'ils savent que l'on prêche dans l'Église catholique. Ces personnes sont couronnées en secret par le Père céleste, qui les voit en secret. Les exemples en paraissent rares ; cependant il y en a, et même plus qu'on ne saurait croire. C'est ainsi que Dieu se sert de toute sorte d'hommes et d'exemples pour le bien des âmes et pour l'instruction de son peuple. Les spirituels[2] et ceux qui, par une sainte affection tâchent de le devenir, ne sortent jamais de l'Église, lors même qu'il semblent en être bannis par la méchanceté des hommes : au contraire leur vertu devient plus pure par cette épreuve, que s'ils lui étaient toujours demeurés extérieurement unis. Ne s'élevant point contre l'Église, la force invincible de leur charité les affermit encore davantage sur la pierre solide de l'unité. « Je puis dire sans témérité[3] (ce sont les paroles de saint Augustin), que si quelqu'un des fidèles est frappé d'anathème injustement, cet anathème injuste fait plus de tort à celui qui le lance, qu'à celui qui le souffre avec patience, puisque le Saint-Esprit qui habite dans les saints, et par qui on est lié ou délié, ne fait souffrir aucune peine à personne qu'il ne l'ait méritée. »

Dans la cinquième conférence du cinquième concile[4] général, on examina s'il était permis de condamner les morts : et, un évêque d'Afrique, nommé Sextilien, s'étant levé, dit : « Nous avons des lettres d'Augustin de sainte mémoire qui portent que ceux qui ont eu de mauvais sentiments, quoiqu'ils n'aient pas été condamnés pendant leur vie, doivent être anathématisés après leur mort, quand on découvre leurs erreurs. » Entre plusieurs let-

[1] *Sæpe etiam sinit divina providentia, per nonnullas nimium turbulentas carnalium hominum seditiones expelli de congregatione christiana etiam bonos viros : quam contumeliam vel injuriam suam cum patientissime pro Ecclesiæ pace tulerint, neque ullas novitates vel schismatis vel hæresis moliti fuerint, docebunt homines, quam vero affectu et quanta sinceritate charitatis Deo serviendum sit. Talium ergo virorum propositum est, aut sedatis remeare turbinibus, aut si id non sinantur, vel eadem tempestate perseverante, vel ne suo reditu talis aut sævior oriatur, tenere voluntatem consulendi, etiam eis ipsis quorum motibus perturbationibusque cesserunt, sine ulla conventiculorum segregatione usque ad mortem defendentes, et testimonio juvantes eam fidem, quam in Ecclesia catholica prædicari sciunt. Hos coronat in occulto Pater, in occulto videns. Rarum hoc videtur genus ; sed tamen exempla non desunt, imo plura sunt quam credi potest. Ita omnibus generibus hominum et exemplorum ad animarum curationem, et ad institutionem spiritalis populi utitur divina providentia.* August., lib. II *De Vera relig.*, cap. VI, num. 11, pag. 752.

[2] *Spirituales autem sive ad hoc ipsum pio studio proficientes, non eunt foras quia et cum aliqua vel perversitate vel necessitate hominum videntur expelli, ibi magis probantur quam si intus permaneant, cum adversus Ecclesiam nullatenus eriguntur, sed in solida unitatis petra fortissimo charitatis robore radicantur.* August., lib. I *De Bapt.*, cap. XVII, num. 16, pag. 93.

[3] *Illud plane non temere dixerim, quod si quisquam fidelium fuerit anathematus injuste, ei potius oberit qui faciet, quam ei qui hanc patietur injuriam. Spiritus enim Sanctus habitans in sanctis, per quem quisque ligatur aut solvitur, immeritam nulli pœnam ingerit.* August., *In fragmento Epist. ad Classicianum*, pag. 879.

[4] Concilium Constant. II, *Collat.* 5, pag. 480, tom. V, *Concil.*

tres de ce Père, on lut celle qui est adressée au comte Boniface, où nous lisons : « Quand Cécilien[1] autrefois évêque de Carthage, aurait été coupable de ce qu'on lui imputait, et qu'on pourrait nous le montrer, nous en serions quittes pour anathématiser sa mémoire, et nous nous garderions bien d'abandonner pour cela l'Église de Jésus-Christ, dont la vérité, bien loin de dépendre de la fantaisie et des disputes des hommes, est établie sur le témoignage de Dieu. » Le saint Docteur parlant encore du même[2] Cécilien, déclare que s'il se trouve coupable, les catholiques ne sont pas vaincus pour cela, parce qu'ils demeurent attachés à l'unité de l'Église qui est invincible. « Est-il coupable ? je l'anathématise. Mais je n'abandonne pas pour cela l'Église. Nous ne le nommerons plus à l'autel au rang des évêques que nous croyons avoir été fidèles à Dieu et innocents dans leur vie. »

Sur l'ordre. 164. Saint Augustin, parlant de l'ordre s'exprime ainsi : « L'ordre est un sacrement[3] aussi bien que le baptême ; l'un[4] et l'autre sont conférées à l'homme par une certaine consécration : le premier, lorsqu'on le baptise ; l'autre, lorsqu'on l'ordonne. C'est pourquoi il n'est pas permis, dans l'Église catholique, de réitérer ni l'un ni l'autre. En effet, s'il arrive que ceux qui tiennent le rang d'évêque parmi les schismatiques et autres qui sont séparés de l'Église catholique, se présentent pour s'y réunir, on ne fait pas difficulté de les recevoir pour le bien de la paix, et de leur permettre de continuer les mêmes fonctions qu'ils exerçaient auparavant, sans qu'on les oblige à se faire réordonner : parce qu'on est persuadé que comme le baptême qu'ils ont reçu, est valide, leur ordination l'est aussi ; et que ce qu'il y avait de mauvais est réparé par leur réunion, sans qu'il soit nécessaire d'apporter aucun changement dans les sacrements qui sont les mêmes partout. Si l'on ordonne[5] des ecclésiastiques pour gouverner une assemblée des fidèles ; quand même le peuple ne s'assemblerait point dans la suite, le sacrement de l'ordre ne laisserait pas de demeurer dans ces ministres ainsi ordonnés ; et si quelqu'un d'eux vient à être déposé de son ministère pour quelque péché, il garde néanmoins toujours le sacrement du Seigneur qu'il a une fois reçu, quoique ce ne soit qu'à son jugement et à sa condamnation. Comme il n'y a rien[6] au monde, de plus agréable et surtout en ce temps-ci, que les dignités d'évêque, de prêtre et de diacre : ni de plus doux et de plus aisé que d'en exercer les fonctions, quand on veut faire les choses par manière d'acquit, et flatter les hommes dans leurs désordres ; aussi n'y a-t-il rien de plus malheureux, de plus pernicieux et de plus damnable devant Dieu. Au contraire il n'y a rien de plus saint devant lui, ni de

[1] *Quamvis et si vera essent quæ ab eis objecta sunt Cæciliano, et nobis possent aliquando monstrari, ipsum jam mortuum anathematizaremus : sed tamen Ecclesiam Christi, quæ non litigiosis opinionibus vincitur, sed divinis attestationibus comprobatur, propter quemlibet hominem relinquere non debemus.* August., *Epist.* 185, cap. I, num. 4, pag. 644.

[2] *Si autem (Cæcilianus) inventus fuerit nocens, si inventus fuerit reus, nec sic victi sumus, quia unitatem Ecclesiæ, quæ invicta est, obtinemus. Inventus sit prorsus reus, hominem anathemo, Christi Ecclesiam non desero... Deinceps eum ad altare inter episcopos, quos fideles et innocentes credimus, non recitabimus.* August., *Serm.* 359, num. 6, pag. 1403.

[3] *Ut enim sit quisque verus sacerdos, oportet ut non solo sacramento, sed justitia quoque induatur.* August., lib. II *Contra Litter. Petiliani*, cap. XXX, num. 69, pag. 237.

[4] *Utrumque enim sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, istud cum ordinatur : ideoque in catholica utrumque non licet iterari. Nam si quando ex ipsa parte venientes etiam præpositi pro bono pacis correcto schismatis errore suscepti sunt, et si visum est opus esse ut eadem officia gererent quæ gerebant, non sunt rursum ordinati : sed sicut baptismus in eis, ita ordinatio mansit integra : quia in præcisione fuerat vitium quod unitatis pace correctum est : non in sacramentis quæ ubicumque sunt, ipsa sunt.* August., lib. II *Contra Epist. Parm.*, cap. XIII, num. 28, pag. 44.

[5] *Si fiat ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi plebis congregatio non subsequatur, manet tamen in illis ordinatis sacramentum ordinationis : et si aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Domini semel imposito, non carebit, quamvis ad judicium permanente.* August., lib. *De Bono conjugii*, cap. XXIV, num. 32, pag. 337.

[6] *Nihil est in hac vita et maxime hoc tempore facilius et lætius et hominibus acceptabilius episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio, si perfunctorie atque adulatorie res agatur : sed nihil apud Deum miserius et tristius et damnabilius. Item nihil est in hac vita, et maxime hoc tempore difficilius, laboriosius, periculosius episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio, sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur quo noster Imperator jubet.* August., *Epist.* 21, num. 1, pag. 24.

plus heureux, mais en même temps de plus pénible, de plus difficile et de plus orageux, principalement dans notre siècle, que les fonctions de ces mêmes dignités quand on les veut faire selon les règles de la milice que notre chef et notre général nous a données. »

C'était sans doute cette idée de la sainteté et de l'éminence du sacerdoce qui faisait verser des larmes à saint Augustin, lorsqu'il fut ordonné prêtre. Il imputait la violence qu'on lui avait faite, à ses péchés[1], et il croyait que c'était la punition de quelque faute secrète, qui lui était inconnue. « Dieu a permis, dit-il, pour mes péchés, car je n'en vois point d'autres causes, qu'on m'ait fait violence pour me placer au gouvernail, après le maître pilote, moi qui ne savais pas seulement manier un aviron. Je crois que Dieu a voulu châtier ma témérité. Car avant que d'avoir essayé ce métier-là, je censurais les fautes de la plupart des nautonniers, comme si j'eusse été bien meilleur et plus habile qu'eux : et je n'ai commencé à sentir combien mes censures étaient téméraires, que lorsque je me suis vu engagé dans cet emploi, quoiqu'il m'ait paru de tout temps très-scabreux et très-difficile. C'est ce qui me faisait répandre, dans le temps de mon ordination, ces larmes que je ne pus cacher à quelques-uns de mes frères qui, ne sachant point la cause de ma douleur, s'efforçaient avec beaucoup de charité de me consoler par tout ce qu'ils me pouvaient dire de meilleur, mais dont rien n'allait à la cause du mal. »

Il remarque[2] qu'il y en avait plusieurs à qui l'on avait fait violence pour les obliger d'accepter l'épiscopat, qu'on les avait pris et emmenés par force, et tenus enfermés jusqu'à ce qu'ils l'eussent accepté; qu'il y avait aussi plusieurs[3] saints évêques qui se démettaient de l'épiscopat par esprit d'humilité ; et qu'un grand nombre d'évêques catholiques offrirent[4] aux donatistes d'y renoncer pour le bien de la paix. « Pouvons-nous, disaient-ils, faire aucune difficulté d'offrir ce sacrifice d'humilité au Sauveur qui nous a rachetés ? Il est descendu du ciel, et a pris un corps semblable à nous, afin que nous fussions ses membres; et nous ne voudrions pas descendre de nos chaires pour ne pas laisser les membres se déchirer par un cruel silence? Il nous suffit pour nous-mêmes d'être chrétiens, fidèles et soumis à Jésus-Christ. C'est ce que nous devons être aux dépens de toute chose. Que si, avec cela, nous sommes évêques, c'est pour le service du peuple chrétien. Usons donc de notre épiscopat en la manière qui est la plus utile au peuple, pour y établir l'union et la paix de Jésus-Christ. Si nous cherchons le profit de notre maître, pouvons-nous avoir de la peine qu'il fasse un gain éternel aux dépens de nos honneurs passagers ? La dignité épiscopale nous sera bien plus avantageuse, si en la quittant nous réunissons le troupeau de Jésus-Christ, que si nous le dissipions en la conservant. Et serions-nous assez impudents pour prétendre à la gloire que Jésus-Christ nous promet dans l'autre vie, si notre attachement à la gloire du siècle était un obstacle à la réunion des fidèles pour qui il a répandu son sang ? »

165. L'ordination des évêques se faisait par l'imposition des[5] mains, en invoquant *Sur les évêques.*

[1] August., *Epist*, 21, num. 1 et 2, pag. 25.

[2] *Attende quid Apostolus dixerit :* Qui episcopatum desiderat, bonum opus concupiscit ; *et tamen tam multi ut episcopatum suscipiant tenentur inviti, perducuntur, includuntur, custodiuntur, patiuntur tanta quæ nolunt, donec eis adsit voluntas suscipiendi operis boni.* August., *Epist.* 173, num. 2, pag. 613.

[3] *Denique nonnulli sancta humilitate præditi viri propter quædam in se offendicula, quibus pie religioseque movebantur, episcopatus officium non solum sine culpa, verum etiam cum laude posuerunt.* August., lib. II *Contra Cresc.*, cap. XI, num. 13, pag. 415.

[4] *Quid enim dubitemus Redemptori nostro sacrificium istius humilitatis offerre ? An vero ille de cœlis in membra humana descendit, ut membra ejus essemus ; et nos ne ipsa ejus membra crudeli divisione lanientur, de cathedris descendere formidamus ? Propter nos nihil sufficientius, quam christiani fideles et obedientes sumus ; hoc ergo semper simus. Episcopi autem propter christianos populos ordinamur. Quod ergo christianis populis ad christianam pacem prodest, hoc de nostro episcopatu faciamus ; si servi utiles sumus, cur Domini æternis lucris pro nostris temporalibus sublimitatibus invidemus ? Episcopalis dignitas fructuosior nobis erit, si gregem Christi magis deposita collegerit, quam retenta disperserit : nam qua fronte in futuro sæculo promissum a Christo sperabimus honorem, si christianam in hoc sæculo noster honor impedit unitatem ?* August., *Epist.* 128. num. 3, pag. 378 et 379.

[5] *Invocatio nominis Dei super caput ipsorum quando ordinantur episcopi, invocatio illa Dei est non Donati.* August., *Serm. ad Cæsareensis Ecclesiæ plebem*, num. 2, pag. 618, tom. IX. *Vide* lib. II *Contra Cresc.*, cap. XI, num. 13, pag. 415.

le nom de Dieu sur eux. Ils sont supérieurs [1] aux prêtres, ce qui se voit même par les titres d'honneur qu'on leur donne dans l'Église. Aérius [2] s'avisa d'enseigner qu'il n'y avait aucune différence entre les évêques et les prêtres ; mais on sait qu'il ne donna dans ce sentiment que parce qu'il était fâché de n'avoir pu parvenir à l'épiscopat. Le mot d'évêque [3] signifie sentinelle, d'où vient que les évêques sont placés dans un lieu élevé afin qu'ils aient comme une inspection sur le peuple, et qu'ils veillent pour sa défense, regardant de loin tout ce qui se passe, comme on place un vigneron dans quelque lieu éminent pour veiller sur toute la vigne. « C'est de ce lieu élevé, dit saint Augustin, que nous aurons un terrible compte à rendre, si nous n'y sommes dans une telle disposition, que par une humilité profonde nous soyons en même temps abaissés sous vos pieds, et que nous répandions pour vous nos prières devant Dieu, afin que celui qui connaît le fond de vos cœurs, veille lui-même à votre garde. Mais devant le tribunal [4] de Jésus-Christ, où chacun sera accusé selon sa propre conscience, et jugé par celui qui en connaît le fond, de quel secours nous pourront être ces trônes élevés de tant de degrés, ces chaires couvertes d'un dais, et ces troupes de vierges consacrées à Dieu qui viennent au-devant de nous en chantant des hymnes et des cantiques? Nos honneurs d'à présent deviendront pour nous des fardeaux qui nous accableront; ce qui nous relève présentement, nous écrasera ; et quand ces honneurs qu'il est du bien de l'Église qu'on rende à notre caractère, ne nous seraient point imputés à crime, comme en effet Dieu ne nous en imputera rien si nous les recevons avec une intention pure, toujours ne couvriront-ils pas les crimes dont nous nous trouverons chargés d'ailleurs. »

C'était l'usage que les évêques fissent [5] l'anniversaire de leur ordination, et saint Augustin [6] ne manquait pas de renouveler tous les ans la mémoire de la sienne. Cette fête toutefois était pour lui plutôt un jour de tristesse : car elle le faisait penser plus attentivement que les autres jours au poids de la charge qui lui avait été imposée, et au compte qu'il était obligé d'en rendre à Dieu. Plus il vieillissait, plus cette pensée se fortifiait en lui. La même cérémonie se pratiquait parmi les évêques [7] donatistes, et ils se trouvaient en grand nombre chez Optat le Gildonien au jour anniversaire de son ordination. Il était encore d'usage dans l'Église [8] catholique que l'évêque de Carthage fût ordonné non par les évêques de Numidie, mais par ceux qui étaient les plus proches de cette ville, comme l'évêque de Rome l'était par celui d'Ostie.

Sur les [...]cres et le[s au]tres clercs

166. Outre les évêques, les prêtres et les diacres [9], il y avait d'autres clercs inférieurs, savoir des [10] sous-diacres, des [11] acolytes, des lecteurs [12], des portiers [13] et des fossaires [14], c'est-à-dire des gens qui avaient soin de la

[1] *Quamquam enin secundum honorum vocabula quæ jam Ecclesiæ usus obtinuit, episcopatus presbyterio major sit.* August., *Epist.* 82, num. 33, pag. 202.

[2] *Aerius cum esset presbyter, doluisse fertur quod episcopus non potuit ordinari... dicebat etiam presbyterum ab episcopo nulla differentia debere discerni.* August., lib. *De Hæresib.* hæres. 53, pag. 18.

[3] *Nam ideo altior locus positus est episcopis, ut ipsi superintendant et tanquam custodiant populum. Nam et græce quod dicitur episcopus, hoc latine superintentor interpretatur : quia superintendit, quia desuper videt, quomodo enim vinitori altior sit locus ad custodiendam vineam, sic et episcopis altior locus factus est, et de isto alto loco periculosa redditur ratio, nisi eo corde stemus hic, ut humilitate sub pedibus vestris simus, et pro vobis oremus, ut qui novit mentes vestras ipse custodiat.* August., *in Psal.* CXXVI, num. 3, pag. 1419.

[4] *Transit honor hujus sæculi, transit ambitio. In futuro Christi judicio, nec absidæ gradatæ, nec cathedræ velatæ, nec sanctimonialium occursantium atque cantantium greges adhibebuntur ad defensionem ubi cœperint accusare conscientiæ, et conscientiarum arbiter judicare. Quæ hic honorant, ibi onerant; quæ hic relevant, ibi gravant. Ista quæ pro tempore propter Ecclesiæ utilitatem honori nostro exhibentur, defendentur forte bona conscientia, defendere autem non poterunt malam.* August., *Epist.* 23, num. 3, pag. 32.

[5] August., *Serm.* 111, pag. 565.

[6] Idem., *Serm.* 339, pag. 1308, et *Serm.* 340, pag. 1311.

[7] August., *Epist.* 108, num. 5, pag. 307.

[8] *Cum aliud habeat Ecclesiæ catholicæ consuetudo ut non Numidiæ, sed propinquiores episcopi episcopum Ecclesiæ Carthaginis ordinant, sicut nec romanæ Ecclesiæ ordinat aliquis episcopus metropolitanus, sed de proximo Ostiensis episcopus.* August., in *Brev. Collat. diei tertiæ*, pag. 570 et 571.

[9] August., *Epist.* 43, num. 7, pag. 91.

[10] Idem., *Serm.* 356, num. 8, pag. 1387.

[11] August., *Epist.* 191, num. 1, pag. 709.

[12] Idem., *Epist.* 209, num. 3, pag. 777.

[13] August., lib. VI *Conf.*, cap. II, pag. 119.

[14] August., lib. *Contr. Cresc.*, cap. 29, num. 33, pag. 450.

sépulture des morts. On mettait quelquefois des[1] enfants dans le degré de lecteur.

Sur le céli-...t des clercs ... le vœu de ...rginité.

166. Saint Augustin, marquant les sentiments où il était avant sa conversion, dit qu'il regardait[2] saint Ambroise comme un homme heureux selon le monde, le voyant si fort honoré des plus grandes puissances de la terre; mais que son célibat lui paraissait fort rude. Il pensa depuis bien différemment : car, répondant à ceux qui après avoir répudié leurs premières femmes, voulaient en épouser d'autres sous prétexte qu'ils ne pouvaient garder la continence, il leur propose l'exemple des clercs que l'on obligait à l'observer[3], en les contraignant par une violence imprévue à accepter l'honneur de la cléricature. Il ajoute qu'ils ne laissaient pas de s'acquitter fidèlement avec le secours de Dieu d'une chose à laquelle ils n'avaient jamais pensé s'engager. Il paraît que[4] les donatistes obligaient aussi à la continence leurs évêques et leurs prêtres, puisqu'ils en déposèrent plusieurs à cause qu'ils avaient eu des enfants. Voici le raisonnement que ce Père fait touchant le vœu de virginité : « Si la soustraction[5] de quelque partie d'un argent voué à Dieu, mais qui n'était utile que pour l'usage ordinaire de la vie, a si fort déplu à sa justice, quelle doit être sa colère, lorsque ceux qui lui ont voué leur virginité, ne la lui conservent pas ? Au lieu que l'argent n'est qu'une chose à l'usage des hommes, celle-ci est pour ainsi dire à l'usage de Dieu même. Les saints sont la maison et le temple de Dieu : Dieu le consacre par sa présence, et il veut qu'on le lui conserve saint. Ce que saint Pierre dit à Ananie, peut donc se dire à une vierge consacrée à Dieu, quand elle se marie : N'étiez-vous pas maîtresse de votre virginité, n'était-elle pas en votre pouvoir avant que vous en eussiez fait un sacrifice par une consécration solennelle ? Que celles qui en usent de la sorte, et qui, après avoir voué leur virginité à Dieu, viennent à se marier, s'attendent donc non au châtiment passager d'une mort temporelle, mais au supplice du feu éternel (si elles ne font pénitence). »

Sur les moines.

167. Les moines les plus parfaits sont les anachorètes qui[6], se dérobant à la vue de tous les hommes, ne mangeant que du pain qu'on leur apporte de temps en temps, et ne buvant que de l'eau toute pure, habitent dans les déserts, y jouissent de la compagnie et de l'entretien de Dieu auquel ils sont unis par la pureté de leurs pensées, et goûtent les délices d'une souveraine béatitude dans la contemplation de cette beauté qui ne peut être envisagée que des yeux d'une âme sainte. Il y avait d'autres moines appelés cénobites, qui, ayant quitté les plaisirs du monde après les avoir méprisés, vivaient en commun d'une vie toute chaste et toute sainte, employant le temps à prier, à lire et à conférer ensemble ; jamais ni enflés d'orgueil, ni agités de troubles, ni poussés d'envie, mais toujours modestes, toujours humbles et tranquilles, ils vivaient dans une parfaite concorde et dans une perpétuelle contemplation des grandeurs divines, et offraient

[1] August., lib. I *De Cons. evangelist.*, num. 15, pag. 8, tom. III.

[2] *Ipsumque Ambrosium felicem quemdam hominem secundum sæculum opinabar, quem sic tantæ potestates honorarent; cælibatus tantum ejus mihi laboriosus videbatur.* August., lib. VI *Conf.*, cap. III, pag. 120.

[3] *Unde istos, qui virilem excellentiam non putant nisi peccandi licentiam, quando terremus ne adulterinis conjugiis hærendo pereant in æternum, solemus eis proponere etiam continentiam clericorum, qui plerumque ad eamdem sarcinam subeundam capiuntur inviti, eamque susceptam usque ad debitum finem, Domino adjuvante, perducunt... Hæc atque hujusmodi eis ut possumus, dicimus, qui quoquo modo a se discedentibus, vel propter adulterium dimissis conjugibus suis, alias volunt ducere, et cum prohibentur, infirmitatem nobis carnis opponunt.* August., lib. II *De Conjug. adult.*, cap. XX, num. 22, pag. 418.

[4] *Testimonio gravidatarum feminarum convictos, vel collegas vel presbyteros vestros ab honore depositis, quandoquidem ista exempla, ubique non desunt.* August., lib. II *Cont. Litt. Petilian.*, cap. XXVI, num. 61, pag. 236.

[5] *Hoc tantum attendat charitas vestra, quia si Deo displicuit detrahere de pecunia quam voverant Deo, et utique illa pecunia usibus hominum fuerat necessaria : quomodo irascitur Deus, quando vovetur castitas, et non exhibetur; quando vovetur virginitas, et non exhibetur ? Vovetur enim ad usus Dei et non ad usus hominum; quid est quod dixi, ad usus Dei? Quia de sanctis Deus facit sibi domum, facit sibi templum in quo habitare dignetur : et utique sanctum vult permanere templum suum; potest ergo virgini sanctimoniali nubenti dici, quod ait Petrus de pecunia : Virginitas tua numquid non manens tibi manebat, et antequam eam voveres, in tua fuerat potestate? Quicumque autem hoc fecerint, voverint talia et non reddiderint, non se putant temporalibus mortibus corripi, sed æterno igne damnari.* August., *Serm.* 148, cap. II, num. 2, pag. 703 et 704.

[6] Lib. I *De Moribus Eccles. cathol.*, num. 66 et 67, pag. 710 et 711.

à Dieu, comme un sacrifice qui lui était agréable, tous les dons et toutes les grâces qu'ils avaient reçus de sa libéralité. Nul d'entre eux ne possédait rien en propre; nul n'était à charge à personne, travaillant des mains à ce qui pouvait nourrir le corps, et ne point détourner l'esprit de penser à Dieu. Ils donnaient tous leurs ouvrages à ceux qu'on nommait doyens, ainsi appelés à cause que chacun d'eux avait dix moines sous sa conduite. Cela les déchargeait du soin de leur nourriture, de leurs vêtements, et de toutes les nécessités corporelles, soit en santé, soit en maladie. Ces doyens en prenaient le soin et veillaient sur l'économie et sur le ménage. C'était à eux à ordonner les choses dont la faiblesse de la nature a besoin, mais ils rendaient compte de tout à celui qu'ils appelaient père. Quant à ces pères, ils étaient très-saints dans la conduite de leur vie, et très-habiles dans la science divine. Ils n'avaient rien que de noble et de relevé dans leurs actions et dans leurs mœurs. Ils gouvernaient les autres qu'ils appelaient leurs enfants, sans orgueil et sans insolence; et quoiqu'ils commandassent avec grande autorité, on leur obéissait avec beaucoup d'affection. Tous ces solitaires sortaient de leurs cellules sur la fin du jour, et s'assemblaient pour entendre leur père, n'ayant point mangé de toute la journée. Ils n'étaient pas moins de trois mille sous chaque père; et il y en avait même quelquefois davantage. Ils écoutaient ses paroles avec un zèle incroyable, dans un silence merveilleux. Et selon que ses discours les touchaient, ils marquaient les mouvements et les affections de leurs cœurs par des soupirs, ou par des larmes; mais d'une manière si modeste et si tranquille, qu'ils n'excitaient aucun bruit. L'exhortation finie ils allaient prendre leur repas, ne mangeant qu'autant qu'il était nécessaire pour la vie et pour la santé, retenant la concupiscence, de peur qu'elle ne commît quelque excès, ne fusse que dans les choses les plus simples et les plus viles. De sorte qu'ils ne s'abstenaient pas seulement de la chair et du vin pour dompter les mouvements de la volupté, mais encore de plusieurs espèces d'aliments qui excitent d'autant plus l'appétit qu'ils semblent plus purs à quelques-uns, y en ayant qui veulent autoriser le désir déréglé des mets délicats par la raison mauvaise et ridicule qu'il n'y a rien que de maigre dans cette sorte de nourriture. S'il restait quelque chose après la réfection nécessaire, comme il arrivait souvent à cause de la sobriété de leur repas, on le distribuait aux pauvres avec soin. Car ils ne travaillaient pas pour avoir en abondance ce qu'il leur fallait pour leur nourriture : au contraire ils ne souffraient jamais qu'il demeurât rien chez eux qui ne leur fût absolument nécessaire, jusques-là qu'ils envoyaient des vaisseaux chargés de vivres dans des lieux où les habitants étaient pauvres. Mais la gloire de la vie monastique était en même temps obscurcie par un grand nombre d'hypocrites[1] dispersés de tout côté, qui, sous l'habit de moine, parcouraient les provinces, sans être attachés à aucune demeure fixe et sans être envoyés de personne. Les uns faisaient valoir des reliques de martyrs, si toutefois elles en étaient; d'autres vantaient leurs habits, et d'autres feignaient divers prétextes, tous demandant et exigeant de quoi soutenir leur pauvreté lucrative, ou de quoi récompenser leur sainteté apparente. Tout cela ne servait qu'à décrier l'état dont ils faisaient profession, surtout lorsqu'on venait à découvrir les désordres de leur vie. Saint Paulin condamne[2] l'abus de ces faux religieux qui mettaient en commerce une piété qui n'avait que des dehors, et il loue Martinien de n'avoir pas voulu imiter ces gueux avares, accoutumés à courir par mer et par terre, et qui trafiquaient du nom qu'ils portaient.

On recevait dans les monastères toute sorte de personnes, riches, esclaves[3], affranchis, paysans, artisans, et l'on était persuadé qu'il y aurait eu du mal de ne pas recevoir à la profession monastique des gens de condition vile, parce que souvent il en venait de grands saints. Il semble aussi qu'on employait ces artisans aux mêmes métiers qu'ils avaient exercés auparavant, et que ceux qui avaient été riches dans le monde, travaillaient de leurs mains étant moines. Du moins saint Augustin dit qu'il n'est nullement à propos que[4] les artisans deviennent oisifs dans un genre de vie où les sénateurs et les grands

[1] August., lib. *De Oper. monach.*, cap. XXVIII, num. 36, pag. 498, tom VI.
[2] Paulinus, *Carmine* 21, *ad Cytherium*, pag. 108.
[3] August., lib. *De Oper. monach.*, cap. XXII, pag. 492.
[4] August., *ibid.*, cap. XXV, pag. 496.

du monde deviennent actifs et laborieux ; ni que les villageois soient délicats dans un lieu où se retirent, en renonçant aux délices du siècle, ceux qui y avaient possédé de grands biens. On rapporte aux moines ce que dit ce Père [1], que les donatistes se raillaient de ce que les frères disaient : *Deo gratias*, quand ils rencontraient quelqu'un de leur profession ou de leur connaissance. Ces schismatiques déchiraient autant qu'il était en eux la vie monastique, et faisaient un crime [2] à saint Augustin de l'avoir établie en Afrique.

Sur le mariage. 168. Saint Augustin ne doute point que [3] le mariage entre la Sainte Vierge et saint Joseph n'ait été véritable, puisque l'on y trouve tous les biens qui appartiennent au vrai mariage, les enfants, la fidélité, le sacrement : les enfants en la personne de Jésus-Christ ; la fidélité en ce qu'il n'y a point eu d'adultère ; et le sacrement en ce qu'il n'y a point eu de divorce. Il donne pour principe que [4], dans les noces des femmes chrétiennes, la sainteté du sacrement est beaucoup plus considérable que la fécondité. Il enseigne encore [5] que Jésus-Christ, en assistant aux noces de Cana a voulu nous apprendre qu'il était l'auteur du mariage : « Car il devait, dit ce Père, y avoir un jour selon la prédiction de l'Apôtre, des gens qui défendraient de se marier, qui enseigneraient que le mariage est mauvais et que le diable en est l'auteur. Cette erreur est néanmoins proscrite dans l'endroit de l'Évangile où Jésus-Christ, consulté sur la dissolution du mariage, répond qu'elle n'a lieu que dans le cas d'adultère ; et la raison qu'il en donne, est que l'homme ne doit point séparer ce que Dieu a joint. Ceux aussi qui sont bien instruits de la foi catholique, savent que Dieu est l'auteur du mariage et que le démon l'est du divorce. S'il est donc permis à l'homme de quitter sa femme, c'est dans le cas [6] d'adultère, parce qu'elle renonce la première à son mari, en violant la fidélité conjugale. Mais cette disolution ne va pas jusqu'à rompre le lien du mariage ; il demeure [7] toujours. D'où vient que celui qui se marie avec une femme séparée de son mari, pour cause de fornication, se rend coupable d'adultère. Mais une femme peut [8] se marier légitimement après la mort de son véritable mari, avec celui avec lequel elle avait commis un adultère. »

I Timoth. IV, 3. — Matth. XIX, 9.

Le saint Docteur prouve [9] que la stérilité d'une femme, n'est point une raison légitime à un homme de la quitter pour en épouser une autre qui lui donne des enfants. Saint Cyprien condamne [10] les mariages des fidèles avec des infidèles, et dit que c'est prostituer

[1] August., in *Psal.* CXXXII, num. 6, pag. 1487.

[2] August., lib. III *Contra Litt. Petil*, cap. XL, num. 48, pag. 321, tom. IX.

[3] *Omne itaque nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, sacramentum. Prolem, cognoscimus ipsum Dominum Jesum; fidem, quia nullum adulterium : sacramentum quia nullum divortium.* August., lib. I *De Nupt. et concup.*, cap. XI, num. 13, pag. 287.

[4] *In nostrarum quippe nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam fœcunditas uteri.* August., lib. *De Bono conjugii*, cap. XVIII, num. 21, pag. 332.

[5] *Quod Dominus invitatus venit ad nuptias... confirmare voluit quod ipse fecit nuptias. Futuri enim erant, de quibus dixit Apostolus, prohibentes nubere, et dicentes quod malum essent nuptiæ, et quod diabolus eas fecisset : cum idem Dominus dicat in Evangelio, interrogatus utrum liceat homini dimittere uxorem suam ex qualibet causa*, non licere excepta causa fornicationis. *In qua responsione, si meministis, hoc ait :* Quod Deus conjunxit, homo non separet. *Et qui bene eruditi sunt in fide catholica, noverunt quod Deus fecerit nuptias, et sicut conjunctio a Deo, ita divortium a diabolo sit. Sed propterea in causa fornicationis licet uxorem dimittere, quia ipsa esse uxor prior noluit, quæ fidem conjugalem marito non servavit.* August., *Tract.* 9, num. 2, pag. 360 et 361.

[6] *Hujus procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina connubio copulati quandiu vivunt inseparabiliter perseverent, nec liceat, excepta causa fornicationis, a conjuge conjugem dirimi. Hoc enim custoditur in Christo et Ecclesia, ut vivens cum vivente in æternum nullo divortio separetur.* August., lib. *De Nupt. et concup.*, cap. X, num. 11, pag. 285.

[7] *Licite itaque dimittitur conjux ob causam fornicationis, sed manet vinculum prioris, propter quod fit reus adulterii, qui dimissam duxerit etiam ob causam fornicationis*, etc. August., lib. II. *De Conjug. adult.*, num. 4, pag. 406.

[8] *Denique mortuo viro cum quo verum connubium fuit, fieri verum connubium potest cum quo prius adulterium fuit.* August., lib. *De Nupt. et concup.*, cap. X, pag. 286.

[9] *Cujus sacramenti (matrimonii) tanta observatio est in civitate Dei nostri, in monte sancto ejus, hoc est, in Ecclesia Christi, quibusque fidelibus conjugatis, qui sine dubio membra sunt Christi, ut cum filiorum procreandorum causa, vel nubant feminæ, vel ducantur uxores, nec sterilem conjugem fas sit relinquere, ut alia secunda ducatur.* August., lib. I *De Nupt. et concup.*, cap. X, pag. 285 et 286.

[10] *Beatus Cyprianus in* Epistola de lapsis,.... *jungere cum infidelibus vinculum matrimonii nihil aliud esse asserit, quam prostituere gentilibus membra Christi : quæ nostris temporibus jam*

aux nations les membres de Jésus-Christ. On ne laissait pas d'en contracter de semblables du temps de saint Augustin : et ils ne passaient pas même pour criminels, soit parce qu'ils ne sont pas défendus dans le Nouveau Testament, soit parce que la défense en est exprimée en des termes assez obscurs, et qui laissent du doute.

Fait singulier sur le mariage.

169. Saint Augustin raconte ainsi un fait singulier sur le mariage : « Acyndinus étant préfet d'Orient fit mettre [1] un homme en prison à Antioche, parce qu'il devait une livre d'or au fisc, et jura qu'il le ferait mourir s'il ne payait dans un certain jour : en quoi il considéra moins ce qu'il devait que ce qu'il pouvait, comme cela n'est que trop ordinaire à ceux qui ont l'autorité en main. Cependant le prisonnier était insolvable. Mais un homme riche promit à sa femme de lui donner la somme, si elle voulait consentir une seule fois à la passion qu'il avait pour elle. Elle en parla à son mari, n'osant ni rejeter un moyen de lui conserver la vie, parce qu'elle l'aimait beaucoup ; ni rien faire sans son aveu dans une chose dont il était plus maître qu'elle. La crainte de la mort fit que le mari reçut cette proposition même avec joie. Mais le riche (aussi perfide et aussi avare qu'impudique), après lui avoir donné un sac plein d'or, le retira sans qu'elle s'en aperçût, et en mit à la place un autre tout semblable où il n'y avait que de la terre. Quand la femme fut revenue chez elle, et qu'elle reconnut cette fourberie, la douleur qu'elle en eut, et le désir de sauver son mari, la porta à déclarer publiquement tout ce qui s'était passé, et elle en fit ses plaintes au préfet. Ce magistrat eut assez d'équité pour se reconnaître coupable de ce malheur par ses menaces indiscrètes. Il ne rougit point de prononcer que la livre d'or serait prise sur ses propres biens ; mais il ajouta que la femme serait mise en possession de la terre du riche où la chose était arrivée, et d'où on avait tiré la terre qu'on lui avait donnée au lieu d'or. »

Quel jugement [2] saint Augustin porte-t-il de cette action ? L'approuve-t-il ? donne-t-il quelques louanges au mari ou à la femme ? Nullement. Il déclare qu'il n'en veut point juger, et qu'il laisse [3] à un chacun la liberté d'en penser ce qu'il voudra. La raison pour laquelle il ne veut rien prononcer là-dessus, c'est, dit-il, que cette histoire n'est pas tirée des livres saints, et tout ce qu'il ajoute, c'est que si l'on consulte les lumières de la raison, l'adultère revêtu de toutes les circonstances marquées dans le fait dont il s'agit, ne frappe point si fort et ne donne pas tant d'horreur, que quand on considère le crime de l'adultère en lui-même, ainsi qu'il l'avait représenté plus haut. Mais si ce Père n'a pas voulu décider en cet endroit de la bonté ou de la malice de l'action dont on vient de parler, il s'en est expliqué assez clairement ailleurs. En écrivant contre Julien, il dit expressément [4] que l'on ne doit point commettre d'adultère à cause du bien qui en procède, savoir la génération des enfants qui, par le baptême, doivent devenir des enfants de Dieu ; de même qu'il n'est pas permis de voler, afin d'avoir de quoi faire l'aumône. Il dit ailleurs [5] qu'on ne peut douter que Dieu ne nous impute avec justice les péchés que nous avons commis, non-seulement en nous abandonnant au plaisir, mais aussi ceux dans lesquels nous sommes tombés pour éviter quelques calamités, quelques tourments, ou la mort même. Et dans le livre *de la Foi et des bonnes œuvres*, il soutient que [6] dans l'Église non-seulement le lien, mais le sacrement du mariage est si recomman-

non putantur esse peccata quoniam re vera in Novo Testamento nihil inde præceptum est, et ideo aut licere creditum est, aut velut dubium derelictum. August., lib. *De Fide et oper.*, cap. XIX. num. 35, pag. 185.

[1] August., lib. I *De Serm. Domini in monte,* cap. XVI, num. 50, pag. 186, tom. III, part. 2.

[2] Voyez l'*Apologie de la morale des Pères de l'Eglise,* chap. XII, pag. 327 et 328.

[3] *Nihil hinc in aliquam partem disputo, liceat cuique æstimare quod velit : non enim de divinis auctoritatibus deprompta historia est ; sed tamen, narrato facto, non ita respuit hoc sensus humanus, quod in illa muliere viro jubente commissum est, quemadmodum antea cum sine ullo exemplo, res ipsa poneretur, horruimus.* August. loco mox citato, pag. 187.

[4] *Non sunt facienda adulteria etiam voluntate generandi regenerandos, quemadmodum nec furta facienda sunt, etiam voluntate pascendi pauperes sanctos.* August., lib. V *Contra Julian.*, cap. X, num. 41, pag. 649.

[5] *Satis apparuit etiam illa peccata juste imputari, quæ non delectationis, causa devitandæ molestiæ alicujus, aut doloris aut mortis.* August., lib. *De Peccat. mer. et rem.*, num. 15, pag. 48.

[6] In civitate Dei, in monte sancto ejus, *hoc est in Ecclesia... nuptiarum non solum vinculum, verum etiam sacramentum ita commendatur, ut non liceat viro uxorem suam alteri tradere :*

dable qu'il n'est pas permis à un homme de donner sa femme à un autre. Il condamne Caton d'avoir prostitué [1] la sienne. « Le désir d'avoir un plus grand nombre d'enfants, dit-il encore, n'a jamais été [2] aux serviteurs de Dieu une raison pour faire ce que fit autrefois ce romain, qui donna de son vivant sa femme à un autre, afin qu'elle lui peuplât sa maison d'enfants comme elle avait fait la sienne. Car dans la mariage qui se contracte parmi nous, on a beaucoup plus d'égard à la sainteté du sacrement qu'à la fécondité. » Cette doctrine a toujours été générale parmi les chrétiens. « Nous n'avons, disait [3] Tertullien rien de particulier que nos femmes ; de tout ce qui est sur la terre, il n'y a qu'elles dont nous rejetons la communauté ; et c'est d'elles seulement au contraire qu'il y a communauté entre les païens. » Mais pourquoi, dira-t-on, saint Augustin n'a-t-il pas voulu décider de la bonté ou de la malice de l'action qu'occasionna Acyndinus, et pourquoi s'en excuse-t-il sur ce que cette histoire n'est pas tirée des livres saints ? A cela on peut répondre que c'est assez la manière d'agir de ce Père en cas pareil. Cela se voit dans son traité *de l'Ame et de son origine ;* comme on lui objectait l'histoire de Dinocrate pour prouver que les enfants peuvent être sauvés sans baptême, la réponse qu'il donne, c'est que [4] les *Actes* de sainte Perpétue, où cette histoire est rapportée, ne sont pas une écriture canonique.

Sur les images de la croix et des saints.

170. « Jésus-Christ qui voulait [5] honorer ses fidèles serviteurs jusqu'à la fin du monde, dit saint Augustin, a commencé lui-même par honorer sa croix, en faisant que les princes de la terre qui croiraient en lui, défendissent qu'on ne fît plus mourir personne sur la croix, et que les rois la portassent sur le front avec confiance. Si donc l'impiété [6], voyant que le roi du ciel porte le bois de son supplice comme son sceptre, s'en moque, la piété lui voyant porter ce bois pour y être attaché, conçoit que c'est pour le mettre sur le front même des rois. D'où l'on voit qu'elle est à présent la gloire de la croix de Jésus-Christ, puisqu'elle paraît [7] sur le front même des princes, et que ce n'est point par le fer, mais par le bois que le Sauveur a soumis toute la terre. » On voyait du temps de saint Augustin un tableau où l'on avait représenté le martyre de saint Étienne. Cette peinture [8] était très-agréable; le saint martyr y était représenté accablé de pierres. On y voyait aussi Paul gardant les vêtements de ceux qui le lapidaient. On voyait encore en divers endroits [9] l'image d'Abraham offrant son

quod in republica tunc romana, non solum minime culpabiliter, verum etiam laudabiliter Cato fecisse perhibetur, neque hinc diutius modo disputare opus est, cum et illi quibus respondeo non audeant affirmare: nullum hoc esse peccatum, neque negent esse adulterium, ne ipsi Domino sanctoque Evangelio aperte convincantur obsistere. August., lib. *De Fide et oper.*, cap. VII, num. 10, pag. 170, tom. VI.

[1] *Vide Plutarchum*, in Catone minore, pag. 771, et *Strabonem*, lib. XII *Rerum geographicarum*, pag. 354.

[2] *Nec causa ergo numerosioris prolis fecerunt sancti nostri, quod Cato dicitur fecisse romanus, ut traderet vivus uxorem etiam alterius domum filiis impleturam. In nostrarum quippe nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam fœcunditas uteri.* August., lib. *De Bono conjug.*, cap. XVIII, num. 21, pag. 332, tom. VI.

[3] *Omnia indiscreta sunt apud nos, præter uxores. In isto solo consortium solvimus, in quo solo cœteri homines consortium exercent, qui non amicorum solummodo matrimonia usurpant, sed et sua amicis patientissime subministrant ; ex illa, credo, majorum et sapientissimorum disciplina, græci Socratis et romani Catonis, qui uxores suas amicis communicaverunt, quas in matrimonium duxerant liberorum causa et alibi creandorum. Nescio quidem an invitas. Quid enim de castitate curarent, quam mariti facile donaverant, O sapientiæ atticæ, o romanæ gravitatis exemplum ! Lenones philosophus et censor.* Tertull., in *Apologet.*, cap. XXXIX, pag. 352, édit. Rigaltii.

[4] *De fratre autem sanctæ Perpetuæ Dinocrate nec scriptura ipsa canonica est, nec illa sic scripsit*, etc. August., lib. I *De Anima et ejus orig.*, cap. X, pag. 343, tom. X.

[5] *Sed quia ipse honoraturus erat fideles suos in fine hujus sæculi, prius honoravit crucem in hoc sæculo, ut terrarum principes credentes in eum, prohiberent aliquem nocentium crucifigi, et quod cum magna insultatione persecutores Judæi Domino procurarunt, magna fiducia servi ejus, etiam reges in fronte nunc portant.* August., *Serm.* 88, cap. IX, num. 8, pag. 473.

[6] *Si spectet impietas, reget regem pro virga regni lignum sui portare supplicii; si pietas, videt regem bajulantem lignum ad semetipsum figendum, quod fixurus fuerat etiam in frontibus regum.* August., *Tract.* 117, num. 3, pag. 797.

[7] *Attende saltem gloriam crucis ipsius. Jam in fronte regum crux illa fixa est, cui inimici insultaverunt, effectus probavit virtutem : domuit orbem non ferro, sed ligno.* August., *in Psal.* LIV, num. 12, pag. 508.

[8] *Dulcissima pictura est hæc, ubi videtis sanctum Stephanum lapidari, videtis Saulum lapidantium vestimenta servantem.* August., *Serm.* 316, num. 5, pag. 1270.

[9] August., lib. XXII *Contra Faust.*, cap. LXXIII, pag. 404.

fils en sacrifice : et il était fort ordinaire de peindre l'image [1] de Notre-Seigneur sur les murailles, où on le représentait entre saint Pierre et saint Paul. Cela fut cause que des païens, également aveugles et impies, attribuèrent à Jésus-Christ des livres de magie, qu'ils disaient être adressés à saint Pierre et à saint Paul, comme à ses plus intimes amis. Saint Augustin semble toutefois condamner les peintures dans son livre *des Mœurs de l'Église catholique* : « Je sais, dit-il [2], qu'il y en a beaucoup qui adorent des tombeaux et des peintures; je sais qu'il y en a plusieurs qui boivent sur les morts jusqu'à l'intempérance, et qui, servant à manger aux corps qui n'ont plus de vie, s'ensevelissent eux-mêmes sur ceux qui sont ensevelis, croyant faussement qu'il y a de la piété dans ces actions honteuses et dissolues. » Mais il est visible que ce saint évêque n'appelle ici adorateurs des sépulcres et des peintures que ceux qui s'attachaient trop grossièrement aux tombeaux et aux images des saints, sans élever assez leur cœur aux saints mêmes régnant dans le ciel. L'Église reprenait ces abus et instruisait ceux qui les commettaient, sans quitter pour cela ses saintes pratiques. L'abus consistait en ce que ces personnes qui se ressentaient encore des superstitions païennes semblaient rendre aux tombeaux et aux peintures des saints l'honneur de l'adoration souveraine qui n'est due qu'à Dieu. C'était pour abolir entièrement toutes les superstitions païennes que les évêques permettaient quelquefois certaines pratiques innocentes, sans néanmoins les approuver. Ainsi, saint Augustin permettait que quelques-uns dans les maux de tête y appliquassent le livre des Évangiles, plutôt que de se servir de ligatures [3]. « Car l'infirmité humaine, dit-il, est venue à un tel point, que nous sommes contents si nous voyons un homme au lit travaillé de la fièvre et de grandes douleurs, lorsqu'il n'a point d'autre espérance que de s'appliquer l'Évangile à la tête, non pas qu'il soit fait pour cela, mais parce qu'il l'a préféré à des ligatures. » Il rapporte l'exemple d'une femme [4] qui, pour guérir son fils d'un mal désespéré, fit un cataplasme avec la sainte Eucharistie, mais sans approuver cette action, qui n'était recommandable que par la foi vive de cette femme. Dans le même temps que l'on instruisait les catéchumènes des vérités du christianisme, on leur apprenait à faire sur eux le signe de la croix. « Si nous demandons à l'un d'eux, dit saint Augustin [5] : Croyez-vous en Jésus-Christ ? Il répond d'abord : J'y crois, et se marque du signe de la croix. Il la porte déjà sur son front, et il n'en a point de honte. » Il raconte de lui-même [6] qu'aussitôt après sa naisance, sa mère eut soin de le faire marquer du signe de la croix en le mettant au nombre des catéchumènes. Il rapporte [7] un miracle fait sur une dame de condition de la ville de Carthage, qui avait au sein un cancer que les remèdes ordinaires ne pouvaient guérir. Avertie en songe de se présenter le jour de Pâques au lieu où l'on baptisait les femmes, afin que la première qui en sortirait fît le signe de la croix sur l'endroit malade, elle obéit et fut guérie dans le moment. Ce signe était regardé avec tant de vénération dans l'Église, qu'on [8] l'employait dans les cérémonies les plus saintes : « Si l'on ne marque, dit ce Père, ou sur le front des fidèles, ou sur l'eau par laquelle ils sont régénérés, ou sur l'huile lorsqu'on les oint du saint chrême, ou dans le sacrifice dont ils sont nourris, rien de tout cela ne se fait comme il faut. » Les fidèles avaient même de la vénération pour la terre ou la poussière du tombeau de Jésus-Christ; on en transportait jusqu'aux extrémités du monde, et on l'op-

[1] August., lib. I *De Cons. evang.*, cap. x et xi, num. 15, 16 et 17, pag. 8, tom. III.

[2] *Novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores: novi multos esse qui luxuriosissime super mortuos bibant, et epulas cadaveribus exhibentes super sepultos seipsos sepeliant, et voracitates ebrietatesque suas deputent religioni.* August., lib. I *De Morib. Eccles. cathol.*, cap. xxxiv, num. 75, pag. 713.

[3] August., *Tract.* 7 *in Joan.*, num. 12, pag. 346.

[4] August., lib. III *Oper. imperf.*, cap. CLXII, pag. 1114.

[5] *Si dixerimus cathecumeno: Credis in Christum? respondet: Credo, et signat se: jam crucem Christi portat in fronte, et non erubescit de cruce Domini sui.* August., *Tract.* 2 *in Joan.*, num. 3, pag. 376.

[6] August., lib. I *Conf.*, cap. xi, pag. 75.

[7] August., lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. VIII, num. 3, pag. 665 et 666.

[8] *Quid est, quod omnes noverunt, signum Christi, nisi crux Christi? Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquæ ex qua regenerantur, sive oleo quo chrismate unguntur, sive sacrificio quo aluntur, nihil eorum rite perficitur. Tract.* 118, num. 5, pag. 801.

posait aux infestations du démon. Hespérius[1], qui en avait reçu de Jérusalem par un de ses amis, s'en servit utilement pour délivrer sa maison de ces esprits malins. On voit aussi que, ayant reconnu qu'ils tourmentaient ses esclaves et ses bestiaux qu'il avait dans une métairie située sur le territoire de Fussalle, il pria un des prêtres d'Hippone de se transporter sur les lieux. Ce prêtre y alla, y offrit le sacrifice du corps de Jésus-Christ, fit d'ardentes prières, et aussitôt la vexation cessa par la miséricorde de Dieu.

Sur les reliques.

171. C'était l'usage de l'Église d'honorer les reliques des saints martyrs; et les fidèles en portaient[2] sur eux dans leurs voyages. On élevait des autels[3] sur leurs tombeaux ou sur leurs reliques, et le jour de leur fête était célébré par tout le peuple. Mais en élevant des autels sur les restes précieux de leurs corps, ce n'était pas à eux qu'on élevait ces autels, c'était à Dieu qu'on faisait un autel des reliques des martyrs. L'honneur qu'on leur rendait faisait dire à Fauste, le manichéen, que[4] les fidèles avaient mis les martyrs à la place des idoles; et c'est le reproche que beaucoup d'autres novateurs ont fait depuis à l'Église romaine. Mais, que répondit saint Augustin à ce manichéen? « Le peuple chrétien[5], lui dit-il, honore les mémoires ou les tombeaux des martyrs d'une solennité religieuse pour s'exciter à les imiter, pour être associé à leurs mérites et pour être aidé de leurs prières. Nous ne sacrifions à aucun martyr, mais à Dieu seul quoique nous dressions des autels dans les mémoires des martyrs. Car lequel d'entre les prêtres du Seigneur, assistant à l'autel dans les lieux où il y a des corps saints, a jamais dit : Pierre ou Paul, ou Cyprien, nous vous offrons ce sacrifice? Ce qui est offert, est offert à Dieu qui a couronné les martyrs, et c'est souvent même au lieu où il les a couronnés, afin que la vue de ces lieux sacrés excite dans nos cœurs une charité plus ardente. Tous les autres actes de piété[6] et de religion que l'on fait aux tombeaux des martyrs sont des honneurs que l'on rend à leur mémoire, et non des sacrifices qu'on leur offre comme à des dieux. Quiconque connaît l'unique sacrifice des chrétiens qui s'offre à Dieu sur leurs tombeaux, sait aussi qu'on ne l'offre point aux martyrs. Nous les honorons[7] de ce culte d'amour et de société dont les saints qui sont encore sur la terre et qui sont

[1] August., lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. VIII, num. 6, pag. 666 et 667.

[2] *Honorabiles Dei famulas.... Gallam viduam sancti propositi et ejus filiam Simpliciolam virginem sacram... venerationi tuæ in Christi dilectione commendo... portant sane secum reliquias beatissimi et gloriosissimi martyris Stephani, quas non ignorat sanctitas vestra, sicut et nos fecimus, quam convenienter honorare debeatis.* August., *Epist.* 212 *ad Quintil.*, pag. 788.

[3] *Commendatur ergo charitati vestræ et locus et dies : utrumque celebrandum in honorem Dei quem confessus est Stephanus. Nos enim in isto loco non aram fecimus Stephano, sed de reliquiis Stephani aram Deo. Grata sunt Deo hujusmodi altaria.* August., *Serm.* 318, num. 1, pag. 1271.

[4] *Nobis calumniatur Faustus, quod martyrum memorias honoramus, in hoc dicens nos idola convertisse.* August., lib. XX *Contra Faust.*, cap. XXI, pag. 346.

[5] *Populus autem christianus memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat, et ad excitandam imitationem, et ut meritis eorum consocietur, atque orationibus adjuvetur; ita tamen ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum constituamus altaria. Quis enim antistitum, in locis sanctorum corporum assistens altari, aliquando dixit : Offerimus tibi, Petre, aut Paule, aut Cypriane? Sed quod offertur, offertur Deo qui martyres coronavit, apud memorias eorum quos coronavit ut ex ipsorum locorum admonitione major effectus exsurgat ad acuendam charitatem, et in illos quos imitari possumus, et in illum quo adjuvante possumus.* August., lib. XX *Contra Faust.*, cap. XXI, pag. 347.

[6] *Quæcumque igitur adhibentur religiosorum obsequia in martyrum locis, ornamenta sunt memoriarum, non sacra vel sacrificia mortuorum tanquam deorum... Non autem esse ista sacrificia martyrum novit, qui novit unum quod etiam illic offertur sacrificium christianorum.* August., lib. VIII *De Civit. Dei*, cap. XXVII, num. 1, pag. 217 et 218.

[7] *Colimus ergo martyres eo cultu dilectionis et societatis, quo et in hac vita coluntur sancti homines Dei, quorum cor ad talem pro evangelica veritate passionem paratum esse sentimus. Sed illos tanto devotius quanto securius post certamina superata, quanto etiam fidentiore laude prædicamus, jam in vita feliciore victores, quam in ista adhuc usque pugnantes. At illo cultu, quæ græce λατρεία dicitur, latine vero uno verbo dici non potest, cum sit quædam proprie divinitati debita servitus, nec colimus, nec colendum docemus, nisi unum Deum. Cum autem ad hunc cultum pertineat oblatio sacrificii, unde idololatria dicitur eorum qui hoc etiam idolis exhibent, nullo modo tale aliquid offerimus, aut offerendum præcipimus vel cuiquam martyri, vel cuiquam sanctæ animæ, vel cuiquam angelo : et quisquam in hunc errorem delabitur, corripitur per sanam doctrinam, sive ut corrigatur, sive ut caveatur.* August., lib. XX *Contra Faust.*, cap. XXI, pag. 347.

prêts à mourir pour la vérité de l'Évangile, sont honorés. Mais nous avons d'autant plus de dévotion pour les martyrs que leur salut est plus en sûreté, depuis qu'ils sont sortis du combat, que celui des fidèles qui combattent encore. Cependant nous n'honorons et n'enseignons d'honorer que Dieu seul de ce culte que les Grecs appellent *latrie*, qui n'est proprement dû qu'à la divinité. Et comme l'oblation du sacrifice n'appartient qu'à ce culte, nous ne l'offrons, ni ne commandons de l'offrir à aucun martyr, ni à aucune âme sainte, ni même à aucun ange. Celui qui tombe dans une erreur si grossière en est aussitôt repris par la saine doctrine ou pour le corriger, ou pour le condamner, ou pour l'éviter. Les miracles faits dans les lieux où reposent les saintes reliques, marquent que Dieu même approuve l'honneur que leur rend l'Église. »

Saint Augustin assure [1] qu'il faudrait plusieurs volumes si l'on voulait écrire toutes les merveilles arrivées par les seules reliques du premier martyr saint Etienne. Nous en avons rapporté quelques-unes dans l'analyse du vingt-deuxième livre *de la Cité de Dieu*. Voyez pag. 325. Il est bon de remarquer ici que ce Père fit mettre [2] sur la voûte d'une chapelle où l'on avait élevé un autel à Dieu, sur les reliques de saint Etienne, quatre vers pour apprendre à tous ceux qui venaient y prier que c'est à la vertu de Dieu qu'il faut rapporter les miracles que font les saints, et que c'est de lui que nous recevons des grâces par eux.

Sur l'invocation et l'intercession des saints.

172. Ils intercèdent sans cesse pour nous [3] depuis qu'ils sont avec Jésus-Christ, et leurs intercessions ne finiront point que nos gémissements dans cette vie ne soient passés. Cela suppose clairement qu'ils ont mémoire de ceux qui vivent sur la terre. En effet, saint Augustin, parlant de Nébridius, son ami, qu'il croyait jouir dans le ciel de la vraie félicité : « Je ne pense pas toutefois, dit-il [4], qu'il s'enivre de telle sorte, dans ce torrent de délices, qu'il m'oublie, puisque vous-même, Seigneur, qui êtes cette source adorable dans laquelle il boit, ne m'oubliez pas. » Ailleurs il invoque [5] saint Cyprien comme régnant dans le ciel, afin d'être aidé par ses prières pour imiter ses vertus et résister aux hérétiques et aux schismatiques qui voulaient abuser de ses écrits.

Sur les s[...]rer[...]tions.

173. « Nous n'observons, dit saint Augustin [6], ni les jours, ni les années, ni les mois, ni les saisons, de crainte que l'Apôtre ne nous dise : *J'appréhende pour vous que je n'aie travaillé en vain parmi vous*. Galat. IV, 1[...] Car il blâme ceux qui disent : Je ne partirai pas aujourd'hui, parce que c'est un jour malheureux, ou parce que la lune est dans une telle position ; ou bien, je partirai afin de mieux réussir, parce que les étoiles sont disposées de telle manière. Je ne ferai point de commerce ce mois, ou j'en ferai parce qu'une telle étoile domine. Je ne planterai point de vignes cette année, parce qu'elle est bissextile. Mais jamais les personnes sages ne croiront que ceux-là observent superstitieusement les temps, qui disent : Je ne partirai pas aujourd'hui, parce qu'il s'est élevé une tempête ; je ne ferai pas voile, parce qu'il y a encore des restes de l'hiver ; il est temps de semer, parce que la terre est humectée des pluies de l'automne ; ou qui considéreront les effets naturels qui sont causés par la diversité des saisons, que Dieu a fait dépendre de la disposition des astres dont il a

[1] August., lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. VIII, num. 20, pag. 670.

[2] *Non ergo credamus superbum esse Stephanum, cum putamus quia virtute sua facit quod facit, per conservum beneficia sumamus, honorem et gloriam Domino demus. Quid vobis plus dicam, et multum loquar? Legite quatuor versus, quos in cella scripsimus ; legite, tenete, in corde habete.* August., *Serm*, 319, num. 7, pag. 1275.

[3] *Omnes martyres, qui cum illo (Christo) sunt, interpellant pro nobis. Non transeunt interpellationes ipsorum, nisi cum transierit gemitus noster.* August., *in Psal.* LXXXV, num. 24, pag. 917.

[4] *Jam (Nebridius) non ponit aurem ad os meum, sed spiritale os ad fontem tuum, et bibit, quantum potest, sapientiam pro aviditate sua sine fine felix. Nec sic eum arbitror inebriari ex ea, ut obliviscatur mei, cum tu, Domine, quem potat ille, nostri sis memor.* August., lib. IX *Conf.*, cap. III, num. 6, pag. 159.

[5] *Adjuvet itaque nos orationibus suis in istius carnis mortalite tanquam in caliginosa nube laborantes, ut donante Domino, quantum possumus, bona ejus imitemur... nos longe impares meritis suis, Ecclesiæ tamen catholicæ auctoritatem, cujus ipse egregium et clarissimum membrum est, pro nostra infirmitate sectantes, adversus hæreticos vel schismaticos enodemus quos præcisos ab unitate quam tenuit, et arescentes a charitate qua viguit, et elapsos ab humilitate qua stetit, tanto amplius improbat atque condemnat, quanto magis novit eos ad insidiandum perscrutari velle quod scripsit, et ad pacificandum imitari nolle quod fecit.* August., lib. VII *De Bapt.*, num. 1, pag. 185 et 186.

[6] August., *Epist.* 55, num. 13, pag. 133.

Genes. I, 14. dit en les faisant : *Qu'ils soient des signes, et qu'ils marquent les temps, les jours et les années.* Qui croirait[1], que ce fût un si grand péché d'observer les jours, les mois, les années et les temps, comme font ceux qui veulent ou ne veulent pas commencer quelque chose à certains jours, à certains mois, à certaines années, parce que, suivant la vaine doctrine de quelques hommes, ils s'imaginent qu'il y a des temps heureux et des temps malheureux, si nous ne pesions et ne considérions la grandeur de ce mal par la crainte que l'Apôtre nous en donne, lorsqu'il dit : *Je crains que je n'aie travaillé en vain parmi vous.* Quoique ces paroles[2] se lisent dans nos églises avec beaucoup de solennité et beaucoup d'autorité, nos assemblées ne laissent pas d'être pleines de gens qui consultent les mathématiciens sur ce qu'ils ont à faire, et qui ne font pas difficulté de nous avertir de commencer à ne pas bâtir ou à faire quelque chose de semblable aux jours qu'ils appellent égyptiens, c'est-à-dire, aux jours malheureux qu'on dit[3] être le 1 et le 25 de janvier ; le 4 et le 26 de février ; le 1 et le 28 de mars ; le 10 et le 20 d'avril ; le 3 et le dernier de mai ; le 10 et le 17 de juin ; le 13 et le 27 de juillet ; le 1 et le 24 d'août ; le 3 et le 21 de septembre ; le 3 et le 22 d'octobre ; le 5 et le 28 de novembre ; le 7 et le 22 de décembre.»

Saint Augustin remarque[4] que le jour de saint Jean, les chrétiens allaient se plonger dans la mer par une superstition qui venait des païens. Il en marque encore[5] beaucoup d'autres qu'il appelle des pratiques très-vaines, comme de tirer des présages lorsque quelque membre du corps vient à tressaillir ; lorsque deux amis, se promenant ensemble côte à côte, il se rencontre une pierre, un chien, ou un enfant entre eux deux, qu'on marche sur la pierre, qu'on donne des soufflets à l'enfant, et qu'on bat le chien, comme si ces trois choses avaient rompu l'amitié qui est entre ces deux personnes : de marcher sur le seuil de sa porte lorsqu'on passe devant son logis ; de se remettre au lit lorsqu'on éternue en se chaussant, de s'en retourner au logis lorsqu'on s'est heurté en chemin contre quelque chose ; quand un vêtement a été rongé des souris, d'être plus touché par l'appréhension du mal qu'on s'imagine en devoir arriver, que de la perte qu'on a faite. C'est à cette occasion que Caton répondit plaisamment à un homme qui le consultait sur ce que les souris avaient rongé ses souliers : « Ce n'est pas, lui dit-il, une grande merveille : la chose serait bien plus étonnante si les souliers avaient rongé les souris. »

174. Les augures ont été traités de ridicules par les plus sages d'entre les païens ; et Cicéron, tout augure[6] qu'il était, s'en moque et reprend ceux qui règlent la conduite de leur vie sur le cri des corbeaux et des corneilles. Saint Augustin met[7] les livres *des Aruspices et des augures* au nombre des superstitions et des pactes que l'on fait avec le démon. Il avoue qu'il s'était appliqué pendant sa jeunesse à[8] l'astrologie judiciaire, mais qu'il en fut détourné par un sage vieillard nommé Vindicien[9], médecin fameux qui avait reconnu par expérience la vanité de cette science. Il la condamne souvent, et témoigne[10] que c'est une pernicieuse superstition ; de dire la bonne aventure par l'inspection des étoiles ; que c'est tromper les hommes et les réduire à une misérable servitude, de leur prédire ce qu'ils doivent faire et ce qui leur doit arriver ; que c'est une erreur et une folie[11] de prétendre deviner les mœurs, les actions, les divers événements de la vie des hommes par l'observation des astres qui président à leur naissance ; et que de pareilles choses qui ne sont appuyées que sur des signes établis par la présomption[12] téméraire des hommes, doivent être mises dans le rang des conventions faites avec les démons. Il en conclut[13] que tout chrétien doit les fuir comme des amusements extravagants, qui entretiennent un commerce contagieux entre les hommes et les démons, qui ne les ont

Sur les augures et l'astrologie judiciaire.

[1] August., *Enchirid.*, cap. LXXIX, pag. 227.

[2] August., *Exposit. in Epist. ad Gal.*, cap. IV, num. 35, pag. 963, tom. III, part. 2.

[3] Voyez M. Thiers, dans le *Traité des superstitions*, chap. III, pag. 291 et 292, tom. I.

[4] August., *Serm.* 196, cap. IV, num. 4, pag. 903.

[5] August., lib. II *De Doct. christ.*, cap. XX, num. 30 et 31, pag. 31 et 32.

[6] August., lib. IV *De Civit. Dei*, cap. XXX, pag. 110.

[7] August., lib. II *De Doct. christ.*, cap. XX, num. 30, pag. 31.

[8] August., lib. IV *Conf.*, cap. III, pag. 98.

[9] August., lib. VII *Conf.*, cap. VI, num. 8, pag. 135.

[10] August., lib. II *De Doct. christ.* cap. XXI, pag. 32.

[11] *Ibid.*, num. 33, pag. 32.

[12] *Ibid.*, cap. XXII, num. 34, pag. 33.

[13] *Ibid.*, num. 36, pag. 33.

inventées que pour être les conventions de leur fausse et perfide amitié. Il ajoute que la foi de l'Église rejette[1] la nécessité fatale que l'astrologie impose aux hommes ; parce que si cette nécessité avait lieu, il ne faudrait plus prier, et l'on pourrait imputer à Dieu, auteur des astres, les plus méchantes actions : ce qui serait impie.

Saint Augustin non content de combattre par écrit les superstitions de l'astrologie judiciaire, obligeait encore ceux qui en faisaient profession à la pénitence publique qu'il ne leur accordait même qu'après beaucoup de demandes et de délais. C'est ce que l'on voit par un de ses sermons sur le Psaume LXI, où il dit[2] en montrant à son peuple un de ces astrologues pénitents : « Cette soif de l'Église lui fait désirer de faire entrer dans son corps cet homme que vous voyez. Apprenez par son exemple combien dans ce mélange de chrétiens, il y en a qui bénissent Dieu de bouche, et qui le maudissent de cœur. Cet homme a fait autrefois profession du christianisme et reçu le baptême : le voici néanmoins qui revient à l'Église en état de pénitent. Pénétré de crainte et de frayeur à la vue de la justice de Dieu, il a recours à sa miséricorde. L'ennemi l'a séduit après son baptême, et il a été longtemps abandonné à l'astrologie judiciaire. Il a trompé les autres après avoir été trompé le premier : il les a fait tomber dans l'erreur où il s'était précipité. Il a été dans l'illusion, et y a entraîné les autres. Il a débité beaucoup de mensonges contre Dieu qui a donné aux hommes le pouvoir de faire le bien, et le pouvoir de ne pas faire le mal. Il publiait que ce n'était point la propre volonté de l'homme qui lui faisait commettre un adultère, mais *Vénus;* que c'était *Mars*, et non la volonté de l'homme, qui lui faisait commettre un homicide ; que ce n'était pas Dieu qui rendait l'homme juste, mais *Jupiter ;* et plusieurs autres impiétés de cette nature. Combien pensez-vous qu'il a tiré d'argent des chrétiens? Maintenant nous devons croire qu'il a horreur de ces impostures, et qu'après avoir causé la perte de tant d'hommes, il a reconnu enfin que le démon le perdait lui-même. C'est pourquoi il retourne à Dieu par la pénitence. Je pense, mes frères, que sa conversion vient d'une grande crainte dont il s'est senti frappé à la vue des jugements de Dieu. Car à quel autre motif pourrions-nous l'attribuer. Si un païen renonçait à l'astrologie judiciaire et se convertissait, ce serait à la vérité un grand sujet de joie pour nous ; mais on pourrait craindre qu'il ne se fut converti dans le dessein d'entrer dans la cléricature. Mais celui-ci se présente comme pénitent. Il ne pense qu'à trouver miséricorde. Tenez donc vos cœurs et vos yeux ouverts sur lui. Que vos cœurs l'aiment ; que vos yeux le veillent. Regardez-le bien afin de le reconnaître, et en quelque endroit que vous le trouviez, faites-le remarquer à ceux de nos frères qui ne sont pas ici présents. Ce soin et cette vigilance sont une œuvre de miséricorde et une charité que vous lui devez pour empêcher que le démon ne l'attaque encore, et ne détourne son cœur de Dieu. Soyez comme ses gardiens, examinez sa conduite, informez-vous de quelle manière il vit, afin que vous rendiez témoignage que sa conversion est sincère. Vous ne pouvez ignorer sa vie après qu'on vous l'a ainsi fait voir, et recommandé à votre charité. Vous savez qu'il est rapporté dans les Actes qu'un grand nombre de gens de la même profession que cet homme, apportèrent tous leurs livres aux pieds des apôtres, et que l'on en brûla un si grand nombre que l'Écrivain sacré n'a pas cru devoir omettre d'en faire l'estimation, et de nous en marquer la somme. C'est sans doute pour la gloire de Dieu qu'il l'a fait, afin que d'autres hommes perdus comme ceux-là, ne désespérassent pas de la miséricorde de celui qui veut bien chercher ce qui est perdu. Cet homme était une brebis égarée que le souverain Pasteur à cherchée, qu'il a trouvée et qu'il a ramenée à la bergerie : il apporte avec lui ses livres, pour brûler en ce monde ce qui l'eût fait brûler en l'autre, afin que l'incendie de ces ouvrages d'iniquité lui mérite quelque rafraîchissement. Il est bon néanmoins que vous sachiez qu'il y a longtemps qu'il frappe à la porte de l'Église, et qu'il y est venu chercher le remède à ses maux dès avant Pâques. Mais comme l'art dont il faisait profession le rendait un peu suspect de mensonge et de tromperie, nous avons cru qu'il était bon de différer à le recevoir, craignant qu'il ne nous tentât. Enfin nous l'avons reçu de peur qu'il ne fût plus

[1] August., lib. II *De Genesi ad litteram.*, cap. XVII, pag. 144, tom. III, part. I.

[2] August., *in Psal.* LXI, pag. 605 et 606.

dangereusement tenté lui-même. Priez donc Jésus-Christ pour lui ; offrez à son intention les prières que vous allez faire au Seigneur notre Dieu. Nous savons et nous nous tenons assurés que vos prières effaceront toutes ses impiétés. »

itres superstitions.

175. Il y avait des personnes qui faisaient mettre sur leur tête l'Évangile selon saint Jean, lorsqu'elles avaient de grandes douleurs [1]. Saint Augustin ne désapprouve point tout à fait cette pratique, il loue même ceux qui la mettaient en usage plutôt que d'avoir recours aux ligatures, et il se réjouit de ce qu'une personne, travaillée dans son lit de la fièvre ou de quelque autre douleur, ne met son espérance qu'en l'Évangile qu'elle met sur sa tête au lieu d'employer quelque remède superstitieux. « Mais, dit-il, si vous mettez l'Évangile sur votre tête pour faire cesser votre migraine, pourquoi ne le mettriez-vous pas sur votre cœur afin de le guérir du péché? Faites-le donc, mettez l'Evangile sur votre cœur; qu'il soit guéri, cela est bon. » Ce Père appelle [2] mauvaises et infidèles les mères qui ont recours aux ligatures sacriléges et aux enchantements lorsque leurs enfants ont mal à la tête. « Il y a maintenant, dit-il, une certaine persécution du diable qui est plus cachée et plus fine que n'était celle de l'Église primitive. Un chrétien est au lit malade [3]; il est tourmenté de grandes douleurs ; il prie Dieu, et Dieu n'exauce pas ses prières, ou, pour mieux dire, il les exauce, mais il l'éprouve, il l'exerce, il le châtie, afin qu'il fasse voir qu'il le traite comme son enfant. Dans le fort de ses douleurs une femme ou un homme s'approche de son lit et lui dit : Faites cette ligature [4] et vous serez guéri : celui-ci et celui-là ont été guéris, vous le pouvez savoir d'eux-mêmes. Le malade ne se rend pas à ce discours, il n'y obéit pas, il demeure ferme, il résiste quoiqu'avec beaucoup de peine. Le mal qu'il souffre lui ôte les forces, mais cela n'empêche pas qu'il ne vainque le démon. Il devient martyr dans son lit, et celui, qui a été attaché pour lui à une croix, lui donne la couronne du martyre. »

Sur l'usage des sorts.

176. Le sort n'est point un sortilége, ni une chose mauvaise [5], mais une marque de la volonté de Dieu dans les occasions où les hommes ne peuvent pas la connaître. Les apôtres mêmes s'en servirent pour élire un successeur à Judas dans l'apostolat ; et des deux qui furent choisis par le jugement des hommes, il y en eut un choisi par le jugement de Dieu, déclaré par le sort. Saint Augustin ne désapprouve pas qu'on [6] s'en serve lorsque durant les persécutions il y a contestation entre les prêtres, savoir qui sortira de la ville ou qui y demeurera, lorsqu'on ne saurait distinguer lesquels d'entre eux sont les plus nécessaires à l'Église, ou les plus disposés à souffrir le martyre. Mais il condamne [7] l'usage de chercher un sort dans l'Évangile pour régler les affaires temporelles, sur les paroles qui se trouvent à l'ouverture du livre. Quoique cette pratique lui paraisse moins dangereuse que celle de consulter les démons, il prétend que cette coutume tend à tourner à des usages profanes et qui ne regardent que les affaires de cette vie, les oracles de Dieu même qui n'a parlé que pour celle que nous attendons.

Sur les miracles.

177. Saint Augustin avait dit dans un de ses ouvrages que [8], depuis que l'Église ca-

[1] August., *Tract.* 7 *in Joan.*, num. 12, pag. 346.

[2] August., *in Psal.* LXX, num. 17, pag. 730.

[3] August., *Serm.* 286, num. 7, pag. 1173. Vide *Serm.* 318., num. 3, pag. 1213.

[4] Ligature se dit d'une sorte de bande qu'on attache au col, au bras, à la jambe, ou à quelque autre partie du corps des hommes et des bêtes, pour détourner ou chasser quelque maladie ou quelque accident.

[5] *Audito nomine sortium, non debemus sortilegos intelligere. Sors enim non aliquid mali est, sed res est in dubitatione humana divinam indicans voluntatem. Nam et sortes miserunt apostoli, quando Judas, tradito Domino, periit... Cœpit quæri quis in locum ordinaretur : electi sunt duo judicio humano, et electus de duobus unus judicio divino.* August., *Serm.* 3 *in Psal.* XXX, num. 13, pag. 160.

[6] August., *Epist.* 228, num. 12, pag. 834.

[7] *Hi vero qui de paginis evangelicis sortes legunt, etsi optandum est ut hoc potius faciant, quam ad dæmonia consulenda concurrant : tamen ista mihi displicet consuetudo, ad negotia sæcularia, et ad vitæ hujus vanitatem, propter aliam vitam loquentia oracula divina velle convertere.* August., *Epist.* 55, num. 37. *Vide* Notas *patrum Benedictinorum in hanc Augustini epistolam*, pag. 143.

[8] *Cum enim Ecclesia catholica per totum orbem diffusa atque fundata sit, nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne animus semper visibilia quæreret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum quorum novitate, flagravit.* August., lib. *De Vera relig.*, cap. XXV, num. 47, pag. 763.

tholique a été répandue et établie par toute la terre, Dieu ne faisait plus de miracles, de peur que les hommes ne s'accoutumassent à ces merveilles et n'en fussent plus touchés comme ils l'avaient été lorsqu'elles étaient nouvelles et extraordinaires. Mais, dans ses *Rétractations* [1], il ne veut pas que cela se prenne tellement à la lettre qu'il ne se fasse plus aucun miracle au nom de Jésus-Christ. « Car moi-même, dit-il, lorsque j'écrivais mon livre *de la Véritable religion*, je savais qu'un aveugle avait recouvré la vue en touchant les reliques d'un des martyrs de Milan, et je savais encore d'autres miracles dont il se fait un si grand nombre en ce temps, qu'il n'est aisé ni de les reconnaître tous, ni de raconter tous ceux qu'on connaît. »

Sur l'état des âmes au sortir du corps et de leur bonheur.

178. « Quand les âmes des fidèles [2] qui appartiennent à Jésus-Christ sont détachées de leurs corps, à la fin de cette vie, les puissances malignes et envieuses, c'est-à-dire les démons, n'ont aucun droit de s'en saisir. Libres donc de leur servitude et de tous maux par le divin Médiateur, elles sont reçues par les saints anges et placées, lorsqu'elles sont épurées de toute corruption, dans des demeures tranquilles jusqu'à ce qu'elles reçoivent leur corps incorruptible qui ne leur sera plus un poids, mais un rehaussement à leur gloire. Dans la félicité [3] éternelle, on aura tout ce que l'on aime, et l'on ne désirera pas ce que l'on n'aura point. Il n'y aura rien qui ne soit bon, Dieu y sera notre souverain bien et les amateurs de ce bien suprême l'auront toujours présent pour en jouir. Le comble de leur bonheur consistera en ce qu'ils seront assurés qu'il durera éternellement. Dieu sera la fin de nos [4] désirs, on le verra sans fin, on l'aimera sans dégoût, on le louera sans lassitude, et cette occupation sera commune à tous, de même que la vie éternelle. Mais il n'est pas possible de savoir quel sera le degré de gloire proportionné au mérite de chacun. Néanmoins on ne peut douter qu'il n'y ait en cela beaucoup de différence. Un autre avantage de cette cité bienheureuse, est que l'on ne portera point envie à ceux que l'on verra au-dessus de soi, comme maintenant les anges ne sont point envieux de la gloire des archanges ; et l'on souhaitera aussi peu de posséder ce qu'on n'aura pas reçu, quoiqu'on soit parfaitement uni à celui qui le recevra, que le doigt souhaite d'être l'œil, quoique l'œil et le doigt entrent dans la structure d'un même corps. Chacun y possèdera tellement son don, l'un plus grand, l'autre plus petit, qu'il aura encore le don de n'en point désirer de plus grand que le sien. »

On ne trouve rien de bien assuré dans les écrits de ce Père sur le lieu où les âmes des saints sont reçues aussitôt après leur mort, ni sur la signification du sein d'Abraham. Il décide à la vérité que [5] les saints, depuis la venue de Jésus-Christ, ne vont point en enfer, et il dit ordinairement qu'ils reposent

[1] *Sed non sic accipiendum est quod dixi, ut nunc in Christi nomine fieri miracula nulla credantur. Nam ego ipse, quando istum ipsum librum scripsi, ad mediolanensium corpora martyrum in eadem civitate cæcum illuminatum fuisse jam noveram, et alia non nulla, qualia tam multa etiam istis temporibus fiunt, ut nec omnia cognoscere, nec ea quæ cognoscimus enumerare possimus.* August., lib. I *Retract.*, num. 7, pag. 20.

[2] *Quando fine hujus vitæ resolvuntur a corpore, jus in eis retinendis non habent invidæ potestates... Proinde liberi a diaboli potestate, suscipiuntur ab angelis sanctis... constituuntur autem purgati ab omni contagione corruptionis in placidis sedibus, donec recipiant corpora sua, sed jam incorruptibilia, quæ ornent, non onerent.* August., lib. XV *De Trinit.*, cap. xxv, num. 44, pag. 997.

[3] *In illa felicitate... quidquid amabitur, aderit; nec desiderabitur quod non aderit. Omne quod ibi erit, bonum erit, et summus Deus summum bonum erit, atque fruendum amantibus præsto erit, et quod est omnino beatissimum ita semper fore certum erit.* August., lib. XIII *De Trinit.*, cap. vii, num. 10. pag. 933.

[4] *Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus, sicut ipsa vita æterna communis. Cæterum qui futuri sint pro meritis præmiorum etiam gradus honorum atque gloriarum, quis est idoneus cogitare, quanto magis dicere? Quod tamen futuri sint, non est ambigendum. Atque id etiam beata civitas illa magnum in se bonum videbit, quod nulli superiori ullus inferior invidebit, sicut nunc non invident archangelis angeli cæteri; tamque nolet esse unusquisque quod non accepit, quamvis sit pacatissimo concordiæ vinculo ei qui accepit obstrictus, quam nec in corpore vult oculus esse qui est digitus cum membrum utrumque contineat totius carnis pacata compago. Sic itaque habebit donum alius alio minus, ut hoc quoque donum habeat, ne velit amplius.* August., lib. XXII *De Civit. Dei*, cap. xxx, num. 2, pag. 700.

[5] *Si enim non absurde credi videtur, antiquos etiam sanctos, qui venturi Christi tenuerunt fidem, locis quidem a tormentis impiorum remotissimis, sed apud inferos fuisse, donec eos inde sanguis Christi et ad ea loca descensus erueret,*

dans le sein d'Abraham ; mais tantôt il le distingue [1] du royaume des cieux, tantôt il confond ces deux lieux [2], et tantôt il laisse indécis [3] si le sein d'Abraham et le royaume du ciel ne sont pas un même lieu exprimé par différents noms.

lo pur- 179. Ce saint Docteur, expliquant les paro-
cxxv.1, les du Psaume : *Seigneur, ne me reprenez pas dans votre colère,* dit qu'un jour [4] viendra auquel il y aura des personnes que Dieu reprendra dans son indignation et qu'il corrigera dans sa colère ; que peut être tous ceux qui seront repris, ne seront pas corrigés ; qu'il y en aura toutefois quelques-uns qui seront sauvés après avoir été repris et corrigés, mais que ce sera en passant par le feu, ainsi que le dit l'Apôtre ; qu'il y en aura
III, 15. d'autres qui seront repris et non pas corrigés, n'y ayant point de doute que Jésus-Christ ne reprenne ceux à qui il dira : *J'ai eu faim, et vous ne m'avez point donné à manger ; j'ai eu soif et vous ne m'avez point donné à boire ; allez, maudits, au feu éternel qui est préparé au démon et à ses anges.* « Ce sont ces maux, continue le saint Docteur, maux encore plus effroyables que tout ce que l'on souffre en cette vie, que craint celui qui gémit ici dans les maux du monde, qui prie et qui dit : *Seigneur, ne me reprenez point dans votre indignation, et ne me corrigez point dans votre colère.* Psal. XXXVII, 2. Que je ne sois point du nombre de ceux à qui vous direz : *Allez au feu éternel*, etc. Ne me corrigez point dans votre colère, afin de me corriger plutôt en cette vie, et de me rendre tel qu'il n'y ait plus rien en moi qui doive être purifié par ce feu purifiant que souffriront ceux qui ne laisseront pas d'être sauvés, quoiqu'en passant par le feu. Pourquoi ? c'est parce qu'ils élèvent ici I Cor. III, 15.
sur le fondement un édifice de bois, de foin et de paille. S'ils eussent élevé un édifice d'or, d'argent et de pierres précieuses, ils auraient été en assurance contre l'un et l'autre feu, non-seulement contre ce feu éternel qui tourmentera éternellement les impies, mais encore contre celui qui purifiera ceux qui ne laisseront pas d'être sauvés, quoiqu'en passant par le feu. Parce que l'on dit de ces personnes qu'elles seront sauvées, on méprise ce feu par lequel elles passeront ; cependant ce feu ne laissera pas d'être plus horrible que tout ce qu'un homme peut souffrir dans cette vie. Il est donc [5] à croire qu'il y a des fidèles qui sont sauvés d'autant plus

profecto deinceps boni fideles effuso illo pretio jam redempti, prorsus inferos nesciunt, donec etiam receptis corporibus, bona recipiant quæ merentur. August., lib. XX *De Civit. Dei,* cap. XV, pag. 593.

Post vitam istam parvam nondum eris ubi erunt sancti, quibus dicetur : Venite, benedicti Patris mei : percipite regnum quod vobis paratum est ab initio mundi ; *nondum ibi eris, quis nescit ? Sed jam poteris ibi esse, ubi illum quondam ulcerosum pauperem, dives ille superbus et sterilis in mediis suis tormentis vidit a longe requiescentem. In illa requie positus, certe securus exspectas judicii diem, quando recipias et corpus, quando immuteris ut angelo æqueris.* August., *Serm.* 1 *in Psal.* XXXVI, num. 10, pag. 263.

[2] *Sinus Abrahæ, requies beatorum pauperum, quorum est regnum cælorum, in quo post hanc vitam recipiuntur.* August., lib. II *Quæst. evang.* quæst. 38, num. 1, pag. 264, tom. III. *Jam sinus Abrahæ intelligitur secretum Patris, quo post passionem resurgens assumptus est Dominus.* August., *ibid.*, num. 5, pag. 266.

August., lib. IX *Conf.* num. 6, pag. 159. *De Nebridio amico suo mortuo loquens ait : Nunc ille vivit in sinu Abraham. Quidquid illud est quod illo significatur sinu.* Vide August., lib. XII *De Genesi ad litteram.*, cap. XXXIV, num. 66, tom. III, pag. 322.

[4] Domine, ne in indignatione tua arguas me, neque in ira tua emendes me. *Futurum est enim ut quidam in ira Dei emendentur et in indignatione arguantur ; et forte non omnes qui arguuntur, emendabuntur ; sed tamen futuri sunt in emendatione quidam salvi. Futurum est quidem quia emendatio nominata est :* Sic tamen quasi per ignem. *Futuri autem quidam qui arguentur et non emendabuntur. Nam utique arguet eos quibus dicet :* Esurivi, et non dedistis mihi manducare : sitivi, et non potastis me : *et cætera quæ ibi prosequens, quamdam inhumanitatem et sterilitatem increpitat, malis ad sinistram constitutis, quibus dicitur :* Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus : *Hæc iste graviora formidans, excepta vita ista in cujus malis plangit et gemit, rogat et dicit :* Domine, ne in indignatione tua arguas me. *Non sim inter illos quibus dicturus est :* Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus, neque in ira tua emendes me, *ut in hac vita purges me, et talem me reddas cui jam emendatorio igne non opus sit. Propter illos qui salvi erunt,* sic tamen quasi per ignem. *Quare nisi quia hic ædificant supra fundamentum ligna, fœnum, stipulam ? Ædificarent autem aurum, argentum, lapides pretiosos, et de utroque igne securi essent ; non solum de illo æterno qui in æternum cruciaturus est impios, sed etiam de illo qui emendabit eos qui per ignem salvi erunt. Dicitur enim :* Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem. *Et quia dicitur :* Salvus erit, *contemnitur ille ignis. Ita plane quamvis salvi per ignem gravior tamen erit ille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita.* August., *in Psal.* XXXVII, num. 3, pag. 295.

[5] *Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri incredibile non est... Non nullos fideles per ignem*

tard ou d'autant plus tôt par un feu qui les purge, qu'ils ont plus ou moins aimé les biens périssables : mais cela ne se doit pas entendre de ceux dont il est dit, qu'ils ne posséderont point le royaume de Dieu, si ce n'est que, ayant fait une juste et convenable pénitence, leurs crimes leur aient été remis. La peine du feu [1] passager, n'est point pour ceux qui vivent dans les saletés et dans les crimes. Celui qui n'aura [2] pas cultivé son champ, et qui l'aura laissé couvrir d'épines, aura dans cette vie une malédiction dans ses œuvres, et après sa mort ou le feu de la purgation, ou la peine éternelle. »

Su l'éternité des peines des damnés.

180. D'après saint Augustin, l'Église a condamné l'erreur de ceux qui promettaient le pardon au diable [3], après de grands et de longs supplices. « Les saints, dit-il, qui l'ont aussi condamnée, ne l'ont pas fait pour avoir envié la béatitude à personne, mais c'est qu'ils ont vu que ce serait anéantir l'arrêt que le Sauveur prononcera au jour du jugement en disant : *Retirez-vous de moi, maudits, et allez dans le feu éternel qui est préparé pour le diable et pour ses anges.* Ces paroles montrent en effet très-clairement que le diable et ses anges brûleront dans un feu éternel : ce qui est aussi marqué dans cet endroit de l'Apocalypse : *Le diable qui les séduisait fut jeté dans un étang de feu et de souffre, avec la bête, le faux prophète, où ils seront tourmentés jour et nuit dans les siècles des siècles*, c'est-à-dire éternellement selon le langage ordinaire de l'Écriture. C'est sur son autorité que la véritable piété doit croire qu'il n'y aura plus de retour à la justice pour le diable et pour ses anges que Dieu n'a point épargnés, et qu'il a condamnés en attendant aux noirs cachots de l'enfer, où ils sont gardés pour être punis au dernier jugement; qu'on les jettera I Pet

quemdam purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius certiusque salvari; non tamen tales de quibus dictum est, quod regnum Dei non possidebunt, *nisi convenienter pœnitentibus eadem crimina remittantur.* August., *Enchirid.*, cap. LXIX, num. 18, pag. 222.

[1] *Non itaque promittatur pœna ignis transitoria turpiter scelerateque viventibus.* August., lib. *De Fide et oper.*, cap. XXV, num. 47, pag. 190.

[2] *Sed qui forte agrum non coluerit, et spinis eum opprimi permiserit, habet in hac vita maledictionem terræ suæ in omnibus operibus suis, et post hanc vitam habebit vel ignem purgationis vel pœnam æternam.* August., lib. II *Contra Manich.*, cap. XX, num. 30, pag. 677.

[3] *Ac primum quæri oportet atque cognosci, cur Ecclesia ferre nequiverit hominum disputationem diabolo etiam post maximas et diuturnissimas pœnas purgationem vel indulgentiam pollicentem. Neque enim tot sancti et sacri veteribus ac novis litteris eruditi, mundationem et regni cælorum beatitudinem post qualiacumque et quantacumque supplicia, qualibuscumque et quantiscumque angelis inviderunt : sed potius viderunt divinam vacuari vel infirmari non posse sententiam quam se Dominus prænuntiavit in judicio prolaturum atque dicturum :* Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus. *Sic quippe ostendit æterno igne diabolum et angelos ejus arsuros. Et quod scriptum est in Apocalypsi :* Diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris quo et bestia et pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in sæcula sæculorum. *Quod ibi dictum est* æternum, *hic dictum est* in sæcula sæculorum *: quibus verbis nihil Scriptura divina significare consuevit, nisi quod finem non habet temporis. Quamobrem prorsus nec alia causa, nec justior atque manifestior inveniri potest cur verissima pietate teneatur fixum et immobile, nullum regressum ad justitiam vitamque sanctorum diabolum et angelos ejus habituros nisi quia Scriptura, quæ neminem fallit, dicit eis Deus non pepercisse, et sic ab illo esse interim prædamnatos ut carceribus caliginis inferi retrusi traderentur servandi atque ultimo judicio puniendi, quando eos æternus ignis accipiet, ubi cruciabuntur in sæcula sæculorum. Quod si ita est, quomodo ab hujus æternitate pœnæ vel universi vel quidam homines post quantumlibet temporis subtrahentur, ac non statim enervabitur fides qua creditur sempiternum dæmonum futurum esse supplicium? Si enim quibus dicetur :* Discedite a me, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus, *vel universi vel aliqui eorum non semper ibi erunt, quid causæ est cur diabolus et angeli ejus semper ibi futuri esse credantur? An forte Dei sententia quæ in malos et angelos et homines proferetur, in angelos vera erit, in homines falsa? Ita plane hoc erit, si non quod Deus dixit, sed quod suspicantur homines, plus valebit. Quod fieri quia non potest, argumentari adversus Deum, sed divino potius dum tempus est, debent parere præcepto qui sempiterno cupiunt carere supplicio. Deinde quale est æternum supplicium pro igne diuturni temporis existimare et vitam æternam credere sine fine, cum Christus eodem ipso loco in una eademque sententia dixerit utrumque complexus :* Sic ibunt isti in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam? *Si utrumque æternum, profecto aut utrumque cum fine diuturnum, aut utrumque sine fine perpetuum debet intelligi. Par pari enim relata sunt; hinc supplicium æternum, inde vita æterna. Dicere autem in hoc uno eodemque sensu : Vita æterna sanctorum sine fine erit, supplicium æternum finem habebit, multum absurdum est; unde quia vita æterna sanctorum sine fine erit, supplicium quoque æternum quibus erit, finem procul dubio non habebit.* August., lib. XXI *De Civit. Dei*, cap. XVII. pag. 637.

dans un feu éternel où ils seront tourmentés. Si cela est ainsi, comment pourrait-on prétendre que tous les hommes, ou même quelques-uns seront délivrés de cette éternité de peines après de longues souffrances, à moins de donner atteinte à la foi qui nous enseigne que le supplice des démons sera éternel? Car si ceux ou quelques-uns de ceux à qui l'on dira : *Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel qui est préparé pour le diable et pour ses anges*, ne doivent pas toujours demeurer dans ce feu, pourquoi croira-t-on que le diable et ses anges y demeureront éternellement? Est-ce que la sentence que Dieu prononcera contre les anges et contre les hommes, ne sera vraie que pour les anges? Il en sera ainsi si les conjectures des hommes l'emportent sur la parole de Dieu : mais comme cela est impossible, ceux qui désirent de se garantir du supplice éternel, au lieu de s'amuser à disputer contre Dieu, doivent accomplir ses commandements tandis qu'il est encore temps. D'ailleurs quelle apparence y a-t-il d'entendre le *supplice éternel* d'un feu qui doit durer longtemps ; et *la vie éternelle*, d'une vie qui doit durer toujours, vu que Jésus-Christ au même lieu et dans une même période comprenant l'un et l'autre, a dit : *Ceux-ci iront au supplice éternel, et les justes dans la vie éternelle*. Si l'un et l'autre est éternel, on doit entendre ou que l'un et l'autre durera longtemps et finira, ou que l'un et l'autre durera toujours et ne finira point. Car ces deux choses sont mises en parallèle, d'un côté le supplice éternel, et de l'autre la vie éternelle. De sorte qu'on ne peut prétendre sans absurdité que dans une même expression la vie éternelle n'ait point de fin, et le supplice éternel en ait une. Puis donc que la vie éternelle des saints ne finira point, il en sera sans doute de même du supplice des damnés. »

Saint Augustin met[1] Origène au nombre de ceux qui ont enseigné que le diable et ses anges seraient délivrés des peines, après en avoir souffert de fort longues, et dit que l'Église l'a justement condamné pour ce sujet. Mais dans les derniers de ses ouvrages[2] il ne veut point décider si Origène a effectivement enseigné cette erreur, avouant qu'il se trouvait des écrivains ecclésiastiques qui l'en disculpaient.

Voyez tom. II, pag. 152.

Sur le schisme et l'hérésie.

181. « Il y a cette différence entre le schismatique et l'hérétique, dit le saint Docteur[3], que celui-là n'est pas séparé par une foi différente, mais par une simple rupture de société et de communion. » Cresconius soutenait[4] qu'on ne devait pas donner le nom d'hérésie à la division qui était entre les catholiques et les donatistes, et pour le prouver il définissait l'une et l'autre en cette manière : « Les hérésies ne sont qu'entre ceux qui suivent des sentiments différents, et l'hérétique est celui qui a une religion contraire, ou qui explique la religion d'une façon différente, comme font les manichéens, les ariens, les marcionites, les novatiens, et les autres qui ont des sentiments contraires à la foi chrétienne. Mais entre nous, ajoutait ce donatiste, qui reconnaissons le même Christ, né, mort et ressuscité pour nous, qui avons la même religion, les mêmes sacrements, et qui n'avons rien de différent dans le culte des chrétiens, c'est un schisme et non pas une hérésie : car l'hérésie est une secte de gens qui suivent des sentiments différents, au lieu que le schisme est la séparation des personnes qui sont d'une même doctrine. » Saint Augustin convient de

[1] *Qua in re misericordior profecto fuit Origenes, qui et ipsum diabolum atque angelos ejus post graviora pro meritis et diuturniora supplicia ex illis cruciatibus eruendos atque sociandos credidit. Sed illum et propter hoc... non immerito reprobavit Ecclesia.* August., lib. XXI *De Civit. Dei*, cap. XVII, pag. 637.

[2] *Diabolus... potest agere pœnitentiam et impetrare misericordiam Dei... quod quidem visum est quibusdam, Origene, ut perhibetur, auctore ; sed hoc, ut nosse te existimo, fides catholica et sana non recepit; unde nonnulli Origenem quoque ipsum alienum fuisse ab hoc errore vel probant, vel volunt.* August., lib. V *Oper. imperf. contra Julian.*, cap. XLVII, pag. 1268.

[3] *Solet autem etiam quæri: Schismatici quid ab hæreticis distent? et hoc inveniri quod schismaticos non fides diversa faciat, sed communionis disrupta societas?* August. lib. *De Sept. quæst. in Matth.*, num. 2, pag. 279, tom. III, part. 2.

[4] *Quamquam id quod inter nos accidit schisma potius quam heresim censes appellari oportere... Quid sibi vult, inquis, quod ais hæreticorum sacrilegum errorem? Nam hæreses non nisi inter diversa sequentes fieri solent, nec hæreticus nisi contrariæ vel aliter interpretatæ religionis est cultor, ut sunt manichæi, ariani, marcionitæ, novatiani, cæterique quorum inter se contra fidem christianam diversa sententia stat. Inter nos, quibus idem Christus natus, mortuus et resurgens, una religio, eadem sacramenta, nihil in christiana observatione diversum, schisma factum non hæresis dicitur. Siquidem hæresis est diversa sequentium secta ; schisma vero eadem sequentium separatio. Quare et in hoc studio criminandi quem tu incurreris vides errorem, cum*

cette définition ; mais il soutient contre Cresconius que les donatistes sont aussi hérétiques, parce qu'ils rejettent le baptême des catholiques. « Quoique j'approuve [1], leur dit-il, la distinction par laquelle on dit que le schisme est une division récente d'une société, faite néanmoins pour quelque différent (car il ne peut y avoir de séparation ni de schisme, s'il n'y a quelque pratique différente), je dis que l'hérésie est un schisme invétéré. Vous êtes hérétiques parce vous n'êtes pas seulement séparés, mais parce qu'étant invétérés dans un schisme vous suivez des maximes contraires en nous rebaptisant et parce que vous ne voulez pas reconnaître l'Église qui est le corps de Jésus-Christ. » Fauste le manichéen définissait le schisme et l'hérésie de la même manière. « Le schisme, disait-il[2], est, si je ne me trompe, d'être séparé de société, quoiqu'on ait les mêmes sentiments et le même culte. L'hérésie est une secte de personnes d'avis différents des autres, et qui honorent Dieu d'une manière différente. »

Saint Augustin ne laissait pas de trouver beaucoup de difficultés à donner un définition régulière de l'hérésie, parce que toute erreur n'est pas une hérésie, quoiqu'il n'y ait point d'hérésie sans erreur [3]. C'est pourquoi il ne s'explique pas toujours avec précision sur ce sujet. Dans son livre *de l'Utilité de la foi*, il dit que l'hérétique est [4] celui qui invente ou qui suit de nouvelles opinions en vue de quelque intérêt temporel, et principalement pour acquérir de la gloire ou du pouvoir. Définition qui semble supposer qu'une personne ne peut être hérétique qu'il n'y entre quelque vue temporelle, ou quelque mauvaise volonté. D'où vient que ce Père ne veut pas [5] qu'on mette au rang des hérétiques ceux qui ont des opinions fausses et erronées, pourvu qu'ils ne les défendent pas avec obstination, principalement quand ils ne les ont pas inventées par une présomption téméraire, mais qui les ont reçues de leurs pères ; qui cherchent la vérité avec toute la précaution et tout le soin possibles, prêts à se corriger quand ils l'au-

quod schisma est hæresim vocas? August., lib II *Contra Cresc.*, cap. III, num. 4, pag. 417.

[1] *Proinde quamvis inter schisma et hæresim magis eam distinctionem approbem qua dicitur schisma esse recens congregationis ex aliqua sententiarum diversitate dissensio (neque enim et schisma fieri potest, nisi diversum aliquid sequantur qui faciunt) hæresis autem schisma inveteratum : tamen quid hinc opus est ad laborem cum me tantum adjuvent definitiones tuæ ut si mihi et per alios vestros concederet, schismaticos vos libentius quam hæreticos dicerem. Si enim schisma faciunt, quibus cum eis a quibus se dividunt una religio est, eadem sacramenta, nihil in christiana observatione diversum, hinc est vestra rebaptizatio damnabilior, quia in una religione, eisdem sacramentis nihilo in christiana observatione diverso, alius et diversus esse non potest baptismus. Sed quoniam nec nullum est, nec aliquid parvum quod diversum sequimini, cum ab unitatis vinculo separati, etiam de repetitione baptismi dissentitis a nobis, fit ut secundum istam ipsam definitionem tuam qua dixisti : Hæresis est autem diversa sequentium secta ; et hæretici sitis, et victi appareatis; hæretici quidem, quod non tantum divisi, verum et in rebaptizando diversum sequimini; victi autem quia datum per nos baptismum tanquam non ipsum vel tanquam nullum sit iteratis, quod unum atque idem, nec diversum esse fatemini* August., lib. II *Contra Cresc.*, cap. VII, num. 9, pag. 493. *Nam et hæretici estis vel quod in schismate inveterato remansistis ; vel ex tua definitione, quod de Ecclesia, quæ corpus est Christi, vel de iteratione christiani baptismi diversum sequimini. Et sacrilegus error est, non solum a christiana unitate separatio, verum etiam sacramentorum, quæ secundum tuam confessionem una eademque sunt, violatio atque rescissio.* August., lib. II *Contra Cresc.*, cap. VIII, pag. 494.

[2] *Schisma, nisi fallor, est eadem opinantem atque eodem ritu colentem quam cæteri solo congregationis delectari dissidio. Secta vero est longe alia opinantem quam cæteri alio etiam sibi ac longe dissimili ritu Divinitatis instituisse culturam.* Faust. apud August., lib. XX, cap. III, pag. 333, tom. VIII.

[3] *Non omnis error hæresis est, quamvis omnis hæresis, quæ in vitio ponitur nisi errore aliquo hæresis esse non possit. Quid ergo faciat hæreticum, regulari quadam definitione comprehendi, sicut ego existimo, aut omnino non potest aut difficillime potest.* August., lib. I *De Hæres* .pag. 4, tom. VIII.

[4] *Hæreticus est, ut mea fert opinio, qui, alicujus temporalis commodi et maxime gloriæ principatusque sui gratia, falsas ac novas opiniones vel gignit, vel sequitur.* August., lib. I *De Utilitate credendi*, cap. I, pag. 45. tom. VIII.

[5] *Dixit quidem apostolus Paulus :* Hæreticum hominem post unam correptionem devita, sciens quia subversus est ejusmodi, et peccat, et est a semetipso damnatus. *Sed qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, præsertim quam non audacia præsumptionis suæ pepererunt, sed a seductis atque in errorem lapsis parentibus acceperunt, quærunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi.* August., *Epist.* 43, num. 1, pag. 88.

ront trouvée. C'est dans ce principe qu'écrivant à Vincent Victor qui avait avancé [1] plusieurs erreurs dans son livre *de l'Origine de l'ame*, il lui dit : « Ne croyez pas [2] qu'ayant ce sentiment vous soyez déchu de la foi catholique, quoiqu'il soit opposé à la foi catholique, si vous croyez devant Dieu qui connaît tous les cœurs, que vous avez dit la vérité, et que vous ne vous arrêtiez point trop à votre sens, prêt d'abandonner votre sentiment, si l'on découvre qu'il n'est pas probable, et dans la disposition de condamner votre propre jugement et d'embrasser ce qui est véritable et plus sûr. Car la disposition où vous êtes de vous corriger et d'embrasser la vérité, vous rend catholique, même à l'égard des choses qui ne le sont pas, et que vous avancez par ignorance. »

Ce Père applique cette maxime à un homme même qui serait dans l'erreur la plus condamnable, comme celle de Photin [3], croyant être dans la doctrine catholique. « Je n'oserais pas, dit-il, appeler cet homme hérétique, si ce n'est que quand on lui a découvert la doctrine catholique, il n'aime mieux résister à la vraie foi, et tenir le sentiment qu'il avait choisi. » Il paraît donc qu'il ne suffit pas qu'un homme soit dans l'erreur pour être hérétique, mais qu'il faut de plus qu'il ait de la présomption et de l'opiniâtreté. C'est ce que dit assez clairement le même Père dans un autre endroit [4] : « Ceux qui, dans l'Église de Jésus-Christ, ont des sentiments corrompus et pernicieux, si, étant repris et exhortés à rentrer dans la saine et pure doctrine, ils résistent avec opiniâtreté, et ne veulent ni se départir de leurs dogmes pernicieux, ni quitter leurs opinions empoisonnées et mortelles, mais continuent à les défendre, deviennent hérétiques, et se retirant de l'Église, ils se rangent au nombre de ses ennemis. » On obligeait les hérétiques de dire anathème à leurs écrits et à leurs erreurs, comme on le voit par la conduite que le pape Innocent et les évêques d'Afrique tinrent à l'égard de Pélage et de Célestius. Ces évêques [5], persuadés que l'autorité du Saint-Siége serait en cette occasion d'un plus grand poids auprès de Pélage que la leur, prièrent le Pape par lettres de l'obliger à dire anathème au livre dont il était auteur, afin que ses sectateurs, étonnés de cette censure, n'osassent plus à l'avenir troubler les cœurs vraiment fidèles et chrétiens, par leurs disputes sur la grâce. Innocent lut le livre de Pélage [6], et y trouva beaucoup de choses contre la grâce de Dieu, et beaucoup de blasphèmes; ce qui lui fit juger que cet hérésiarque devait anathématiser ses sentiments erronés, afin que ceux qu'il avait séduits revinssent plus facilement, étant informés qu'il avait lui-même anathématisé les erreurs qu'il leur avait enseignées. Les évêques d'Afrique en usèrent de même envers Célestius [7] : ils marquèrent au pape Zosime, qu'il ne suffisait pas que cet hérétique avouât généralement qu'il se soumettait aux lettres du pape Innocent, mais qu'il devait encore anathématiser ouvertement les mauvais sentiments répandus dans l'écrit qui contenait sa profession de foi. Zosime en conséquence fit chercher Célestius pour l'obliger à faire ce que demandaient de lui ces évêques. Mais il disparut.

On peut dire en un sens que les héré-

[1] August., lib. III *De Anima et ejus orig.*, cap. XV, num. 22, pag. 384.

[2] *Absit autem ut te arbitreris, hæc opinando, a fide catholica recessisse, quamvis ea fidei sint adversa catholicæ, si coram Deo, cujus in nullius corde oculus fallitur, veraciter te dixisse respicis, non te tibi ipsi esse credulum probari ea quæ dixeris posse; ac studere te semper etiam propriam sententiam non tueri, si improbabilis detegatur, eo quod sit tibi cordi proprio, damnato judicio, meliora magis et quæ sint veriora sectari. Iste quippe animus, etiam in dictis per ignorantiam non catholicis, ipsa est correctionis præmeditatione ac præparatione catholicus.* August., lib. *De Anima et ejus orig.*, cap. XV, num. 23, pag. 385 et 386.

[3] *Constituamus ergo duos aliquos isto modo, unum eorum verbi gratia, id sentire de Christo quod Photinus opinatus est et in ejus hæresi baptizari extra Ecclesiæ catholicæ communionem; alium vero hoc idem sentire, sed in catholica baptizari, existimantem ipsam esse catholicam fidem. Istum nondum hæreticum dico nisi manifesta sibi doctrina catholicæ fidei resistere maluerit, et illud quod tenebat elegerit.* August., lib. IV *De Bapt.*, cap. XVI, num. 23, pag. 135.

[4] *Qui ergo in Ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque sapiunt, si correpti ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, hæretici fiunt, et foras exeuntes habentur in exercentibus inimicis.* August., lib. XVIII *De Civit. Dei*, cap. LI, num. 1, pag. 533.

[5] August., *Epist.* 177, num. 6, pag. 624, et num. 15, pag. 627.

[6] Innocentius apud Augustinum, *Epist.* 183, num. 5, pag. 642.

[7] August., lib. II *Contra duas Epist. Pelag.*, cap. III, pag. 434.

tiques au lieu de nuire à l'Église catholique, l'ont affermie, en ce que pensant mal, ils ont fait connaître ceux qui pensaient bien [1]. Avant qu'il y eût des hérétiques, plusieurs choses étaient cachées dans les Écritures : ils les ont agitées par des questions, et par là ce qui était caché s'est découvert, et on a mieux entendu la volonté de Dieu. Ceux mêmes qui pouvaient les expliquer avec le plus de succès, demeuraient cachés parmi le peuple de Dieu, et ils ne s'appliquaient point à résoudre les questions difficiles, parce qu'il ne s'élevait aucun ennemi qui les pressât. C'est pour cela qu'on n'a point traité parfaitement du mystère de la Trinité avant les clameurs des ariens ; ni de la pénitence avant que les novatiens s'élevassent contre elle; ni de l'efficacité du baptême avant ceux qui ont introduit la rebaptisation. On n'a pas même traité avec la dernière exactitude les choses qui se disaient de l'unité du corps de Jésus-Christ, avant que le schisme qui mettait les faibles en péril, obligeât ceux qui étaient instruits de ces vérités, à les traiter plus à fond, et à éclaircir entièrement ce qu'il y a d'obscur dans les Livres saints sur ce sujet. Chaque hérésie a apporté [2] à l'Église sa question particulière, contre laquelle on a défendu plus exactement la sainte Écriture, que s'il ne s'était jamais élevé de pareilles disputes. Au reste l'énormité du schisme est si grande [3] que Dieu a puni plus sévèrement ce crime même dans la loi ancienne que celui de l'idolâtrie. Car l'idolâtrie ne fut punie que par la mort seule et par l'épée, au lieu que les schismatiques qui s'élevèrent contre Moïse furent dévorés et engloutis tout vivants. Et s'il arrivait dans les persécutions générales dont l'Église a été agitée de temps en temps, que les schismatiques livrassent avec nous leurs corps aux flammes pour la confession de la foi qui leur était commune avec nous, on était persuadé que tous ces tourments leur étaient inutiles pour le salut éternel [4], parce qu'étant séparés de nous, ils ne les souffraient pas en esprit de dilection, ne s'étudiaient pas à conserver l'unité dans le lien de la paix, et n'avaient pas par conséquent la charité. »

Sur la puissance temporelle.

182. « Dieu seul [5] a le pouvoir de donner la puissance légitime de régner et de commander. C'est lui qui donne les royaumes [6] aux bons et aux méchants princes, et nous devons leur obéir. Car comme nous sommes composés [7] de corps et d'âme, tant que nous

[1] *Etenim ex hæreticis asserta est catholica, et ex his qui male sentiunt probati sunt qui bene sentiunt. Multa enim latebant in Scripturis ; et cum præcisi essent hæretici, quæstionibus agitaverunt Ecclesiam Dei : aperta sunt quæ latebant, et intellecta est voluntas Dei... Ergo multi qui optime possent Scripturas dignoscere et pertractare, latebant in populo Dei ; nec afferebant solutionem quæstionum difficilium, cum calumniator nullus instaret. Numquid enim perfecte de Trinitate tractatum est antequam oblatrarent ariani ? numquid perfecte de pœnitentia tractatum est antequam obsisterent novatiani ? Sic non perfecte de baptismate tractatum est antequam contradicerent foris positi rebaptizatores ; nec de ipsa unitate Christi enucleate dicta erant quæ dicta sunt, nisi postquam separatio illa urgere cœpit fratres infirmos, ut jam illi qui noverant hæc tractare atque dissolvere, ne perirent infirmi, sollicitati quæstionibus impiorum, sermonibus et disputationibus suis, obscura legis in publicum deducerent.* August., *in Psalm.* LIV, num. 22, pag. 513.

[2] *Didicimus enim singulas quasque hæreses intulisse Ecclesiæ proprias quæstiones contra quas diligentius defenderetur Scriptura divina, quam si nulla talis necessitas cogeret.* August., *De Dono pers.*, cap. XX, num. 53, pag. 851.

[3] *Tempore illo quo Dominus priora delicta recentibus pœnarum exemplis cavenda monstravit, et idolum fabricatum atque adoratum est et propheticus liber ira regis contemptoris incensus, et schisma tentatum : idololatria gladio punita est, exusti libri bellica cæde et peregrina captivitate; schisma hiatu terræ sepultis auctoribus vivis, et cæteris cœlesti igne consumptis. Quis jam dubitaverit hoc esse sceleratius commissum quod est gravius vindicatum ?* August., lib. II *De Bapt.*, cap. VI, num. 9, pag. 101.

[4] *Si aliqua ingruente persecutione tradant ad flammas nobiscum corpus suum pro fide quam pariter confitentur, tamen, quia separati hæc agunt non sufferentes invicem in dilectione, neque studentes servare unitatem spiritus in vinculo pacis, charitatem utique non habendo, etiam cum illis omnibus quæ nihil eis prosunt, ad æternam salutem pervenire non possunt.* August., lib. I *De Bapt.*, cap. IX, num. 12, pag. 86.

[5] *Non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem nisi Deo vero, qui dat felicitatem in regno cœlorum solis piis, regnum vero terrenum et piis ac impiis, sicut ei placet, cui nihil injuste placet.* August., lib. V *De Civit. Dei,* cap. XXI, pag. 038.

[6] *Deus ipse dat regna terrena bonis et malis.* August., lib. IV, cap. XXXIII, pag. 112.

[7] *Cum enim constemus anima et corpore, et quamdiu in hac vita temporali sumus, etiam rebus temporalibus ad subsidium degendæ hujus vitæ utamur; oportet nos ex ea parte, quæ ad hanc vitam pertinet, subditos esse potestatibus, hoc est, hominibus res humanas cum aliquo honore administrantibus. Ex illa vero parte qua credimus Deo, et in regnum ejus vocamur, non nos oportet esse subditos cuiquam homini, idip-*

sommes ici-bas, et que nous usons des choses temporelles pour le soutien de cette vie, il faut que nous soyons soumis aux puissances en ce point. Mais en ce qui regarde l'autre partie de nous-mêmes par laquelle nous croyons en Dieu, et sommes appelés pour jouir de son royaume, nous ne devons être assujettis à qui que ce soit, au préjudice de ce que Dieu nous a donné pour la vie éternelle. Celui-là donc se trompe fort qui, parce qu'il est devenu chrétien, s'imagine n'être point sujet aux puissances, ni obligé de leur payer les tributs, et leur rendre l'honneur qui leur est dû. Mais c'est se tromper encore davantage de croire que les puissances préposées pour gouverner les choses temporelles, aient droit sur notre foi. Il faut garder en cela le juste tempérament que Jésus-Christ nous a prescrit en ordonnant de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. »

Saint Augustin fait application de cette règle, par un exemple de ce qui se passa autrefois sous un prince païen. « Il y a eu, dit-il [1], un empereur infidèle nommé Julien. C'était un idolâtre, un méchant, un apostat. Il avait des soldats chrétiens, et ces soldats servaient un prince infidèle. Lorsqu'il s'agissait de la cause de Jésus-Christ, ils ne reconnaissaient pour roi que celui qui est dans le ciel : et quand Julien voulait qu'ils adorassent les idoles et leur offrissent de l'encens, ils préféraient Dieu à Julien. Mais lorsqu'il leur disait d'aller combattre et de marcher contre une telle nation, ils obéissaient aussitôt, distinguant fort bien entre le Seigneur qui est éternel et le seigneur temporel. Néanmoins ils demeuraient même soumis au seigneur temporel, à cause de celui qui est éternel. »

Sur la personne sacrée des rois. I Reg. XXIV, 6 et 7.

183. On lit que David, loin d'attenter à la vie de Saül, trembla après avoir coupé le bord de la robe de ce prince. Sur quoi saint Augustin dit à Pétilien, évêque donatiste : « Vous m'objectez que [2] celui qui n'est pas innocent ne peut avoir la sainteté. Je vous demande si Saül n'avait pas la sainteté de son sacrement et de l'onction royale, qu'est-ce qui causait en lui de la vénération à David ? N'est-ce pas à cause de cette onction sainte et sacrée que David l'a honoré durant sa vie, et qu'il a vengé sa mort ? Son cœur, frappé de respect trembla quand il coupa le bord de la robe de ce roi injuste, ce qui montre que quoique Saül n'eût pas l'innocence, il ne laissait pas d'avoir la sainteté, non de vie et de mœurs, mais du sacrement divin qui est saint même dans les hommes mauvais. » Saint Augustin appelle ici sacrement l'onction royale [3] ou parce qu'avec tous les Pères il donne ce nom à toutes les cérémonies sacrées, ou parce qu'en particulier l'onction royale dans l'Ancien Testament était un signe sacré institué de Dieu pour rendre les rois capables de leurs charges, et pour figurer l'onction de Jésus-Christ. Mais ce qu'il y a de plus important à remarquer en cet endroit, c'est que ce saint Docteur reconnaît, d'après l'Écriture, une sainteté inhérente au caractère royal qui ne peut être effacé par aucun crime.

En quoi

184. « Nous n'appelons pas [4], dit saint Au-

sum in nobis evertere cupienti quod Deus ad vitam æternam donare dignatus est. Si quis ergo putat, quoniam christianus est, non sibi vectigal reddendum, aut tributum, aut non esse exhibendum honorem debitum eis quæ hæc curant potestatibus, in magno errore versatur. Item si quis sic se putat esse subdendum, ut etiam in suam fidem habere potestatem eum, qui temporalibus administrandis aliqua sublimitate præcellit, in majorem errorem labitur. Sed modus iste servandus est, quem Dominus ipse præscribit, ut reddamus Cæsari quæ Cæsaris sunt, et Deo quæ Dei sunt. August., in *Expos. propos. ex Epist. ad Rom.*, cap. LXXII, pag. 920, tom. III, part. 2.

[1] *Julianus exstitit infidelis imperator, exstitit apostata, iniquus, idololatra : milites christiani servierunt imperatori infideli : ubi veniebatur ad causam Christi, non agnoscebant nisi illum qui in cœlo erat. Si quando volebat ut idola colerent, ut thurificarent, præponebant illi Deum : quando autem dicebat : Producite aciem ; contra ite illam gentem, statim obtemperabant. Distinguebant Dominum æternum a domino temporali : et tamen subditi erant propter Dominum æternum, etiam domino temporali.* August., *in Psal.* CXXIV, num. 7, pag. 1416.

[2] *Si satis absolutum tibi videtur quod dixisti :* Qui non fuerit innocens, non habet sanctitatem. *Quæro si non habebat Saul sacramenti sanctitatem, quid in eo David venerabatur ? Si autem habebat innocentiam, quare innocentem persequebatur ? Nam eum propter sacrosanctam unctionem et honoravit vivum, et vindicavit occisum : et quia vel panniculum ex ejus veste præcidit, percusso corde trepidavit. Ecce Saul non habebat innocentiam, et tamen habebat sanctitatem, non vitæ suæ (nam hoc sine innocentia nemo potest) sed sacramenti Dei, quod et in malis hominibus sanctum est.* August., lib. II *Contra Litt. Petiliani*, cap. XLVIII, num. 112, pag. 253.

[3] M. Bossuet, dans la *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, pag. 262 et 263, tom. I de l'édition de Bruxelles, en 1721.

[4] *Neque enim nos christianos quosdam impera-*

consiste le bonheur des rois.

gustin, certains empereurs chrétiens heureux, pour avoir régné longtemps, ou pour être morts en paix, laissant leurs enfants successeurs de leurs couronnes; ou pour avoir vaincu les ennemis de l'État, ou pour avoir opprimé les séditieux. Ces biens ou ces consolations de cette vie malheureuse sont des choses dont ont joui des gens qui adoraient les démons et qui n'appartenaient pas au royaume de Dieu. Cela s'est fait par une dispensation particulière de sa miséricorde, afin que ceux qui croiraient en lui ne les demandassent point comme y mettant leur souverain bonheur. Mais nous appelons les princes, heureux, quand ils font régner la justice ; quand, au milieu des louanges qu'on leur donne ou des respects qu'on leur rend, ils ne s'en orgueillissent point, mais se souviennent qu'ils sont hommes ; quand ils soumettent leur puissance à celle de Dieu, et la font servir à faire fleurir son culte ; quand ils craignent Dieu, qu'ils l'aiment et qu'ils l'adorent; quand ils préfèrent à leur royaume celui où ils ne craignent point d'avoir des associés; quand ils sont lents à punir, et prompts à pardonner ; quand ils ne punissent que pour le bien de l'Etat, et non pour satisfaire leur vengeance, et qu'ils ne pardonnent que parce qu'ils espèrent qu'on se corrigera, et non pour donner l'impunité au crime ; quand, étant obligés d'user de sévérité, ils la tempèrent par quelques actions de douceur et de clémence ; quand ils sont d'autant plus retenus dans leurs plaisirs, qu'ils auraient plus de liberté de s'y livrer; quand ils aiment mieux commander à leurs passions qu'à tous les peuples du monde ; quand ils font toutes ces choses non pour la vaine gloire, mais pour l'amour de la félicité éternelle; enfin quand ils ont soin d'offrir à Dieu pour leurs péchés le sacrifice de l'humilité, de la miséricorde et de la prière. Voilà les princes chrétiens que nous appelons heureux : heureux dès ce monde par l'espérance ; et heureux lorsque ce que nous attendons sera arrivé. »

Sur l'abstinence et le jeûne.

185. Il était d'usage parmi les catholiques [1] de s'abstenir, non-seulement de la chair des animaux, mais même de quelques fruits de la terre, uniquement pour dompter leurs corps et humilier leurs âmes dans la prière, et non pas qu'ils crussent ces aliments impurs. L'abstinence n'en était générale que pour peu de personnes, mais ils l'observaient presque tous pendant le carême, les uns plus, les autres moins, selon leur pouvoir ou leur volonté. Le jeûne de quarante jours [2] que nous appelons *Carême*, et que l'on trouve pratiqué par les anciens prophètes comme par Jésus-Christ, a été fixé en un temps qui aboutit à la passion de Jésus-Christ ; et l'on ne pouvait en choisir un plus convenable, puisqu'elle nous représente la vie laborieuse que nous menons ici-bas, et qui doit être accompagnée d'une tempérance qui nous prive des fausses douceurs et des faux plaisirs que le monde étale de toutes parts. On exhortait les personnes

tores ideo felices dicimus, quia vel diutius imperarunt, vel imperantes filios morte placida reliquerunt, vel hostes reipublicæ domuerunt, vel inimicos cives adversus se insurgentes et cavere et opprimere potuerunt. Hæc et alia vitæ hujus ærumnosæ, vel munera, vel solatia, quidam etiam cultores dæmonum accipere meruerunt, qui non pertinent ad regnum Dei, quo pertinent isti : et hoc ipsius misericordia factum est, ne ab illo ista, qui in eum crederent, velut summa bona desiderarent. Sed felices eos dicimus, si juste imperant, si inter linguas sublimiter honorantium et obsequi animis humiliter salutantium non extolluntur, sed se homines esse meminerunt; si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum, majestati ejus famulam faciunt: si Deum timent, diligunt, colunt; si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes; si tardius vindicant, facile ignoscunt; si eamdem vindictam pro necessitate regendæ tuendæque reipublicæ, non pro saturandis inimicitiarum odiis exserunt ; si eamdem veniam non ad impunitatem iniquitatis, sed ad spem correctionis indulgent ; si quod aspere coguntur plerumque decernere, misericordiæ lenitate et beneficiorum largitate compensant ; si luxuria tanto eis est castigatior quanto posset esse liberior; si malunt cupiditatibus pravis, quam quibuslibet gentibus imperare: et si hæc omnia faciunt, non propter ardorem inanis gloriæ, sed propter charitatem felicitatis æternæ : si pro peccatis suis, humilitatis et miserationis et orationis sacrificium Deo suo vero immolare non negligunt. Tales christianos imperatores dicimus felices interim spe, postea re ipsa futuros, cum id quod expectamus advenerit. August., lib. V *De Civitate Dei*, cap. XXIV, pag. 141.

[1] *Christiani non hæretici, sed catholici, edomandi corporis causa, propter animam in orationibus amplius humiliandam, non quod illa esse immunda credant, non solum a carnibus, verum a quibusdam etiam terræ fructibus abstinent; vel semper, sicut pauci, vel certis diebus atque temporibus, sicut per quadragesimam fere omnes quanto magis quisque vel minus seu voluerit, seu potuerit.* August., lib. XXX *Contra Faust.*, cap. V, pag. 447.

[2] August., *Epist.* 55, cap. XV, num. 28, pag. 139.

mariées à vivre [1] en continence pendant le carême, et on ne leur recommandait pas moins de s'abstenir [2] des procès et des dissensions que des aliments matériels. Saint Augustin parle d'un jeûne solennel [3] après la Pentecôte. On jeûnait aussi en Afrique la veille de Noël : et ce saint déposa [4] un prêtre pour l'avoir violé. Mais on ne jeûnait point depuis Pâques [5] jusqu'à la Pentecôte ; et pendant toute l'année ç'aurait été un grand scandale de jeûner le dimanche [6], surtout depuis l'hérésie des manichéens, qui, regardant ce jour comme particulièrement consacré au jeûne, ordonnaient à ceux qu'ils appelaient *auditeurs*, d'y jeûner. Le saint Docteur croit néanmoins qu'il serait pardonnable de jeûner ce jour-là, à ceux qui voudraient pousser leur jeûne au-delà d'une semaine, pour approcher d'autant plus du jeûne de quarante jours, « comme nous savons, dit-il, qu'il y en a qui l'ont fait. Nous avons même appris de quelques-uns de nos frères très-dignes de foi, qu'il s'en est trouvé un qui a poussé son jeûne jusqu'à quarante jours. » L'usage de l'Eglise romaine [7] était de jeûner le mercredi, le vendredi et le samedi pendant toute l'année, excepté le temps pascal.

Sur quelques autres points de discipline.

186. Le schisme des [8] donatistes empêchait les catholiques de leur écrire des lettres de communion, et on donnait le nom de *pacifiques* à celles qu'ils leur écrivaient, par où l'on entendait des lettres privées semblables à celles qu'on écrivait aux païens. On lisait tous les ans le livre des Actes des [9] Apôtres dans les assemblées des fidèles : et on en commençait la lecture après la fête de Pâques. Il paraît qu'en Afrique le prédicateur était seul assis, et les auditeurs debout [10] ; mais que dans les autres provinces le peuple même s'asseyait : coutume que saint Augustin approuve, parce que l'incommodité d'être debout empêche d'écouter la parole de Dieu avec attention. Il ne pouvait même [11] souffrir que dans les instructions qui se faisaient en particulier à peu de personnes, on ne les fît pas asseoir, surtout quand il y avait sujet de craindre que, fatiguées de cette attitude, elles ne se retirassent sous d'autres prétextes. Cela lui était arrivé à l'égard d'un paysan qu'il catéchisait : mais dans la suite il évita cet inconvénient. C'était la coutume en Afrique de prier à genoux [12] et prosterné.

Sentiment des académiciens sur la probabilité.

187. Les philosophes, nommés académiciens, croyaient que quand on fait [13] ce que l'on croit probable, on ne pèche point. Saint Augustin leur fait voir que ce principe une fois reçu on doit approuver tous les crimes ; et il presse ainsi ces philosophes. « Un jeune homme instruit de ce principe ne dressera-t-il pas des embûches à la chasteté de la femme d'autrui ? Je vous le demande à vous-même (il s'adresse à Cicéron) puisqu'il s'agit ici des mœurs et de ce que peuvent faire les jeunes gens dont l'instruction et l'éducation ont fait le principal objet de vos études et de vos écrits. Vous ne pouvez me répondre autre chose, sinon qu'il ne vous paraît pas probable que ce jeune homme puisse en user

[1] August., *Serm.* 205, num. 2, pag. 920.
[2] August., *ibid.*, num. 3, pag. 921.
[3] August., *Serm.* 357, num. 5, pag. 1394.
[4] August., *Epist.* 65, pag. 154.
[5] August., *Epist.* 36, cap. VIII, num. 18, pag. 75.
[6] August., *ibid.*, num. 27, pag. 78.
[7] August., *ibid.*, cap. IV, num. 8, pag. 71.
[8] August. lib. 1 *Contra Litt. Petilian.*, cap. I, pag. 205.
[9] August., *Serm.* 315, cap. I, num. 1, pag. 1261.
[10] August., lib. *De Catech. rudibus.*, cap. XIII, num. 19, pag. 276.
[11] August., *ibid.*, pag. 277.
[12] August., lib. XXII *De Civit. Dei*, num. 2, pag. 665.
[13] *Cum agit quisque, quod ei videtur probabile, nec peccat, nec errat... Id igitur audiens adolescens, insidiabitur pudicitiæ uxoris alienæ. Te te consulo, M. Tulli, de adolescentium moribus vitaque tractamus, cui educandæ atque instituendæ omnes illæ litteræ tuæ vigilaverunt. Quid aliud dicturus es, quam non tibi esse probabile ut id faciat adolescens? At illi probabile est. Nam si ex alieno probabili vivimus, nec tu debuisti administrare rempublicam, quia Epicuro visum est non esse faciendum. Adulterabit igitur ille juvenis conjugem alienam... sed vos me jocari arbitramini : liquet dejerare per omne divinum, nescire me prorsus quomodo iste peccaverit, si quisquis id egerit quod probabile videtur, non peccat... Taceo de homicidiis, sacrilegiis, omnibusque omnino quæ fieri aut cogitari possunt flagitiis, aut facinoribus, quæ paucis verbis, et quod est gravius, apud sapientissimos judices defenduntur : nihil consensi, et ideo non erravi. Quomodo autem non facerem quod probabile visum est. Qui autem non putant ista probabiliter posse persuaderi, legant orationem Catilinæ, qua patriæ parricidium, quo uno continentur omnia scelera, persuasit... Illud est capitale, illud formidolosum, illud optimo cuique metuendum, quod nefas omne, si hæc ratio probabilis erit, cum probabile cuiquam visum fuerit esse faciendum, tantum nulli quasi vero assentiatur, non solum sine sceleris, sed etiam sine erroris vituperatione committat.* August., lib. III *Contra Acad.*, cap. XVI, num. 35 et 36, pag. 290 et 291, tom. I.

ainsi. Si cela ne vous paraît pas probable, il le paraît à ce jeune homme. Et si vous vouliez qu'on se conduisît par ce qui paraît probable aux autres, vous n'auriez pas dû gouverner la république, parce qu'Épicure a cru que cela n'était pas à propos. Il faut donc que vous avouiez que ce jeune homme peut tromper la femme d'autrui. Vous croyez peut-être que je raille : non. Je puis en cette occasion jurer par tout ce qu'il y a de plus saint, que je ne vois pas comment il se pourrait faire que ce jeune homme péchât, s'il est vrai qu'on ne pèche pas quand on fait ce qu'on croit probable. Je ne parle point des homicides, des parricides, des sacriléges et de tous les autres crimes qu'on peut commettre ou imaginer, qui, trouvant des défenseurs même parmi ceux qui passent pour les plus sages, deviennent permis par la même raison. Car comment ces hommes ne feraient-ils pas ce qui leur paraît probable? Que ceux qui ne croient pas que tous ces crimes puissent jamais paraître probables à personne, lisent la harangue que fit Catilina pour persuader qu'il était permis de perdre sa patrie : ce qui seul renferme tous les autres crimes. Supposez donc qu'une chose soit probable, lorsqu'elle paraît probable à quelqu'un, il n'y a point d'action injuste qu'un homme ne puisse faire sans craindre le reproche d'avoir commis un crime, ni même d'être tombé dans l'erreur. Conséquence qui fait sentir toute la malignité du principe. »

Sur la crainte. 188. « La crainte [1] qui ne fait pas aimer la justice, dit saint Augustin, mais appréhender le châtiment, est une crainte servile qui ne regarde que les intérêts de la chair. Ainsi elle ne la crucifie point. La volonté de pécher demeure toujours vivante, elle se fait connaître par les œuvres dès qu'elle peut espérer l'impunité. Lorsqu'on croit que le châtiment suivra de près le péché, la volonté de le commettre demeure à la vérité cachée, mais elle est toujours vivante. Elle désirerait que ce que la loi défend fût permis, et elle a de la douleur de ce qui ne l'est pas, parce qu'elle ne se plaît point dans le bien qu'elle commande, mais qu'elle craint d'une manière charnelle le mal dont elle est menacée. Au contraire la charité qui est accompagnée d'une crainte chaste, appréhende de pécher quand même elle le pourrait faire impunément, ou plutôt elle est persuadée que son péché ne saurait jamais être impuni, puisque l'amour qu'elle a pour la justice lui fait considérer le péché même comme une peine. En vain donc [2] se croit-on vainqueur du péché lorsqu'on ne s'en abstient que par la crainte de la peine. Quoiqu'au dehors on n'accomplisse point l'œuvre du péché et de la mauvaise cupidité, elle ne laisse pas de demeurer dans le cœur comme un ennemi intérieur. Comment serait-on innocent aux yeux de Dieu lorsqu'on voudrait faire ce qui est défendu, s'il n'y avait point de châtiment à craindre? D'où il suit que celui qui veut faire ce qui est défendu, et qui ne s'en abstient que parce qu'il ne le peut faire impunément, est coupable dans son cœur. Car autant qu'il est en lui, il aimerait mieux qu'il n'y eût point de justice qui défendît et qui punît les péchés. Qui peut douter qu'il ne l'anéantît s'il le pouvait ? Or comment serait juste un tel ennemi de la justice qui en abolirait les préceptes s'il le pouvait, de peur d'en essuyer les menaces et les châtiments? Ainsi celui qui s'abstient du péché par la crainte

[1] *Timor namque iste, quo non amatur justitia sed timetur pœna, servilis est, quia carnalis est; et ideo non crucifigit carnem. Vivit enim peccandi voluntas, quæ tunc apparet in opere, quando speratur impunitas. Cum vero pœna creditur secutura, latenter vivit : vivit tamen. Mallet enim licere, et dolet non licere quod lex vetat : quia non spiritaliter delectatur ejus bono; sed carnaliter malum metuit quod minatur. Timore autem casto ipsa, quæ hunc timorem foras mittit, peccare timet charitas, etiam si sequatur impunitas : quia nec impunitatem judicat secuturam, quando amore justitiæ peccatum ipsum deputat pœnam.* August., *Serm.* 25 *in Psal.* CXVIII, num. 7, pag. 1315.

[2] *Inaniter autem putat victorem se esse peccati, qui pœnæ timore non peccat, quia et si non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus est hostis. Et quis coram Deo innocens invenitur qui vult fieri quod vetatur, si subtrahas quod timetur? ac per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere quod non licet fieri, sed ideo non facit, quia impune non potest fieri. Nam quantum in ipso est, malet non esse justitiam peccata prohibentem atque punientem. Et utique si mallet non esse justitiam, quis dubitaverit quod eam, si posset, auferret? Ac per hoc quomodo justus est, justitiæ talis inimicus, ut eam si potestas detur, præcipientem auferat, ne comminantem vel judicantem ferat. Inimicus ergo justitiæ est qui pœnæ timore non peccat : amicus autem erit si ejus amore non peccet : tunc enim vere timebit peccare.* August., *Epist.* 145, num. 4, pag. 470 et 471.

de la peine est ennemi de la justice, mais il en sera ami si c'est par son amour qu'il s'abstient du péché. Celui-là est encore sous la loi [1] qui sent qu'il s'abstient de l'œuvre du péché par la crainte du supplice dont la loi menace, et non par l'amour de la justice, n'étant ni libre ni éloigné de la volonté de pécher. Car il est coupable dans sa volonté même, par laquelle il aimerait mieux, s'il était possible, qu'il n'y eût point de châtiment à craindre, afin de faire ce qu'il désire dans son cœur. Mais une crainte de cette nature, qui ne craint [2] pas de perdre les embrassements du plus bel époux qui fut jamais, mais seulement d'être précipitée dans l'enfer, ne laisse pas d'être bonne et utile. Celui qui fait [3] le bien parce qu'il craint le châtiment, n'aime point encore Dieu et n'est pas au nombre des enfants, mais comme la crainte est pour ainsi dire l'esclave de la charité, afin que le démon ne possède pas notre cœur, faisons-y entrer d'abord l'esclave, et qu'elle garde la place à la maîtresse qui doit venir après. Agissons même par la crainte du châtiment si nous ne pouvons encore agir par l'amour de la justice, la maîtresse viendra et fera retirer l'esclave, parce que la charité consommée chasse la crainte. Si nous ne sommes pas embrasés du feu du ciel, craignons le feu de l'enfer. Si nous ne sommes [4] pas touchés du désir d'être parmi les anges, craignons d'être dans une fournaise ardente dont les flammes ne s'éteindront jamais, que la crainte s'empare d'abord de nous, et nous serons ensuite possédés par la charité. Que la crainte soit en nous comme un pédagogue, qu'elle n'y demeure pas, mais qu'elle nous conduise à la charité comme à celle qui doit être la maîtresse de notre cœur. »

Sur l'amour de Dieu. Matth. XXII, 39.

189. « Suivant cette règle, dit-il, de la [5] charité établie de Dieu : *Vous aimerez Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit, et le prochain comme vous-même,* nous devons rapporter toutes nos pensées, toutes les actions de notre vie et tout notre entendement à celui de qui nous avons reçu les choses mêmes que nous lui donnons. C'est pourquoi lorsque Jésus-Christ a dit : *Vous aimerez Dieu de tout votre cœur,* il n'a laissé aucune partie de notre vie qui ne doive être remplie de cet amour et qui puisse donner place à quelque autre objet que ce puisse être, pour en vouloir jouir. Mais il faut que toute autre chose qui pourrait se présenter à notre esprit pour se faire aimer, soit comme enlevée et entraînée par l'amour de Dieu, où doit se porter tout le cours et toute l'impétuosité de notre amour. Quiconque aime donc son prochain comme il faut doit faire, en sorte que celui qu'il aime aime aussi Dieu de tout son cœur : car en aimant ainsi son

[1] *Sub lege est enim qui timore supplicii quod lex minatur, non amore justitiæ, se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber nec alienus a voluntate peccandi : in ipsa enim voluntate reus est, qua mallet, si fieri posset, non esse quod timeat, ut libere faciat quod occulte desiderat.* August., lib. *De Natura et grat.*, cap. LVII, num. 67, pag. 157.

[2] *Ille autem timor nondum castus præsentiam et pœnas timet. Timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est et iste timor, utilis est, non quidem permanebit in sæculum sæculi; sed nondum est ille castus permanens in sæculum sæculi.* August., *in Psal.* CXXVII, num. 8, pag. 1441.

[3] *Qui enim adhuc ideo bene agit, quia pœnam timet, Deum non amat, nondum est inter filios : utinam tamen vel pœnam timeat : timor servus est, charitas libera est, et ut sic dicamus, timor est servus charitatis. Ne possideat diabolus cor tuum præcedat servus in corde tuo, et servet dominæ venturæ locum. Fac, fac vel timore pœnæ, si nondum potes amore justitiæ. Veniet domina, et servus abscedet : quia consummata charitas foras mittit timorem.* August., *Serm.* 157, cap. XIII, num. 14, pag. 756.

[4] *Si igne cœli non accenderis, ignem time gehennarum ; si non amas esse inter angelos Dei, time esse inter angelos diaboli. Si non amas esse in regno, time esse in camino ignis ardentis, inextinguibilis, sempiterni. Vincat in te prius timor, et erit amor. Timor pædagogus sit, non ipse in te remaneat, sed te ad charitatem, quasi ad magistrum perducat.* August., *Serm.* 350, num. 7, pag. 1348.

[5] *Hæc enim regula dilectionis divinitus constituta est :* Diliges, *inquit,* proximum tuum sicut te ipsum : Deum vero ex toto corde et ex tota anima, et ex tota mente, *ut omnes cogitationes tuas, ut omnem vitam et omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ea ipsa quæ confers. Cum autem ait :* Toto corde, tota anima, tota mente, *nullam vitæ nostræ partem reliquit, quæ vacare debeat et quasi locum dare ut alia re velit frui: sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur, quo totus impetus dilectionis currit. Quisquis ergo recte proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut etiam ipse toto corde, tota anima, tota mente diligat Deum. Sic enim eum diligens tanquam seipsum, totam dilectionem sui et illius refert in illam dilectionem Dei, quæ nullum a se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur.* August., lib. I *De Doctina christ.*, cap. XXII, num. 12, pag. 11.

prochain comme soi-même, il rapporte tout cet amour qu'il a pour soi-même et pour son prochain à l'amour de Dieu. Afin que [1] l'homme sût s'aimer soi-même, on lui a proposé une fin à laquelle il pût rapporter toutes ses actions pour être heureux. Car tout homme qui s'aime soi-même n'a d'autre volonté que d'être heureux. Or cette fin ne consiste qu'à s'attacher à Dieu. Quand donc on commande à celui qui sait déjà s'aimer comme il faut, d'aimer son prochain comme soi-même, que lui commande-t-on que de le porter, autant qu'il est en son pouvoir, à aimer Dieu? Voilà quel est le culte de Dieu, la vraie religion, la solide piété et le service qui n'est dû qu'à Dieu. »

ARTICLE CXVIII.

JUGEMENT DES OUVRAGES DE SAINT AUGUSTIN. ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

Jugement des ouvrages de saint Augustin touchant la philosophie et la religion chrétienne.

1. Pour juger sainement des ouvrages de saint Augustin, il ne faut pas les envisager tous à la fois, mais les diviser en diverses classes suivant les matières qui y sont traitées. Ceux qu'il a composés contre les philosophes païens sont admirables, soit par la pureté et l'élégance du style, soit par la justesse et la solidité des raisons et des pensées, soit par la clarté des solutions qu'il donne aux difficultés les plus épineuses, et que les plus habiles avaient inutilement tenté d'éclaircir avant lui. Quelque abstraites que soient les matières qu'il y traite, il les met dans un si grand jour qu'elles deviennent intelligibles à tout le monde. Il a encore cet avantage au-dessus de ceux qui les avaient déjà traitées, qu'il dégage insensiblement son lecteur de l'amour des créatures, pour le porter à n'aimer que celui dont il a reçu l'être et la vie. Quelle pénétration d'esprit, quelle force et quelle variété de raisonnements dans ses livres contre les manichéens! Saint Paulin [2] en respectait jusqu'aux paroles, les regardant comme divinement inspirées. On ne peut lire son livre *de la Vraie religion* sans en concevoir en même temps une haute estime, et sentir de l'éloignement pour toutes les religions qu'il y combat. Ses *Confessions* sont à proprement parler le témoignage de son ardent amour pour Dieu. Il y est grand partout, soit qu'il déplore les dérèglements de sa jeunesse, soit qu'il rende grâces à son Libérateur. C'est le méconnaître de dire, comme ont fait quelques critiques, qu'il y affecte de l'éloquence et d'y faire montre de son intelligence dans les divines Écritures. Il n'est pas moins grand dans ses livres des *Rétractations*, où, par un exemple à imiter des plus savants hommes, il ne rougit point d'avouer et de corriger ce qui lui paraissait défectueux dans ses écrits : et il le fait avec simplicité et avec bonne foi, pensant et parlant partout modestement de lui-même.

Ses lettres

2. On voit dans ses *Lettres* un fonds de génie surprenant, une vaste étendue de connaissances, une éloquence naturelle, une prudence consommée, un zèle vif pour les intérêts de l'Église, un amour constant de la vérité, une piété solide, une bonté qui ne se refusait à personne, une modestie sans égale. Consulté de tous côtés et sur toute sorte de matières, il sait proportionner son style à la portée et à la condition des personnes, n'abandonnant aucune difficulté sans la résoudre ou du moins sans lui donner du jour; mais laissant toujours à ceux qui le consultaient une liberté entière de suivre ses avis, du moins en tout ce qui ne regardait point la foi et la doctrine de l'Église. Car il ne [3] prétendait point se donner pour un docteur consommé, mais pour un homme qui cherchait à se perfectionner avec ceux que la charité l'obligeait d'instruire. La plupart de ses lettres peuvent être regardées comme des traités achevés. On y trouve presque entière l'histoire ecclésiastique de son temps, surtout celle du schisme des donatistes et de l'hérésie pélagienne avec quantité de points très-importants touchant le dogme, la discipline et la morale.

[1] *Ut enim homo sese diligere nosset, constitutus est ei finis, quo referret omnia quæ ageret, ut beatus esset. Non enim qui se diligit, aliud esse vult quam beatus. Hic autem finis est adhærere Deo. Jam igitur scienti diligere seipsum, cum mandatur de proximo diligendo sicut se ipsum, quid aliud mandatur, nisi ut ei quantum potest, commendet diligendum Deum? Hic est Dei cultus, hæc vera religio, hæc recta pietas, hæc tantum Deo debita servitus.* August., lib. X *De Civit. Dei*, cap. III, num. 2, pag. 240.

[2] *Accepimus insigne præcipuum dilectionis et sollicitudinis tuæ, opus sancti et perfecti in Domino Christo viri fratris nostri Augustini libris quinque confectum, quod ita miramur atque suspicimus, ut dictata divinitus verba credamus.* Paulin., *Epist.* 24 *ad Alypium.*, num. 2.

[3] August., *Epist.* 261 *ad Florent.*, pag. 899.

Ses Commentaires.

3. C'est le fait d'un interprète de l'Écriture d'en donner le vrai sens, et d'en tirer des instructions qui portent le lecteur à la piété. Saint Augustin fait l'un et l'autre dans ses *Commentaires*, où il donne ordinairement ses propres explications, n'ayant que rarement recours à celles des autres. Sa réputation en ce genre était si bien établie que les plus grands évêques de son temps, saint Simplicien de saint Milan, saint Paulin de Nole, saint Évodius d'Usales et beaucoup d'autres, recouraient à lui pour l'éclaircissement de divers endroits de l'Écriture, où ils trouvaient de l'embarras et de l'obscurité. Il fut même chargé par les conciles de Numidie et de Carthage de la commenter tout entière. Il est vrai qu'en expliquant l'Ancien Testament il donne souvent dans l'allégorie; mais ce n'est ordinairement qu'après avoir expliqué la lettre, ou bien parce que le sens littéral est si clair qu'il n'a pas besoin d'explication; ou parce qu'il l'avait expliqué ailleurs, ou enfin parce qu'il ne pouvait le découvrir. C'est toujours selon la version des Septante qu'il l'explique, la seule qui était en autorité depuis le siècle des apôtres. Sur la fin de ses jours, il eut recours à la version latine faite sur l'hébreu, c'est-à-dire à celle de saint Jérôme. Pour ce qui est du Nouveau Testament, il était plus en état d'en donner par lui-même le vrai sens, ayant[1] appris à cet effet depuis son épiscopat, la langue grecque dont il avait eu tant d'aversion[2] étant jeune. Ses règles pour l'intelligence de la lettre de l'Écriture sont excellentes.

Ses discours.

4. Si ses discours ne sont point précédés ordinairement de ces exordes où l'orateur s'étudie à captiver la bienveillance de ses auditeurs, et s'ils ne sont point divisés ni distribués avec art et avec méthode, on ne doit point en conclure qu'il ignorât les règles de rendre la vérité sensible et agréable; mais c'est que la plupart ont été faits sur le champ, et ne sont que des homélies familières, où un pasteur instruit ses brebis, un maître ses disciples, un père ses enfants; c'est encore que dans ceux mêmes auxquels il s'était préparé, il cherchait non à se faire une réputation d'éloquence, mais uniquement à éclairer les esprits, à enflammer les cœurs, et à déraciner les vices de l'âme. Ses discours toutefois, quoique vides de grands mouvements et peu travaillés, étaient néanmoins applaudis, et on en était touché quelquefois jusqu'aux larmes.

Ses œuvres morales.

5. Quant à ses œuvres morales, elles sont remplies de quantité de bonnes règles, pour la pratique de la vertu et la fuite du mal. On ne peut lire trop souvent ce livre qui a pour titre : *Manuel à Laurent*. Saint Augustin y montre d'une manière admirable que l'on sait toute l'économie de la religion quand on fait ce que l'on doit croire, ce que l'on doit espérer, et ce que l'on doit aimer. Les livres *De la Cité de Dieu*[3] méritent aussi d'être lus sans cesse. On ne sait qu'y admirer[4] davantage, ou les maximes de religion si parfaites et si dignes d'être enseignées par un pontife de Jésus-Christ, ou la science de la philosophie, ou la profonde connaissance de l'histoire, ou une éloquence pleine d'agréments, qui charme de telle sorte que quand on a achevé de lire ces livres, on voudrait qu'ils ne fussent pas encore finis. La lecture des livres *de la Foi et des bonnes œuvres*, et le *Traité du symbole* sont encore très-utiles.

Ses livres pour la défense de la religion.

6. Mais aucun des anciens n'a mieux réussi que lui à établir les vérités de la religion, et à les défendre contre les novateurs. Il fait l'un et l'autre en s'appuyant de l'autorité de l'Écriture, de la tradition, et de toutes les forces de la raison. Aucune des subtilités de ses adversaires ne lui échappe. Il les suit dans tous leurs détours, et ne laisse pas un de leurs raisonnements sans en faire sentir la faiblesse. Ses travaux à cet égard le rendirent célèbre dans toute la terre. Il y fut révéré comme le restaurateur de la foi ancienne, mais haï des hérétiques, ce qui ne concourait pas moins à sa gloire. Il les traite néanmoins avec douceur, avec bonté[5], avec politesse, ne rendant presque jamais injure pour injure : et il craignait si fort de s'échapper en termes peu mesurés envers eux, qu'il[6]

[1] *Sed jam episcopus, jam senex a puero sibi fastiditas ad græcas litteras reversus est.* Eras.

[2] August., lib. I *Conf.*, cap. XIV.

[3] *Libros* de Civitate Dei *in fastidibili sedulitate percurramus.* Cassiod., lib. *Instit.*, cap. XVI.

[4] *Anceps sim quid in illis magis mirer, sacerdotii perfectionem, philosophiæ dogmata, historiæ plenam notitiam, an facundiæ jucunditatem, quæ cum explicaverint, adhuc requirant.* Macedonius., *Epist. ad August.*

[5] *Macte virtute, in orbe celebraris; catholici te conditorem antiquæ rursus fidei venerantur atque suspiciunt, et quod signum majoris gloriæ est, omnes hæretici detestantur.* Hieron., *Epist.* 95 *ad August.*

[6] *Deum rogavi et rogo ut in refellenda et re-*

demandait à Dieu de lui donner dans les moments qu'il employait à réfuter leurs erreurs, un esprit paisible et tranquille, plus occupé de leur salut et de leur conversion que de leur ruine. Il est le premier qui se soit appliqué exprès à expliquer l'invisibilité du Fils. Il raisonne sur ce sujet et sur la plupart de nos mystères, avec autant de sagesse que d'éloquence, et résout par la seule force de son esprit plusieurs questions qu'il s'était proposées lui-même, ou que d'autres avaient agitées avant lui.

Ses ouvrages sur la grâce.

7. Autant les matières de la grâce sont épineuses et difficiles à traiter, autant s'est-il rendu[1] recommandable par la manière dont il les a traitées. Ce qu'il en a écrit contre les pélagiens surpasse tout ce qu'en ont dit les Pères latins qui l'ont précédé, et dont il doit être regardé comme le prince, de l'aveu[2] des plus célèbres théologiens. Il était mu de l'Esprit de Dieu pour écrire, comme l'on en est convaincu, quand on lit sa vie et que l'on considère, dans ses ouvrages, cette modestie et cette humilité extraordinaire avec laquelle il parle. Sa doctrine en ce point a été confirmée[3] par des miracles, Dieu ayant conservé miraculeusement ses ouvrages dans l'incendie de la ville d'Hippone. Les conciles généraux l'ont approuvée par leurs définitions, les saints Pères par les témoignages honorables qu'ils lui ont rendus, les théologiens par leurs ouvrages, et toute l'Église par l'utilité qu'elle en a reçue. « Après les écrits de ce saint et de cet éloquent évêque, disait saint Jérôme[4], il n'est plus nécessaire que je travaille (contre les pélagiens). Car ou je dirais les mêmes choses que lui, ce qui serait inutile; ou, si j'en voulais chercher de nouvelles, ce grand esprit a déjà dit ce qui se peut dire de meilleur et de plus excellent sur ce sujet. » C'est aux écrits de ce Père sur la grâce que saint Prosper renvoie son cher ami Ruffin, afin[5] d'y puiser comme dans une source très-pure et très-salutaire l'intelligence de la doctrine évangélique et apostolique touchant la grâce. C'est des lettres à Prosper et à Hilaire que le pape Hormisdas veut[6] qu'on apprenne ce que l'Église romaine et catholique croit, et tient de la grâce et du libre arbitre. C'est à ces mêmes lettres que les évêques d'Afrique, bannis en Sardaigne, renvoient[7] ceux qui veulent être instruits dans la matière de la grâce : parce que ce saint évêque, ayant[8] été rempli d'en haut d'une vertu céleste et divine, a plus travaillé que tous les autres dans l'explication de ce mystère, ou plutôt ce n'est pas lui qui a travaillé, mais la grâce de Dieu avec lui, puisque Dieu s'est servi de son esprit pour donner aux fidèles sur ce point une lumière plus grande et une instruction plus parfaite. On reconnaissait sous le pontificat de Jean II, que c'était une

vincenda hæresi vestra det mihi mentem pacatam atque tranquillam, et magis de vestra correctione quam de subversione cogitantem. August., lib. *Contra Epist. Manichæi,* cap. I.

[1] *Nihil tam admirandum et suspiciendum reddidit Augustinum, quam doctrina de gratia.* Suarez, in *Proleg.*, cap. VI.

[2] *Omnium vero Latinorum princeps est, consensu theologorum, Augustinus, cujus de gratia sententiam, quotquot deinde consecuti sunt Patres et doctores, tum vero Ecclesiæ romanæ pontifices præsulumque conventus aliorum, ratam et catholicam esse judicarunt, ut hoc satis magnum putarent veritatis argumentum, quod ab Augustino positum ac decretum esse constaret.* Petavius, lib. IX *De Deo,* cap. VI, num. 1.

[3] *Permotum fuisse spiritu Dei Augustinum ad scribendum, vita ipsius ac summa animi demissio atque modestia planissime monstrarunt : qualis vero ejus doctrina fuerit, divinum signum, testimonia Synodorum generalium et Patrum, lucubrationes theologorum in ejus opera, et utilitas quæ ad universam manavit Ecclesiam, abunde testantur.* Possevin., in *Apparatu*, pag. 193, *verbo* Aurelius.

[4] *Scripsit vir sanctus et eloquens episcopus Augutinus... unde supersedendum huic labori censeo, ne dicatur mihi illud Horatii:* In Sylvam ne ligna feras. *Aut enim eamdem diceremus ex superfluo, aut si nova voluerimus dicere, a clarissimo ingenio occupata sunt meliora.* Hieron., dial. 3 *advers. Pelag.*

[5] *Tu autem, dilectissime, si vere de his quæstionibus instrui desideras, sicut desiderare te convenit, ipsis beati Augustini disputationibus cognoscendis impende curam, ut in confitenda Dei gratia defecatissimam ac saluberrimam evangelicæ, apostolicæque doctrinæ intelligentiam consequaris.* Prosper., *Epist. ad Ruffin.*, cap. ultimo.

[6] *De arbitrio libero et gratia Dei, quid romana, hoc est catholica sequatur et asseveret Ecclesia, licet in variis libris beati Augustini, et maxime ad Hilarium et Prosperum possit agnosci, tamen in scriniis ecclesiasticis expressa capitula continentur.* Hormisdas papa, *Epist. ad Possessorem.*

[7] *Præ omnibus studium gerito, libros sancti Augustini quos ad Prosperum et Hilarium scripsit, memoratis fratribus legendos ingerere.* Epist. *synod. concil. Sardin.*, cap. XVII.

[8] *Indutus virtute ex alto sanctus Augustinus, abundantius illis omnibus laboravit : ipsius enim ministerio Dominus uberiorem hujus rei fidelibus suis instructionem præbuit.* Fulg., lib. II *De Verit. prædest.* cap. II.

loi dans l'Église romaine[1] d'approuver et de suivre la doctrine de saint Augustin; et, quelque temps auparavant, on avait condamné ceux qui en enseignaient[2] une contraire. C'est que la doctrine de ce Père, comme le dit saint Prudence, évêque de Troyes, est très-conforme[3] en tous ses points à l'autorité des Écritures sacrées, et que nul des docteurs de l'Église n'en a étudié les mystères avec plus de soin, n'en a recherché le sens et l'intelligence avec plus d'exactitude; ne les a pénétrées avec plus de lumières, ne les a expliquées avec plus de vérité, ne les a éclaircies avec plus de grâce, ne les a établies avec plus de justice, ne les a défendues avec plus de force, ne les a traitées avec plus d'étendue et plus d'abondance. Il ajoute « que cette doctrine lui a été donnée par une si haute, et si magnifique effusion de la grâce du ciel, qu'elle ne peut plus être arrachée du sein de l'Église par les efforts de quelque personne que ce soit, puisque la sublimité du Siége apostolique et l'unité de l'Église catholique l'ont approuvée et établie d'un commun consentement par leur autorité et par leur puissance, en sorte qu'on ne doit point s'appuyer sur elle comme sur une doctrine particulière, mais comme sur la doctrine universelle de l'Église catholique. »

Il faut néanmoins remarquer que saint Augustin ne s'est point toujours expliqué d'une manière uniforme sur les matières de la grâce. Avant son épiscopat, il suivait l'erreur des semi-pélagiens; il la rétracta depuis[4] avouant que ces paroles de l'Apôtre: *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu*, etc., l'avaient fait changer de sentiment et tiré de l'erreur où il était autrefois; que ce n'était pas un don de Dieu de commencer à croire en lui, que nous avions cela de nous-mêmes, et que par là nous attirions sur nous les grâces qui nous sont nécessaires pour vivre dans le siècle avec piété, justice et tempérance. « Car je ne croyais point, dit-il, que, pour avoir la foi, nous eussions besoin d'être prévenus par la grâce, en sorte que ce fût par elle qu'il nous fût donné de prier utilement, mais que nous l'étions seulement par la prédication de la vérité sans quoi il ne nous était pas possible de croire; mais qu'après que l'Évangile nous avait été prêché, c'était à nous de le recevoir, et que nous avions cela de nous-mêmes. On peut voir que j'ai été dans cette erreur par quelques-uns des ouvrages que j'ai composés avant d'être évêque, entre autres par l'*Exposition de l'Épître aux Romains.* »

Si donc il se trouve quelque opposition vraie ou apparente entre les écrits qu'il a faits sur cette matière, étant jeune, et ceux qu'il a composés dans un âge plus avancé, c'est à ceux-ci qu'il faut s'attacher, suivant la remarque de Sixte de Sienne[5], ou plutôt comme saint Augustin l'exige lui-même de ses lecteurs. Car en donnant, dans ses *Rétractations*, la liste

[1] *Sanctus Augustinus cujus doctrinam secundum prædecessorum meorum statuta romana sequitur et probat Ecclesia.* Joan. papa, *Epist.* 3 *ad quosd. senat.*

[2] *Adhuc majus scelus accrescit, ut sub conspectu et præsentia sacerdotum beatæ memoriæ Hieronymum atque Augustinum ecclesiasticorum lumina magistrorum:* Musca moritura, *sicut scriptum est* Eccle., X, 1, exterminans oleum suavitatis, lacerare contenderet. Gelasius, *Epist. ad Episc.*, *per Picen.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1176.

[3] *Hoc primum præcipueque moneo et postulo, ut doctrinam beatissimi Patris Augustini, omnium absque ulla dubietate undequaque doctissimi sanctarum Scripturarum autoritati in omnibus concordissimam, quippe cum nullus doctorum abstrusa earum scrupulosius rimatus, diligentius exquisiverit, verius invenerit, veracius protulerit, luculentius enodaverit, vestri pontificatus tempore, commento quolibet impugnari non permittatis : quando cœlesti gratiæ munere donata exsistit, ut nullo cujusquam conamine ullatenus evelli possit, cum eam et apostolicæ sedis sublimitas, et totius Ecclesiæ catholicæ unitas autoritate concordissima approbarint ac roborarint, adeo ut nullus ei singulariter, verum universitati Ecclesiæ catholicæ cum ea et in ea queat inniti.* Prudent., *Epist. ad Hincm. et Pard.*

[4] *Non sic sapiebat Cyprianus, qui dixit :* In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. *Quod ut ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem:* Quid habes quod non accepisti? *etc. Quo præcipue testimonio etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem, putans fidem qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in vobis, et per illam nos impetrare Dei dona quibus temperanter et juste et pie vivamus in hoc sæculo. Neque enim fidem putabam Dei gratia præveniri, ut per illam nobis daretur quod posceremus utiliter; nisi quia credere non possemus, si non præcederet præconium veritatis : ut autem prædicato nobis Evangelio consentiremus, nostrum esse proprium, et nobis ex nobis esse arbitrabar. Quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant ante episcopatum meum, in quibus est illud :* Expositio quorumdam ex Epistola quæ est ad Romanos. August., lib. *De Prædest. sanct.*, cap. III. *Vide* et cap. IV; *et* de Dono pers., cap. XI.

[5] *Neque illud hoc loco prætermittendum arbitror quod ipse in lectione* Opusculorum *suorum voluit a lectoribus observari : nempe varietatem et ordinem quadruplicem temporum quibus ea*

de ses ouvrages, il les place selon l'ordre des temps auxquels ils ont été composés, les distribuant en quatre classes, dont la première comprend ceux qu'il écrivit avant son baptême, la seconde ceux qui suivirent son baptême, la troisième ceux qu'il écrivit étant prêtre, et la quatrième ceux qu'il composa depuis son épiscopat, afin que ceux qui voudraient les lire dans cet ordre pussent voir le progrès qu'il avait fait dans la science de l'Église à mesure qu'il écrivait, et que s'ils trouvaient quelques fautes dans ses premiers ouvrages, ils recourussent aux derniers comme plus savants et plus solides. Nous finirons le jugement que nous en avons porté, par l'éloge qui s'en trouve dans les vers de saint Prosper en ces termes :

Les fleuves découlants [1] en ses écrits divers,
Par un heureux déluge inondent l'univers,
Et sortant de sa bouche épandent sa doctrine
Par tout ce qu'en son cours le soleil illumine,
Les cœurs humbles et doux de la grâce altérés
Vont étancher leur soif en ces ruisseaux sacrés,
Et l'âme y vient goûter d'un saint plaisir ravie
Cette eau rejaillissante en l'éternelle vie.

Editions particulières des œuvres de saint Augustin. La Cité de Dieu.

8. Les vingt-deux livres *de la Cité de Dieu* furent mis sous presse presque aussitôt après l'invention de l'imprimerie. Dans la première édition, qui est de 1467, il n'y a ni nom d'imprimeur ni du lieu où elle fut faite. La seconde parut à Rome en 1468, chez Conrad Sweinchem et Arnold Pannatz. On en fit une troisième dans la même ville en 1474. Ces livres furent aussi imprimés à Venise en 1470, in-fol., par les frères Jean et Vindelin de Spire et en 1475 et 1489, par Janson; à Mayence en 1475; à Naples en 1477 ; à Bâle en 1479 et en 1490 avec les *Commentaires* de Thomas Valois, de Jacques Passavant et de quelques autres ; à Fribourg en 1494 ; à Lyon en 1520; à Bâle en 1542, avec les *Commentaires* de Louis Vivès; à Paris en 1586; à Genève en 1596; à Cologne en 1616, et à Hambourg en 1661, in-4. On a ajouté dans celle-ci les *Commentaires* de Coqueus. [L'édition de Vivès a paru de nouveau avec des notes de B. Salder; Ingolstadt 1737, cinq parties in-8; d'autres éditeurs ont paru à Bassano en 1796, in-4, à Leipsik en 1838, 2 vol. in-4, mais sans notes et sans commentaires; à Paris en 1838, 2 vol. in-4 avec des notes; à Cologne en 1850 par les soins de Strange.] Jean Dupré et Pierre Gérard imprimèrent à Abbeville en 1486, en 2 vol. in-fol., une traduction française *de la Cité de Dieu*, par Raoul de Presles, avec des *Expositions* où l'on trouve beaucoup de remarques curieuses et importantes pour l'histoire de France. Cette traduction fut réimprimée à Paris en 1531 par Galyot du Pré, aussi en 2 vol. in-fol. Nous avons une seconde traduction du même ouvrage par Gentien Hervet à Paris en 1570 ; cette traduction est avec les *Commentaires* de Jean-Louis Vivès, aussi traduits en français, et les observations de François de Belleforêts. Il y en a eu une troisième édition à Paris chez Michel Sonnius en 1585, in-fol. Le même ouvrage traduit en français par René de Cérisiers, jésuite, qui a pris le titre d'aumônier du roi, à Paris chez Pierre le Petit, 1655, in-fol. Les dix premiers livres du même ouvrage traduits par Louis Giry, à Paris en 1665 et 1667, 2 vol. in-8. Le même, traduction nouvelle avec des remarques, par Pierre Lomberd, à Paris 1675, 2 vol. in-8 et *ibid.* 1736, 4 vol. in-12 avec un abrégé de la vie du traducteur. [*La Cité de Dieu,* traduite en français, nouvelle édition, Bourges, Gilles, 1818, 3 vol. in-8. *La Cité de Dieu,* traduction nouvelle avec une introduction et des notes par Émile Saisset, professeur à l'école normale du collége de France, Paris, Charpentier, 1855, 4 vol. in-18. *La Cité de Dieu.* traduction nouvelle par L. Moreau, première partie, Poissy, imprimerie d'Olivier Fulgence, Paris, Charpentier, 1844, in-12; deuxième partie, Paris, Waille, 1845, in-12. Deux autres éditions de cette traduction ont été données depuis au public. La dernière est de 1859, chez Lecoffre à Paris, 3 vol. in-18.]

Les Confessions.

scribi contigit. Alia enim scripsit, cum esset catechumenus, sæcularium litterarum inflatus consuetudine : alia cum primum esset baptizatus et adhuc in sacris litteris rudis ac tyro : alia factus presbyter exaravit erudita magis et docta; alia demum ad episcopatum assumptus longe omnium eruditissima. Hanc temporum distinctionem idcirco Augustinus censuit observandam, ut ex ejus consideratione adverterent lectores quomodo ipse discentium morem paulatim scribendo profecerit, sicque facilius ignoscerent, si quid erratum in prioribus ejus scriptis invenirent, et ad ultimas ipsius lucubrationes tanquam ad eruditiora firmioraque autoris decreta confugerent. Sixtus Senensis, lib. IV *Biblioth. sac.*, pag. 204.

[1] *Flumina librorum mundum effluxere per omnem,*
Quæ mites humilesque bibunt, campisque animorum
Certant vitalis doctrinæ immittere rivos.
Prosper., *Carmine de ingratis.*

9. Il s'est fait aussi un grand nombre d'éditions particulières des *Confessions* de saint Augustin, en latin et en français. Les latines sont celles de Venise, 1484, avec divers opuscules; de Strasbourg, 1489 et 1491 ; de Lyon, 1606 et 1675; de Dilinge, 1631; d'Anvers, 1630; de Paris, 1686; de Cologne, 1646 et 1649; [de Florence, avec des commentaires, in-fol, 1757; de Venise avec de courtes annotations, 1757, in-12; de Venise, 1774; de Leipsik, 1740. Ces deux dernières reproduisent celle de Cologne de 1631. D'autres éditions latines ont paru à Ausbourg, 1763; à Paris, 1776; à Berlin, 1822; à Ingolstald, 1824; à Paris, chez Méquignon-Junior; à Lyon, Périsse frères, 1824, in-32, à Paris et à Lyon, chez les mêmes libraires, 1836; à Leipsik en 1837; à Oxfort en 1838.] Les éditions françaises sont celles d'Aimar Hennequin, évêque de Rennes en Bretagne, à Paris, 1582; de René Cérisiers à Paris, 1662; d'Arnaud d'Andilly, à Paris, 1656, et plusieurs fois réimprimées depuis; de Philippe Goisbault Dubois, à Paris, 1687, in-8; on en a fait depuis diverses réimpressions : enfin de D. Jacques Martin, bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur, à Paris, 1743, in-8, avec des remarques. Il y a une traduction en castillan par un augustin nommé Sébastien Toscano, imprimée à Anvers, 1595, puis par Jules Mazzini. [*Les Confessions*, nouvelle édition, Paris, Lyon, Louis Janet, 1828, in-8, par M. Fourmont, Paris, imprim. de Giraudet, 1840, in-8; *idem*, par l'abbé T. Boulanger; Tours, Mame, 1845, in-12, avec une gravure; *idem*, texte latin et français, traduction de M. Léon de Laporte, nouvelle édition, Paris, Noyer, 1844, in-12; *idem*, traduction nouvelle avec préface, par l'abbé F. de Lamennais, Paris, imprim. de F. Didot, l'aîné, 1822, 2 vol. in-12; *idem*, traduction nouvelle, par l'abbé Gabriel A., préfet des études au petit-séminaire de L., Lyon et Paris, Périsse frères, 1837, 2 vol. in-18, 1838, 1844, 2 vol. in-18; *idem*, traduction nouvelle, par M. de Saint-Victor, avec préface par M. l'abbé de Lamennais, et une notice historique sur les manichéens, Paris, Charpentier, 1844, in-12; Poissy, imprim. de Fulgence. *Les Confessions*, traduites par M. Dubois, Paris, Belin-Mandar, 1823, 2 vol. in-12; traduites en français sur l'édition latine des R. P. Bénédictins, avec des notes, par M. Dubois, nouvelle édition, Besançon, imprim. de Deis, 1838, 2 vol. in-12.]

Les commentaires sur les psaumes. Les discours sur l'Écriture.

10. Les *Commentaires sur les Psaumes* furent publiés séparément à Bâle, 1489; à Anvers, 1662 et 1680. Nous avons une traduction française de ceux qui sont sur la pénitence, par le sieur de l'Estang, à Paris, 1661 ; et une de tous, à Paris, 1683 et 1739, 7 vol. in-8, par Antoine Arnauld. On imprima en la même ville en 1683, en français les *Commentaires* de ce Père *sur le Sermon de Jésus-Christ sur la montagne*, par M. Lombert; *les Traités sur l'Évangile de saint Jean* et son *Épître aux Parthes*, 1720; et ses *Sermons sur le Nouveau Testament*, 1694. Ces deux dernières traductions sont de M. Dubois, de même que celle des *Sermons sur quelques Épîtres de saint Paul et des autres apôtres*, à Paris en 1700. Les éditions latines des *Homélies* de saint Augustin, de ses *Discours sur divers sujets*, de ses *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament*]sont d'Augsbourg, 1475; de Bâle, 1494 et 1495; et de Lyon, 1497. Le traité *de la Concorde des quatre évangélistes* fut imprimé à Paris, 1538, in-8; de mêmes que ses *Nouveaux sermons*, c'est-à-dire ceux que le Père Sirmond avait découverts, et qu'il fit imprimer en cette ville en 1630. Pralard imprima en 1678 quatre autres traités de saint Augustin en français.

Les Opuscules.

11. Voici quelques autres éditions particulières de ses *Opuscules* [Les *Opuscules* de saint Augustin dans lesquels on trouve toute la théologie ont été imprimés à Ratisbonne et à Vienne, 1762-1767 en trois parties et en 9 vol. in 8. On a donné à Vienne en Autriche en 1763, in-4, un choix d'opuscules de saint Augustin très-propres à former à la piété, un autre choix a paru à Ingolstadt, 1826, in-8; quelques opuscules, concernant l'hérésie de Pélage, ont paru à Berlin, 1827, in-8. [Les livres *de la Foi et des œuvres, de la Perfection de la justice, de la Prédestination, et du Don de la persévérance*, à Paris en 1534. Les deux premiers *Contre la seconde réponse de Julien*, à Louvain, 1642; à Paris, 1617, avec le livre *des Actes de Pélage*, et à Lyon, 1673. Les ouvrages *Contre les Pélagiens*, à Paris, 1644, 2 vol. in-8, et à Louvain, 1647, 3 vol.] Les Œuvres choisies de saint Augustin sur la grâce de Dieu, le libre arbitre de l'homme et la prédestination des saints ont paru à Rome, par les soins du P. Foggini, 1754; elles ont été réimprimées à Augsbourg, 1764, 2 vol. in-8.] Les *Homélies sur les calendes de janvier*, à Paris en 1611, avec une lettre décrétale de la Sorbonne contre la fête

des fous. [L'*Enchiridion* à Laurent ou livre de la foi, de l'espérance et de la charité a été publié,en 1575 et 1579, in-8; à Leipsik en 1705, in-4 et 1838, in-12 ; on le trouve encore dans le deuxième volume de la *Chrestomathie patristique*, pag. 241-336, il a paru aussi à Rome, 1755, in-4; par les soins du P. Faure de la Société de Jésus avec des notes et des observations théologiques; cette édition a paru de nouveau à Naples, 1847; à Tubinge, 1861, in-8, par les soins de Krabinger et de Ruland.] Les livres *de la Doctrine chrétienne* ont été publiés à Helmstadt, 1629, 1655, par Calixte; à Leipsik 1769, par Téegius; à Rome, 1735, selon l'édition bénédictine ; à Bergame 1737; à Ingolstadt, 1826, in-8; à Leipsik en 1836, in-16. *Les Soliloques, les Méditations, le Manuel* ont paru à Paris, chez Méquignon-Junior, en 1841, in-32. Ces *Soliloques* ont été publiés par Pélissier, professeur de philosophie, avec une introduction et des notes, Hachette, 1853, in-12. Les six livres *de la Musique* ont été imprimés chez Beau, à Saint-Germain, Paris, Gaume frères, 1837, in-12. Les *Opuscules* que l'on a imprimés en français, sont le livre *de la Sainte virginité*, à Paris en 1638, par le P. Claude Sequenot de l'Oratoire, et en 1680, avec les livres *de la Manière de prier* pour les veuves, *du Bien de la viduité*, *du Bien du mariage*, et *du Mariage et de la concupiscence*. Les traités *de la Foi, de l'espérance, et de la charité*, à Paris en 1648 et 1661, par Antoine Arnauld; *les Mœurs de l'Église catholique*, à Paris en 1644 et 1647, par le même ; *de la Correction et de la grâce*, à Paris, 1644, 1666 et 1717, 1725, par le même; *de la Véritable religion*, à Paris en 1656 et 1725, par le même ; *de la Manière d'enseigner les principes ne la religion chrétienne*, à Paris en 1678, par M. Dubois; *de la Prédestination des saints et du Don de la persévérance*, à Paris en 1676, par le même ; *de la Doctrine chrétienne*, avec *le Manuel à Laurent*, par Guillaume Colletet, à Paris en 1736, in-12, par le même ; traité *de la Doctrine chrétienne*, traduit par Joseph François Bourgoin de Villefore, à Paris en 1701, in-8. Les livres *de l'Ordre* et les livres *du Libre arbitre*, par le même, *ibid.* 1701, in-8. Les trois livres de saint Augustin *Contre les Philosophes académiciens*, avec le traité du même *de la Grâce et du libre arbitre*, traduits par le même, *ibid.* 1703, in-12. Le traité *de la Vie heureuse*, traduit par le même, *ibid.* 1715, dans une nouvelle édition des *Confessions*, traduites par Arnauld d'Andilly; *de la Continence*, *de la patience, de la tempérance et contre le mensonge*, à Paris en 1678, par M. Dubois; *de l'Esprit et de la lettre*, à Paris en 1697, 1700 et 1725, par le même; les livres *de la Grâce de Jésus-Christ et du péché originel*, à Paris en 1738; les six livres *Contre Julien*, à Paris, 1736. Ces deux traductions imprimées in-12, sont de François de Villeneuve de Vence, prêtre de l'Oratoire. Traduction du livre de saint Augustin *de la Grâce et du libre arbitre et des deux lettres à Valentin*, par M. de Belsunce de Castelmoron, évêque de Marseille, à Marseille, 1743, in-4.

[Parmi les nouvelles traductions françaises des œuvres de saint Augustin, on signale les suivantes : Les livres *de la Doctrine chrétienne*, avec le texte latin, Troyes, Candon, Paris, Leclerc; Paris, Périsse, frères, 1825, in-12. *Opuscules des Pères*, l'*Enchiridion de saint Augustin et le Manuel*, traduction (*sic*) nouvelle par M. A***; *les Soliloques*, traduction (*sic*) nouvelle, par M. V***, Paris, imprim. de Didot l'aîne, 1822, in-32, avec 2 planches. *Les Soliloques*, *le Manuel et les Méditations*..., Dôle, Joly; Besançon, Montarsolo, 1835, in-12; *les Soliloques*, *le manuel et les méditations*, traduction nouvelle, Paris, Belin-Mandar en 1833, in-12; *les Soliloques*, *le manuel et les méditations*, traduction nouvelle, revue très-exactement sur le latin, nouvelle édition, Rennes, impr. de Grilon Moreau; Paris, Belin-Mandar, 1829, in-12; *les Soliloques*, traduction du latin, nouvelle édition, Avignon, Séguin aîné, 1822, in-18; *les Soliloques*, traduction nouvelle..., à laquelle sont ajoutés des fragments de piété tirés du même saint, Le Mans, impr. de Belon; Paris, Méquignon-Junior, 1834, in-12; *les Soliloques*, traduction nouvelle, avec des réflexions à la fin de chaque chapitre, et précédées..., par M. l'abbé L. C***, Paris, Lagny, 1847, in-32; *les Soliloques*, traduits du latin, nouvelle édition, Avignon, imprim. de Chambeon, 1820, in-18. *Les Vives flammes de l'amour divin*, traduit par F. Labiche, Limoges, Barbou, 1846, in-32. La *Bibliothèque choisie des Pères de l'Église*, par Guillon, contient des analyses et des extraits étendus des ouvrages de saint Augustin, tome XXI et XXII. les *Chefs-d'œuvre des Pères* contiennent en latin et en français les *Confessions* de saint Augustin, traduites par Saporta, les *Médita-*

tions, les *Soliloques*, le *Manuel* et des sermons choisis, par l'abbé Mamert, tome XII et XIII. [On a imprimé en espagnol les *Soliloques* de saint Augustin ; Paris, Pillet aîné, 1846, in-18.]

Lettres.

12. Louis Giry fit imprimer un recueil de lettres choisies de saint Augustin en 5 vol., à Paris, 1659; mais, en 1684, elles furent traduites par M. Dubois et imprimées en 2 vol. in-fol. et en 6 in-8. Les lettres à Sixte, à saint Paulin, à Vital ont été mises sous presse séparément, à Paris en 1676 et 1715, avec les livres de la *Prédestination* et *du Don de la persévérance*. Il y en a aussi quelques-unes dans le *Recueil des lettres de saint Jérôme* par Jean Lavardin, à Paris, 1625, et par dom Guillaume Roussel, à Paris, 1713, dont l'édition ne devait pas nous échapper dans le catalogue des lettres de saint Jérôme, puisque nous nous en sommes servis. Le traducteur des *Lettres de saint Paulin* imprimées à Paris, 1724, en a aussi traduit trois ou quatre de saint Augustin, qui sont les réponses à celles qu'il avait reçues du saint Évêque de Nole. Il y a une édition latine des *Lettres de saint Augustin*, à Bâle, 1493. Celle qui porte le nom de sa *Règle* a été imprimée séparément, à Rome, 1481, in-fol. avec le *Commentaire* de Coriolan. [En 1858 M. Poujoulat a fait paraître une nouvelle traduction des *Lettres* de saint Augustin, Paris, chez Lesort, de l'imprimerie de Munzel, à Sceaux, 4 vol. in-8; cette traduction est très-estimée, elle est précédée d'une introduction.]

Éditions générales d'Amerbach, d'Érasme, et de Louvain.

13. Jean Amerbach fut le premier qui entreprit une édition générale des œuvres de ce Père avec le secours d'Augustin Dodon, qui recueillit à cet effet tout ce qu'il en put trouver dans les bibliothèques d'Italie, de France et d'Allemagne. Elle est distribuée en 9 vol., dont les premiers parurent, à Bâle en 1504, et les derniers en 1506 ; quoique défectueuse, parce qu'Amerbach n'y avait point fait entrer les *Sermons*, les *Lettres* et les *Commentaires sur les Psaumes* qu'il avait imprimés en 1489, 1494 et 1495. Cette édition fut réimprimée à Paris, 1515. Érasme en donna une plus complète en 1529, à Bâle, chez Froben. Elle est en 10 tomes à longues lignes. On la remit sous presse, à Paris en 1631, avec un ajouté de dix-sept sermons, dont six sont *du Temps*, sept *des Paroles de l'Apôtre*, et six *des Saints;* et ensuite, à Bâle, 1541, 1542, 1543, 1556, 1569, par les soins de Martin Lipsius, de Jean Costers et de Jean Ulimmèrius. L'édition de 1556 contient cinq sermons qui n'avaient pas encore été donnés ; et celle de 1569, quarante-trois sur divers sujets, avec des fragments de vingt-sept autres, tirés du *Trésor* de l'abbé Eugippius, des *Commentaires* de Bède ou de Florus, diacre de l'Église de Lyon. L'édition de Venise de l'an 1571, en 10 vol. in-4 est de Valgrisius. On y a retranché un grand nombre de notes mises dans les précédentes, parce qu'on les trouvait peu conformes à la foi orthodoxe. La même année 1571 il en parut une à Paris chez Morel et Nivelle, et deux à Lyon, la première en 1563, in-8 en 10 vol., chez Sébastien Honorat; la seconde en 1571. Cependant les docteurs de Louvain travaillaient à donner quelque chose de plus correct et de plus ample que ce qui avait paru jusque-là. Leur édition est d'Anvers 1577, en 10 vol. in-fol., chez Plantin, imprimeur du roi d'Espagne. On en fit un grand nombre de réimpressions, savoir, à Venise, 1584; à Paris, 1586; à Genève, 1596; à Paris, 1609 1614, 1626, 1635, 1652; à Cologne, 1616, fol.; à Lyon 1686 et 1664. L'index de cette dernière fait un onzième vol. Quelque exactitude que l'on ait apportée dans cette édition, il y en eut qui lui préférèrent celle d'Érasme. Jérôme Vignier fut de ce nombre, et voyant que l'on avait de temps en temps imprimé des traités de saint Augustin qui ne se trouvaient point dans les éditions précédentes, il les recueillit en un seul corps pour servir de supplément à toutes les éditions, où on ne les trouvait pas. Il y joignit l'*Ouvrage imparfait contre Julien*, et quelques sermons qui n'avaient pas encore été sous presse. Ce *Supplément* fut imprimé à Paris en 2 vol. in-fol, 1654 et 1655.

Édition des bénédictins de Saint-Maur.

14. Après tant de recherches, de soins et de travaux, les écrits de saint Augustin ne se trouvaient pas encore dans l'état où ils devaient être pour contenter le public. C'est ce qui engagea les bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur à en donner une nouvelle édition, qui est en effet[1] très-correcte, et la plus complète de toutes. Les supérieurs jetèrent les yeux sur D. François Delfau, l'un des plus beaux génies de son siècle; mais

Nec mysterium Domini, sed mysterium vestrum hoc loco dixit; ut patres benedictini in emendatissima sua editione repræsentant. Harduinus, e Societate Jesu, *De Sacram. altaris*, pag. 295.

une mort prématurée l'ayant enlevé à l'âge de 39 ans, il n'eut que peu de part à l'entreprise. On lui donna pour successeur D. Thomas Blampin, alors professeur en théologie à Saint-Germain-des-Prés, homme d'un esprit juste et solide, de beaucoup de vertu, et d'une application infatigable. Il examina lui-même tous les manuscrits qu'il put rassembler, en confronta les différentes leçons, et consulta toutes les anciennes éditions : ce qu'il fit avec tant de diligence qu'en moins de 15 mois il fut en état de commencer l'impression de l'édition dont il était chargé. Elle est distribuée en 11 vol. in-fol. Les deux premiers commencés en 1677, parurent en 1679, à Paris, chez Fr. Muguet, où ils furent réimprimés, mais avec beaucoup de fautes, 1689; les autres dans le cours des années suivantes jusqu'en 1690, que le dixième tome sortit de dessous presse. Le onzième ne fut rendu public que dix ans après, c'est-à-dire en 1700. Il contient la *Vie* de saint Augustin, une table générale de tous ses ouvrages, et une des matières contenues dans chacun d'eux. Cette *Vie* qui est de D. Hugues Vaillant et de D. Jacques de Frische, n'est qu'une traduction latine de celle que M. de Tillemont avait faite en français, mais qui ne fut imprimée que deux ans après, 1702. Ils y ont néanmoins fait quelques changements, mais de peu d'importance. La table générale des matières est de D. Cl. Guesnié. C'est ce qu'on a de mieux en ce genre, soit pour le choix, soit pour l'ordre, soit pour l'arrangement. La *Critique* et les *Tables des sermons* faussement attribués à saint Augustin sont de D. Pierre Coutant, et l'*Épître dédicatoire*, est de D. Jean Mabillon, qui, du soir au matin, la mit dans l'état où elle est. On l'a toutefois regardée comme un chef-d'œuvre.

15. Le premier tome à la tête duquel elle se trouve, se débitait avec beaucoup de rapidité lorsqu'un capucin nommé Père Joseph de Troyes, qui avait fait imprimer le livre *de la Correction et de la grâce*, avec des notes de sa façon, tâcha d'en arrêter le cours, en représentant à monseigneur de Harlai, archevêque de Paris, que les bénédictins faisaient dans le *Manuel à Laurent*, appelé ordinairement l'*Enchiridion*, des changements de la dernière conséquence. D'autres disent que ce fut le Père Esprit Deaubonne qui déféra la nouvelle édition à monseigneur l'Archevêque. Quoiqu'il en soit, le délateur, convaincu de faux, fut méprisé. On fit voir à monseigneur de Harlai que le *Manuel* ne devant se trouver que dans le sixième tome, on n'avait encore pris aucune résolution sur les endroits que le capucin disait avoir été altérés sans les avoir vus. Ainsi le second tome qui était sous presse lors de cette délation alla son train. C'est celui qui causa le plus d'embarras à l'éditeur parce que, de l'avis des plus habiles gens, il lui fallut changer l'ordre que les lettres avaient eu dans les anciennes éditions, et les placer selon le temps auquel elles avaient été écrites, afin que l'on connût par là les progrès que saint Augustin avait faits dans les choses de la religion, et quels avaient été ses derniers sentiments; ce saint Docteur ayant souhaité lui-même pour cette raison, qu'on lût ses ouvrages suivant l'ordre qu'il les avait écrits.

16. A peine le dixième tome était-il achevé en 1699, qu'il parut sur la fin de la même année, une lettre d'un inconnu qui voulait se faire passer pour un abbé d'Allemagne. Personne n'en fut la dupe. On découvrit bientôt qui il était, et d'où il était; et les passages qu'il avait allégués pour décrier la nouvelle édition, ayant été confrontés en présence de témoins non suspects, il fut convenu que le prétendu abbé allemand, n'était ni un théologien, ni de bonne foi. Sa lettre ne laissa pas de passer jusqu'à Rome, et de se répandre en beaucoup d'autres endroits. Dom Bernard de Montfaucon alors en cette ville, y répondit par une lettre latine, imprimée avec la permission du Maître du Sacré-Palais, sous ce titre : *Vindiciæ editionis sancti Augustini a Benedictinis adornatæ, adversus Epistolam abbatis Germani, auctore D. B. de Riviere,* 1699, in-12. En France, D. François Lamy, D. Denis de Sainte-Marthe, et quelques autres savants de la Congrégation de Saint-Maur, réfutèrent aussi la lettre de l'abbé allemand; ce qui n'empêcha pas qu'on ne semât de nouvelles pièces, imprimées et manuscrites contre l'édition de saint Augustin. La réfutation la plus complète de cette lettre, est celle de dom René Massuet, imprimée à Osnabrug, ou plutôt à Rouen. Il y détruit par treize démonstrations tout ce que l'abbé allemand avait avancé pour donner atteinte à la catholicité de l'éditeur et de ses confrères.

17. Ceux-ci s'étaient comme engagés de mettre dans la Préface du tome de la *Vie et des Tables* de saint Augustin, ce qui serait nécessaire pour l'éclaircissement de ce qui en aurait besoin dans l'édition. Monseigneur l'Ar-

chevêque de Paris en pressa l'exécution et dom Mabillon fut chargé de l'ouvrage. Cette pièce qui était de quarante pages in-4, communiquée à plusieurs personnes, avant d'être rendue publique, fut approuvée des uns et blâmée des autres. L'auteur y exposait les motifs qui avaient porté les supérieurs de la Congrégation, à travailler aux éditions des Pères : par quels degrés on était venu à celle des œuvres de saint Augustin ; les soins qu'on s'était donnés pour la donner dans toute la perfection que l'Église souhaitait. Il marquait ensuite la soumission de son corps aux constitutions émanées de Rome, touchant les cinq fameuses propositions, dans le même sens que le Pape et toute l'Église les avaient condamnées. Après quoi il expliquait quel a été le but de saint Augustin dans les ouvrages qu'il a composés sur la grâce, surtout depuis la naissance de l'hérésie pélagienne. Les évêques, à qui cette Préface fut communiquée, y firent divers changements, et dom Mabillon eut ordre de l'imprimer avec les modifications qu'ils y avaient faites. Pendant qu'on l'imprimait, on donna à Rome un décret qui proscrivait les libelles pleins de calomnies répandus contre la nouvelle édition de saint Augustin, et le pape Clément XI adressa au supérieur général de la Congrégation, un bref [1], daté du 19 avril 1706, qui mettait cette édition comme toutes les autres sorties de cette Congrégation, à couvert de toute contradiction. Le roi Louis XIV, plusieurs années auparavant, avait déjà fait défendre de rien dire, ou écrire dans la suite touchant l'édition de saint Augustin. Cela paraît par une lettre de M. de Pontchartrain du mois de novembre de l'année 1699. Dom Mabillon avertit dans cette Préface, que l'on a corrigé sur la foi des manuscrits, un endroit considérable du chapitre XI du livre *de la Correction et de la grâce*, où l'on a mis : *Liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono;* au lieu qu'on lit dans les éditions de Louvain, *nihil est.* La raison qu'il allègue de ce changement, outre les manuscrits, c'est que cette leçon convient mieux dans l'endroit où est ce passage.

Après cette Préface générale, il y en a une particulière sur les *Appendices* de saint Augustin, placés à la fin de chaque volume des ouvrages de ce saint Docteur, et sur ce qui est contenu dans le onzième. Suit la *Vie* de ce Père divisée en huit livres, dont le premier le conduit depuis sa naissance à Tagaste, jusqu'à ce qu'il passa d'Afrique en Italie. Le second raconte son voyage dans cette province, et tout ce qu'il y fit jusqu'à son retour en Afrique. Le troisième comprend ce qu'il fit depuis ce temps-là, jusqu'à son élévation à l'épiscopat. Le quatrième, ce qui lui arriva de plus considérable pendant les cinq premières années qu'il en fit les fonctions. On voit dans le cinquième, ce qu'il fit depuis l'an 400 jusqu'en 405. Dans le sixième, comment il se comporta envers les donatistes, depuis les édits donnés contre eux en 405, jusqu'à la Conférence de Carthage. Le septième renferme l'histoire des disputes qu'il eut avec les pélagiens, pendant l'espace de huit ans. On trouve dans le huitième un récit de ses actions depuis l'an 420, jusqu'à 430, auquel il mourut. Il y a la suite de cette *Vie*, trois tables ou indices. Le premier est des ouvrages de ce saint évêque, tels qu'ils sont distribués dans chaque tome de cette édition, comparés avec l'ordre qu'ils tiennent dans celle de Louvain. Le second est de ces mêmes ouvrages, selon l'ordre ancien

[1] Ce Bref ne se trouve point dans le Recueil de ceux de Clément XI. Le voici tout entier. *Dilecto filio superiori generali Congregationis S. Mauri, ordinis S. Benedicti, Clemens papa XI. Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. Diutius prœterire silentio non possumus quantopere nobis acceptum probatumque sit studium, quod Congregatio tua sanctorum Ecclesiœ Patrum operibus recensendis, iisque nitidiori quam antea cultu publicam in lucem proferendis impendit. Quod quidem studium et professione virtuteque vestra maxime dignum duximus, et non vobis duntaxat gloriosum, verum etiam rei christianœ et orthodoxœ imprimis religioni saluberrimum fore confidimus. Quamobrem te monachosque tuos in Domino hortamur, ut in egregio hoc instituto strenue diligenterque pergatis, pro certo habentes quiquid in honorem commodumque vestrum a Pontificia benignitate poterit proficisci, id vobis nullo unquam tempore defuturum. Interea vero mitti ad te jussimus sacra quœdam munuscula, iis potissimum eruditis viris arbitratu tuo distribuenda, qui ejusmodi editionibus adornandis incumbunt, ut ipsis argumenta sint paternœ, qua eos eorumque studia complectimur, charitatis. Tibi autem, dilecte fili, prœcipuœ benevolentiœ pignus apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romœ apud sanctum Petrum sub annulo piscatoris die* XIX *aprilis* 1706, *pontificatus nostri anno sexto.* Voyez l'*Histoire des contestations arrivées au sujet de l'édition des ouvrages de S. Augustin donnée par les Bénédictins.* Cette Histoire qui est du feu père D. Vincent Thuillier, a été imprimée in-4° en 1736.

mis en parallèle avec celui qu'on a gardé dans cette édition. Le troisième marque les ouvrages de ce Père par ordre alphabétique. Ces trois indices sont suivis de deux autres, dont le premier marque les matières contenues dans les dix volumes de ses œuvres, avec autant de netteté que d'exactitude; et le second tous les passages de l'Écriture, que ce saint évêque a expliqués. L'éditeur a poussé l'exactitude jusqu'à donner encore une table particulière des ouvrages faussement attribués à saint Augustin, placés là dans les *Appendices* à la fin de chaque volume.

Édition d'Anvers, en 1700.

18. Aussitôt que cette édition eût été rendue publique, on en fit une réimpression à Anvers, ou si l'on veut, à Amsterdam chez Pierre Mortier. Ceux qui se chargèrent de ce travail avaient d'abord eu dessein de mettre au bas de chaque page, les remarques de Jean le Clerc caché sous le nom de Phéréponus; mais réflexions faites, ils aimèrent mieux suivre exactement l'édition des Bénédictins de Saint-Maur, et renvoyèrent à la fin et dans un volume séparé, les notes de ce critique. Cette édition est comme celle de Paris, distribuée en onze volumes : elle a cela de différent qu'on trouve dans le dixième, l'analyse du livre *de la Correction et de la grâce;* par M. Antoine Arnauld, supprimée dans celle de Paris, à la demande de M. de Harlai. Le douzième tome qui est de Jean le Clerc, porte le titre d'*Appendice* aux œuvres de saint Augustin. On y voit d'abord une préface où cet auteur rend raison de ce qui est contenu dans ce volume; puis le poème de saint Prosper, intitulé : *De Ingratis;* ensuite les *Dissertations* du père Garnier, jésuite, sur l'histoire des pélagiens. Suivent les *Commentaires* de Pélage *sur les Épîtres de saint Paul;* et enfin les préfaces, les censures, les notes et les animadversions sur toutes les œuvres de saint Augustin, d'Érasme, de Louis Vivès, du Père Sirmond, du cardinal Noris, de Jean le Clerc, et de quelques autres. Jean le Clerc n'oublia rien pour décréditer, soit la personne, soit les écrits de saint Augustin. Injures, calomnies, suppositions, fausses conjectures, tout lui était bon pour contenter la passion basse, dont on sait qu'il était possédé de s'établir une réputation aux dépens du mérite le plus solide et le plus reconnu. Robert Jenkius, docteur du collége de Saint-Jean, a pris contre lui la défense de ce grand évêque, dans un écrit anonyme imprimé à Cambridge en 1707, in-8, de même que Louis-Antoine Muratori dans le troisième livre d'un de ses ouvrages latins, intitulé : *De la Modération des esprits dans les affaires de religion*, Paris en 1714, in-4, et Francfort en 1716, in-8.

Il est bon de remarquer qu'il y a eu deux impressions à Paris, des deux premiers volumes de saint Augustin; l'une en 1679 et l'autre en 1689. On peut en connaître la différence par l'Épître dédicatoire qui, dans la première édition, n'a que cinq lignes à la première page, au lieu que l'autre en a neuf.

Autres éditions générales.

[L'édition des Bénédictins a été réimprimée à Venise en 1729-35 en 11 tomes in-fol., et dans la même ville, 1756-69, 18 vol. in-4; en 1797-1807, 18 vol. in-4. Cette dernière édition porte le nom de Venise, mais elle est plutôt de Bassano. Les frères Gaume ont publié, à Paris, en 1836-39, une nouvelle édition, in-8, d'après les Bénédictins, mais plus correcte, revue sur les manuscrits, augmentée de nouvelles notes, de deux lettres et de quelques sermons publiés à part. Une autre édition, corrigée et plus correcte, c'est le titre qu'elle porte, se trouve dans la Patrologie Migne en 16 vol., 1845. Le tome 16 est un supplément à toutes les éditions des œuvres de saint Augustin. Il comprend un grand nombre de dissertations ayant rapport à ce Père et réunies ici pour la première fois. En voici la liste : 1. Notice littéraire sur la vie, les écrits et les éditions de saint Augustin, par Schœneman. — 2. Dissertation, notes et commentaires d'Érasme et de Phéréponus (Jean le Clerc) sur tous les livres de saint Augustin, volume par volume. — 3. Commentaire de Henri de Noris sur la cent soixante-quinzième et cent soixante-seizième lettre, contenant le nom de tous les évêques d'Afrique qui assistèrent au concile contre les donatistes. — 4. La préface que le chanoine Ulimmérius mit à la tête de l'édition des sermons et opuscules de saint Augustin, de Louvain, 1564. — 5. La préface de Jac. Sirmond, mise à l'édition des nouveaux discours publiés à Paris en 1631. — 6. Préface que Louis Vivès mit en tête de l'édition de *La Cité de Dieu*, ainsi que ses commentaires. — 7. Préface de H. de Noris, sur le livre *de la Grâce du Christ*. — 8. Préface de Claude Ménard sur les deux premiers livres de l'ouvrage inachevé *contre Julien*, en 1616. — 9. Préface de Jean Ulimmérius sur la liste des ouvrages de saint Augustin, de Possidius. — 10. Dissertation de H. de Noris contre les attaques dirigées récemment contre les livres

de saint Augustin contre les pélagiens et les semi-pélagiens, et contre l'accusation d'ignorance sur certaines questions spéciales. — 11. Réponse à cent cinquante censures faites par quelques récents détracteurs, avec la liste de ces détracteurs. — 12. Trois traités du P. Merlin, jésuite, mort en 1747 : 1° Véritable clef des ouvrages de saint Augustin contre les pélagiens; 2° Examen des critiques de Bayle contre le saint Docteur; 3° Dissertation sur la nature de la loi de Moïse, en français. — 13. Quatre opuscules de saint Augustin édités d'abord par Fontanus : 1° Livre *de l'Oraison ;* 2° *Des quatre Vertus de la charité ;* 3° *Homélie sur le deuxième dimanche de l'Avent ;* 4° Discours sur la Circoncision. — 14. Dernier chapitre des *Soliloques* découvert par Trombelli. — 15. Quatre autres discours douteux. — 16. Variantes sur tous les discours de saint Augustin recueillies par MM. Caillau et Saint-Yves. — 17. Quelques fragments.

L'édition donnée par MM. Caillau et Guillon dans les *Selecti Patres*, Paris 1829, et suiv., tome 108-14, contient toutes les œuvres authentiques de saint Augustin avec quelques additions, mais avec un nouvel ordre des matières, sans la préface et les avertissements donnés par les Bénédictins. On y a joint plusieurs sermons trouvés après la publication de l'édition bénédictine. Une dernière édition, dédiée à Grégoire XVI, a commencé à paraître à Venise, 1833, en 6 vol. in-fol.; elle n'était pas encore achevée en 1851.]

LETTRE

AU TRÈS-RÉVÉREND PÈRE DOM RÉMI CEILLIER

BÉNÉDICTIN DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-VANNES, PRIEUR TITULAIRE DE FLAVIGNY EN LORRAINE,

CONTENANT L'EXPLICATION D'UN PASSAGE DE SAINT AUGUSTIN.

Le passage, mon Très-Révérend Père, que je me propose d'examiner ici, a été déja si savamment discuté par M. le président Cousin, que c'est peut-être une trop grande délicatesse à moi de ne m'en pas tenir à l'explication de ce docte journaliste.

Mais, comme les plus habiles gens mêmes ne sont pas infaillibles, et que les erreurs où ils peuvent tomber sont plus contagieuses que celles des hommes vulgaires, parce que l'on s'en défie moins, j'ai cru qu'il me serait permis de combattre son sentiment. Voici ce dont il s'agit :

Un livre posthume de M. Petit, médecin de Paris, ayant vu le jour à Utrecht, en 1689[1], M. le président Cousin en donna un extrait avec son exactitude ordinaire dans le journal du lundi 27 juin de la même année. Le savant journaliste n'oublia pas d'observer un *étrange paradoxe* de l'auteur, qui, fondé sur un passage de saint Augustin, avança que le saint Docteur buvait quelquefois une assez grande quantité de vin; mais qu'il avait la tête forte pour le porter, et que jamais il n'en perdait l'usage de la raison : *Quod ea esset cerebri ac mentis firmitate, ut posset in eadem vini quantitate, quæ multos ad insaniam redigeret, rationis usum conservare.* Homer. Nepenth., pag. 138.

Le passage de saint Augustin, sur lequel M. Petit prétend établir son sentiment, se trouve dans le dixième livre des *Confessions*, chap. XXXI, en ces termes : *Ebrietas longe est a me ; misereberis ne appropinquet mihi. Crapula autem nonnunquam surrepit servo tuo : misereberis ut longe fiat a me.*

M. Cousin prouve parfaitement qu'*il n'y a rien d'aussi mal fondé que cette imagination de M. Petit.* On peut voir ses raisons dans le journal que j'ai indiqué. Comment faut-il donc entendre le passage du saint Docteur ? Je ne sais si l'habile journaliste est aussi heureux dans l'explication qu'il en donne, que dans celle qu'il réfute. « Le terme *crapula*, dit-il, a « plusieurs sens. Outre celui d'Aristote, au- « quel il signifie la chaleur et la douleur « causées par le vin pris avec excès, il en « peut avoir encore au moins deux autres, « selon l'un desquels il est pris pour l'excès « du manger, et, selon l'auteur, pour le plai- « sir même de manger et de boire. Ce n'est « pas au premier que saint Augustin l'a pris ;

[1] *Petri Petiti philosophi, et doctoris medici, Homeri Nepenthes, sive de Helenæ medicamento*, etc. chap. XV, *Trajecti ad Rhenum*, 1689, in-8. Voyez le intitulé : *Videri B. Augustinum non invalidum potorem fuisse.*

« car il était aussi éloigné de manger avec ex-« cès, que de boire avec excès. Il n'a donc « pu le prendre qu'au second ; et avouant, « que bien qu'il s'efforçât de résister conti-« nuellement à la tentation du plaisir qui se « met comme en embuscade au passage des « aliments nécessaires pour apaiser la faim « et la soif, et pour entretenir la santé ; néan-« moins il s'y laissait quelquefois surprendre. « Cette surprise arrive aux plus parfaits, à « ceux même qui refusent tout à leur corps, « et à ceux qui ne le nourrissent que de « jeûnes et d'abstinences. »

M. Bayle, qui est entré dans cette contestation littéraire [1], a pris en main la cause de M. Petit, quoiqu'il ait voulu faire entendre qu'*il laisse au lecteur la décision de cette dispute, et qu'il se contente d'indiquer les raisons des deux parties.* Vous connaissez M. Bayle ; vous savez, sans doute, qu'il ne témoigne presque jamais mieux sa partialité, que quand il se vante de ne prendre aucun parti. *Je crois*, dit-il, *que M. Cousin n'eût pas mal fait de donner de bonnes preuves des deux significations du mot* crapula, *qu'il a jointes à celle que M. Petit a si bien prouvée.* Ce passage suffit pour faire voir, si je ne me trompe, que M. Bayle n'est pas aussi indécis qu'il veut nous le persuader. Quoiqu'il en soit, j'espère que s'il vivait encore, il aurait bientôt satisfaction sur l'un des deux sens que M. Cousin donne au terme *crapula;* quant à l'autre signification de ce journaliste, je crois être en état de prouver qu'on ne saurait l'admettre.

Jacques Bernard, rendant compte de la seconde édition du *Dictionnaire historique et critique* [2], dit « qu'il faut avouer qu'il y a « quelque chose de choquant dans l'exposi-« tion de M. Petit, et qu'elle ne paraît pas « couler naturellement. Aussi, ajoute M. Ber-« nard, a-t-elle déplu à M. Cousin, qui l'a « réfutée dans le *Journal des savants.* » Le nouvelliste de la république des lettres, après avoir rapporté l'explication de M. Cousin : « *Le lecteur jugera*, dit-il, *si cette expli-« cation est meilleure que la précédente.* Ne « pourrait-on point soupçonner, poursuit le « même auteur, qu'il y a une faute dans le « texte latin, et qu'il y manque la particule « *si ?* Je ne propose ceci que comme une con-« jecture, que j'abandonnerai à la moindre « difficulté qu'on me fera. Saint Augustin « voudra dire qu'il ne se sent point de pen-« chant à l'ivrognerie ; mais que s'il lui ar-« rivait par malheur quelque tentation de ce « côté-là, il prie Dieu de l'éloigner, et de lui « faire la grâce d'y pouvoir résister. *Ebrie-« tas longe est a me : misereberis ne appropinquet « mihi. Si crapula autem nonnunquam sur-« repit servo tuo, misereberis ut longe fiat a me.* « Pour donner même plus de sens à cette « pensée, je prendrais le mot d'*ebrietas* pour « l'habitude, et celui de *crapula* pour l'acte ; « et je la paraphraserais ainsi : *Seigneur, par « un effet de votre grâce, je n'ai point le défaut « de l'ivrognerie ; ayez la bonté de m'en garantir « toujours. Que si par malheur je venais à être « tenté ou surpris par le vin faites-moi la grâce « de résister à la tentation, ou de me relever « bientôt de cette chute.* Je pourrais appuyer « ma conjecture de plus d'une raison, et faire « voir, en la comparant aux deux précéden-« tes, qu'elle est beaucoup plus plausible. »

M. Bernard ne raisonne ainsi, que parce qu'il s'imagine faussement, d'après M. Bayle, qu'on ne saurait prouver aucune des deux significations que M. Cousin donne au terme *crapula;* mais quelque inutile que soit sa conjecture, il la propose avec tant de modestie, qu'on ne peut lui en savoir mauvais gré.

Un habile écrivain de nos jours, qui a défendu saint Augustin contre plusieurs attaques de M. Bayle [3], a répondu avec beaucoup de force aux raisons de M. Petit, secondé de l'auteur du *Dictionnaire critique.* « La cra-« pule, selon M. Petit, dit-il, est l'effet de « l'ivresse, elle en est même le dernier pé-« riode. C'est la douleur de tête qui reste, « lorsque le sommeil a dissipé les vapeurs « du vin ; et lorsqu'un homme, qui s'était « enivré, recouvre la connaissance, et n'est « plus dans l'aliénation d'esprit qui lui ôte le « sentiment. Cela, poursuit le censeur de M. « Bayle, est confirmé par un bel étalage d'é-« rudition. Comment donc saint Augustin a « t-il pu dire avec vérité : *L'ivresse est loin « de moi ; mais la crapule surprend quelquefois « votre serviteur ?* M. Petit prétend lever la « contradiction, en supposant que saint Au-« gustin avait la tête assez bonne pour boire « beaucoup de vin sans perdre la raison, « mais non pas sans en être incommodé le

[1] *Diction. crit.*, art. S. Augustin, Rem. I.

[2] *Nouv. de la République des Lettres*, Juin 1702, art. IV.

[3] *Réfutation des critiques de M. Bayle sur S. Augustin*, etc., à Paris, chez Rolin fils, 1732, in-4. Voyez le second traité, pag. 8.

« lendemain. Il me semble pourtant que la « contradiction demeure, ou bien M. Petit a « mal prouvé que le mot *crapula* exprime « toujours l'effet et le dernier période de « l'ivresse ; et de tous les témoignages qu'il « cite, il s'ensuit que la crapule n'est jamais « séparée de l'ivresse. M. Bayle ne se met « pas en peine de faire cette observation. Son « but est de plaire à tout le monde, et il n'a « point voulu ici manquer l'occasion de flat- « ter les bons buveurs, en leur associant saint « Augustin. »

L'habile censeur appuie ensuite les raisons de M. Cousin, et fait voir la faiblesse de la critique de M. Bayle. « M. Cousin, continue- « t-il, démontre par des passages très-clairs, « tant de saint Augustin, que de Possidius, « que le saint Docteur menait une vie, « non-seulement sobre, mais encore austè- « re ; qu'il ne recherchait les aliments que « comme il recherchait les remèdes ; qu'il « était toujours en garde contre le plaisir, « lorsqu'il satisfaisait aux besoins de la na- « ture ; qu'il se faisait une guerre continuelle « par les jeûnes et par l'abstinence, et qu'ainsi « il ne doit pas être soupçonné d'avoir bu « quelquefois avec excès. M. Bayle n'a rien « à dire sur cela ; mais il n'a point pour M. « Cousin la même indulgence que pour M. « Petit. Il passe à celui-ci de démentir les « autorités qu'il allègue en séparant la cra- « pule d'avec l'ivresse, et il demande à « l'autre de bonnes preuves qui l'autorisent « à faire signifier au mot *crapula,* le seul plai- « sir de boire et de manger, qui se met com- « me en embuscade au passage des aliments « nécessaires pour apaiser la faim et la soif, « et pour entretenir la santé. Mais en faut-il « d'autres preuves, que le texte même de « saint Augustin, qui, dans l'endroit où il « est placé, distingue autant de l'excès de « boire, que de l'ivresse, ce qu'on apellait « en ce temps-là *crapula?* J'en atteste la bon- « ne foi de ceux qui se donneront la peine « de le lire. Et n'est-ce point assez pour M. « Cousin, qu'on ne puisse opposer à son sen- « timent que des autorités qui confondent « absolument la crapule avec l'ivresse, la- « quelle en est entièrement distinguée dans « le passage de saint Augustin ? »

Voilà donc deux sentiments divers sur le passage du saint Docteur. M. Petit, et M. Bayle, d'un côté, prétendent que *crapula* signifie ici l'excès du vin. De l'autre, M. le président Cousin, et l'auteur des *Critiques de M. Bayle,* après avoir réfuté cette opinion, soutiennent que ce terme doit être pris pour le plaisir qui accompagne l'usage des aliments. Tout lecteur équitable jugera, ce me semble, que la réfutation du premier sentiment est portée jusqu'à la démonstration. Mais je doute, que M. Cousin, et le censeur de M. Bayle, aient prouvé avec la même évidence, que *crapula* doive être pris pour le plaisir de manger et de boire.

M. Cousin n'est pas le premier qui ait expliqué de la sorte le passage du saint Docteur. Avant lui, M. Arnauld d'Andilly l'avait rendu par ces paroles : « Je suis très-éloi- « gné de l'ivrognerie, et j'espère qu'avec « votre assistance je ne serai jamais si mal- « heureux que de m'y laisser aller. Mais quel- « quefois la gourmandise, c'est-à-dire le plai- « sir de boire et de manger me surprend. »

Je demande à ces messieurs par quelle raison ils donnent au terme *crapula* un sens dont on ne trouve aucun exemple. M. Bayle, après avoir dit que *M. Cousin n'eût pas mal fait d'en donner de bonnes preuves,* ajoute qu'il a *consulté plusieurs dictionnaires, sans y trouver la moindre trace de cette signification.*

Pour moi j'avoue, comme M. Bayle, qu'après plusieurs recherches je n'ai découvert aucun auteur qui ait employé *crapula* dans le sens de M. Cousin. Le censeur du M. Bayle n'a pu alléguer une seule autorité en faveur du docte journaliste dont il adopte le sentiment. « En faut-il d'autres preuves, dit-il, « que le texte même de saint Augustin, qui, « dans l'endroit où il est placé, distingue « autant de l'excès du boire, que de l'ivresse, « ce qu'on appellait en ce temps-là *crapula?* « N'est-ce point assez à M. Cousin qu'on ne « puisse opposer à son sentiment que des « autorités qui confondent absolument la cra- « pule avec l'ivresse, laquelle en est entiè- « rement distinguée dans le passage de saint « Augustin ? »

Cette raison, excellente contre M. Petit et M. Bayle, serait très-bonne d'elle-même, si *crapula* ne pouvait avoir d'autre sens que l'excès du vin, et le plaisir qui accompagne l'usage des aliments. Saint Augustin, dirait-on, distingue *crapula* d'avec l'excès du vin. Donc ce terme doit être pris pour le plaisir de boire et de manger. Mais outre que *crapula* ne saurait jamais signifier ce plaisir, ce terme est pris quelquefois, ainsi que M. Cousin en est convenu, pour l'excès dans le manger : sens qu'il ne veut cependant pas lui

donner ici, parce qu'il prétend que saint Augustin *était aussi éloigné de manger avec excès, que de boire avec excès.*

Comme ni M. Cousin, ni son défenseur, qui est un habile grammairien, n'ont apporté aucun exemple de *crapula* pris pour le plaisir de boire et de manger, il doit passer pour constant qu'aucun auteur, avant et après saint Augustin, n'a pris ce terme dans cette signification. Si l'on prouve donc qu'il n'y a nul inconvénient à faire dire au saint Docteur qu'il a mangé quelquefois avec excès ; et si l'on montre que *crapula* peut signifier l'excès du manger, il s'ensuivra clairement, si je ne me trompe, que c'est la seule signification qu'on puisse, donner ici à ce terme. Or c'est ce que je me flatte de faire voir, et ce qui me reste à examiner.

Avant que de commencer, il paraît à propos de citer le passage de saint Augustin avec ce qui précède et ce qui suit : *Audio vocem jubentis Dei mei :* Non graventur corda vestra in crapula et ebrietate. *Ebrietas longe est a me, misereberis ne appropinquet mihi ; crapula autem nonnunquam surrepit servo tuo, misereberis ut longe fiat a me. Nemo enim potest esse continens, nisi tu des.*

Il est évident que saint Augustin a eu en vue ce passage de saint Luc, XXI, 34. *Attendite autem vobis, ne forte graventur corda vestra in crapula et ebrietate.* Cela supposé, plusieurs raisons me persuadent que saint Augustin avoue, qu'il s'est laissé quelquefois surprendre à l'excès du manger :

1. La première raison, c'est que le passage de saint Augustin doit être expliqué par celui de saint Luc. Or tous les interprètes expliquent le *crapula* de saint Luc, par l'excès du manger : *Prenez donc garde à vous, de crainte que vos cœurs ne s'appesantissent par l'excès des viandes et du vin.* L'allusion du saint Docteur à ce passage, est si visible, qu'il a conservé sans doute religieusement tous les termes de la version italique dont il se servait, et entre autres le mot *crapula.*

2. Est-il naturel de supposer que saint Augustin ait dit : *J'entends la voix du Seigneur, qui me crie dans son Évangile* : Ne vous laissez point appesantir par l'excès du manger et du boire. *Je suis très-éloigné de l'excès dans le boire ; et jespère, ô mon Dieu, qu'avez votre secours je n'aurai jamais le malheur d'y tomber. Mais le plaisir du manger et du boire me surprend quelquefois.* Quel rapport entre la défense de se livrer à l'excès du boire ou du manger, et l'aveu que ferait saint Augustin d'avoir pris quelquefois du plaisir dans l'usage des aliments ? N'est-il pas clair qu'il s'accuse ici d'avoir violé une partie de ce commandement ? Et comment l'aurait-il violé par le seul plaisir de manger et de boire, dont il n'est fait aucune mention dans le passage de saint Luc qu'il rapporte ? Il faut donc conclure des paroles du saint Docteur, que c'est par l'excès du manger, qu'il confesse avoir enfreint une partie du commandement exprimé dans l'Evangéliste. En expliquant ainsi le passage de saint Augustin, on trouve, ce me semble, un sens naturel et raisonnable : ce qu'on ne saurait dire, si je ne me trompe, en prenant *crapula* pour le simple plaisir qui accompagne l'usage des aliments.

3. M. Cousin avoue que *crapula* peut signifier l'excès dans le manger. M. Bayle aurait souhaité que ce journaliste *eût donné de bonnes preuves de cette signification.* Comme c'est le sens que j'adopte, je crois être obligé d'entreprendre ce que M. Cousin, qui rejetait ici ce sens, n'était nullement tenu de faire. Saint Isidore de Séville dit formellement que *crapula* est un excès dans le manger, qui surcharge l'estomac, et cause des indigestions. Ses termes ne peuvent être ni plus précis, ni plus énergiques : *Crapula,* dit-il, *est immoderata voracitas, quasi* cruda epula, *cujus cruditate gravatur cor, stomachus indigestus efficitur* [1]. On trouve dans un ancien auteur cité par du Cange : *Crapulatus cibo nimio* [2], pour ne rien dire du passage de saint Luc, rapporté ci-devant, ni de plusieurs autres, qu'il serait aussi facile que superflu d'apporter. En effet, *crapula* vient du mot grec κραιπάλη qui signifie ces nausées, ces pesanteurs de tête, ces indigestions que cause aussi bien l'excès du manger, que l'excès du boire.

4. Je vous prie, mon T. R. Père de faire attention au raisonnement qui suit, et qui paraît décisif. Si saint Augustin, après avoir rapporté le passage de saint Luc, qu'il ne faut pas perdre de vue, avait simplement entendu par *crapula* le plaisir de manger et de boire, se serait-il contenté de dire qu'il ne donne pas dans l'excès du vin ? *Ebrietas longe est a me.* N'aurait-il pas ajouté, qu'il ne se laisse

[1] *Origin. sive Etymolog.* Leg. XX, cap. I.

[2] *In Vitis Patrum Emerit.*, tom. II *Concil. Hisp.*, pag. 641, col. 2. Du Cange, *Glossar. latin.*

jamais surprendre à l'excès du manger, puisque ces deux excès sont également défendus dans saint Luc, et que le plaisir ne se trouve pas moins dans le boire que dans le manger ? *Et cum salus sit causa edendi et* BIBENDI, *adjungit se, tanquam pedissequa, periculosa* JUCUNDITAS, *et plerumque prœire conatur, ut ejus causa fiat quod salutis causa me facere vel dico, vel volo.* S'il n'a donc point dit qu'il ne donne pas dans l'excès du manger, n'en doit-on pas conclure qu'il avoue par ces paroles : *Crapula autem nonnunquam surrepit servo tuo*, qu'il s'est laissé quelquefois surprendre à cet excès ? N'est-il pas clair comme le jour, qu'il oppose l'excès du boire à celui du manger, et qu'il a voulu dire *: Seigneur, vous me défendez de me livrer à l'excès du manger et du boire.* Audio vocem jubentis Dei mei : Ne graventur corda vestra in crapula et ebrietate. *Quand à l'excès du boire, je ne m'y laisse jamais emporter* : Ebrietas longe est a me. *Mais l'excès du manger me surprend quelquefois* : Crapula autem nonnunquam surrepit servo tuo ? Comment, en effet, peut-on entendre par *crapula*, à quoi saint Augustin confesse qu'il ne se laisse emporter que rarement *nonnunquam*, le plaisir de manger et de boire, qui, généralement parlant, accompagne toujours ce besoin ; le passage des aliments étant lui-même un plaisir, comme le dit saint Augustin au même endroit. *Ipse* TRANSITUS VOLUPTAS *est, et non est* ALIUS, *qua transeatur quo transire cogit necessitas ?* Si ce n'est pas là se contredire, j'avoue que je ne me connais pas en contradiction. Il faut donc avouer nécessairement que saint Augustin entend par *crapula,* l'excès du manger, où le plaisir, qui accompagne l'usage des aliments, l'entraînait comme malgré lui, et sans qu'il pût d'abord distinguer cet excès d'avec le pur besoin de la nature.

Mais quand même saint Augustin n'aurait pas dit d'une manière aussi claire que le plaisir accompagne toujours, généralement parlant, l'usage du boire et du manger, il ne serait pas aisé de comprendre comment ce plaisir ne le surprenait que rarement, *nonnunquam,* puisqu'il n'est éteint que dans ceux qui ont perdu le goût des aliments. Or, certainement saint Augustin ne l'avait pas perdu : car tout le chapitre d'où le passage en question est tiré, roule sur les regrets qu'il a de ce que les aliments flattent son goût. De tous les saints, je ne connais que saint Bernard, qui soit parvenu, dit-on, au point de ne se plus trouver sensible au plaisir du boire et du manger.

5. Et comment, encore une fois, peut-on douter que saint Augustin ne s'accuse ici d'avoir mangé avec excès, lui qui, après avoir dit à la fin du même chapitre, avec quelle précaution il faut user des aliments, ajoute ces paroles décisives ? « Mais, Seigneur, qui est « celui qui ne passe pas quelquefois les bor« nes? S'il est quelqu'un qui puisse s'en flat« ter, il est bien parfait, et il a lieu de glorifier « votre nom. Pour moi, JE NE SUIS PAS TEL, « parce que je suis un pécheur. » *Et quis est, Domine, qui non rapiatur aliquando extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est, magnificet nomen tuum.* EGO AUTEM NON SUM, *quia peccator homo sum.* En vérité il y a bien lieu d'être surpris de ne vouloir pas trouver dans le passage que je tâche d'éclaircir, ce que saint Augustin dit si clairement dans tout ce chapitre.

Soit vérité, soit pure humilité, saint Augustin avoue par conséquent qu'il se laisse quelquefois surprendre à l'excès du manger. Qu'est-ce qui a donc pu empêcher la plupart des interprètes d'expliquer par cet excès le *crapula* du saint Docteur? Quatre raisons, si je ne me trompe :

1° Quelques-uns, comme M. Petit et M. Bayle, ont paru ignorer que *crapula* pouvait signifier l'excès dans le manger. Je crois avoir suffisamment prouvé que ce terme est susceptible de cette signification.

2° Ceux qui expliquent *crapula* par le plaisir des aliments, ont vu que saint Augustin, dans le chapitre d'où ce passage est tiré, se plaint si souvent de ce plaisir, qu'ils ont cru que ce terme ne pouvait recevoir ici d'autre sens. Le saint Docteur en gémit, il est vrai, mais pourquoi? Parce qu'il appréhende que ce plaisir dangereux, comme il l'appelle, *periculosa jucunditas*, ne lui fasse quelquefois passer les bornes de la tempérance : *Reficimus enim,* dit-il, *quotidianas ruinas corporis edendo et bibendo. Nunc autem suavis est mihi necessitas, et adversus istam suavitatem pugno,* NE CAPIAR. Il avoue, comme nous l'avons vu plus haut, qu'il ne sortait pas toujours de ce combat à son avantage. *Et quis est, Domine, qui non rapiatur aliquando extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est... ego autem non sum.* Il sait que ce plaisir, qui nous porte à rechercher les aliments, et qui flatte notre goût, lorsque la nécessité nous oblige de satisfaire à ce besoin, a été sagement établi

par l'Auteur de la nature, afin de nous avertir de réparer nos forces, qui seraient bientôt épuisées sans ce secours : *Reficimus quotidianas ruinas corporis, edendo et bibendo.* Ce plaisir nécessaire, généralement parlant, n'est pas mauvais de lui-même. Mais c'est aux véritables chrétiens un sujet de gémissement, parce qu'il est une occasion de pécher à ceux qui s'y laissent entraîner. Et comment s'y laisse-t-on entraîner? En mangeant ou en buvant plus que la nature ne demande : *Nam quod saluti satis est, delectationi parum est, et* SÆPE INCERTUM FIT *utrum adhuc necessaria corporis cura subsidium petat, an voluptaria cupiditatis fallacia ministerium suppetat.* AD HOC INCERTUM *hilarescit infelix anima, et in eo præparat excusationis patrocinium,* GAUDENS NON APPARERE *quid satis sit moderationi valetudinis, ut, obtentu salutis, obumbret negotium voluptatis* [1]. Ces habiles interprètes ont donc pris l'occasion ou la cause pour l'effet, le plaisir du manger pour l'excès dans le manger.

Saint Augustin dit, à la vérité, que le Seigneur lui avait appris à user des aliments comme des remèdes. Mais d'en conclure avec M. Cousin et son défenseur, que le saint Docteur *ne recherchait les aliments, que comme il aurait recherché les remèdes, et qu'il usait de la même sorte des uns et des autres*, c'est dire, si je ne me trompe, qu'il prenait les aliments avec autant de répugnance et de dégoût qu'un malade use des remèdes. C'est ce qu'on ne saurait avancer avec la moindre apparence de raison, puisque le saint Docteur gémissait continuellement du plaisir qui accompagne l'usage du boire et du manger. Si l'on répond que saint Augustin, malgré ce plaisir, ne laissait pas d'user des aliments avec autant de sobriété que des remèdes, on contredit le saint Docteur, qui avoue positivement qu'il passe quelquefois les bornes de la tempérance à l'égard du manger. *Et quis est, Domine, qui non rapiatur aliquando extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est... ego autem non sum.* Saint Augustin dit donc uniquement que Dieu lui avait appris qu'*il devait* user des aliments avec autant de modération qu'un malade use des remèdes auxquels la seule nécessité l'oblige de recourir. Mais le saint Docteur n'osait se rendre le témoignage qu'il suivait toujours exactement l'ordre du Seigneur rapporté dans saint Luc. Il savait que le plaisir, qui, généralement parlant, ne manque jamais de se trouver comme en embuscade au passage des aliments, nous fait franchir quelquefois les bornes de la tempérance avec d'autant plus de facilité, qu'alors même nous croyons souvent ne manger que pour le besoin. *Et cum salus sit causa edendi et bibendi adjungit se, tanquam pedissequa, periculosa jucunditas, et plerumque præire conatur ut ejus causa fiat quod salutis causa me facere vel dico, vel volo,* NEC IDEM *modus utriusque est. Nam quod saluti satis est, delectationi parum est*, etc. Si saint Augustin ne croyait pas, depuis sa conversion, avoir jamais passé les bornes de la tempérance dans l'usage du manger, pourquoi toutes ces réflexions? à quoi bon toutes ces plaintes? Dira-t-on qu'elles regardaient l'avenir, dont il ne pouvait pas répondre? Mais n'est-il pas plus naturel de croire qu'elles concernaient le passé?

3° Ces interprètes ne peuvent concilier le sentiment que j'adopte avec la frugalité du saint Docteur, si louée par les historiens de sa vie. Mais quelle opposition y a-t-il entre ce sentiment et le récit de ces historiens? Saint Augustin menait une vie sobre et mortifiée; qui le nie? Est-il donc étonnant qu'exténué par le jeûne, la faim lui ait fait de temps en temps passer un peu les bornes de la tempérance à l'égard du manger?

4° Le respect dû à saint Augustin n'a pas permis aux adversaires que je réfute de croire que le saint Docteur ait jamais mangé avec excès. Mais j'ose dire que ce respect est outré, et que c'est un scrupule mal fondé. En quoi une faute si légère peut-elle diminuer la juste vénération qu'on a pour ce grand Docteur? Les saints sont-ils impeccables sur la terre?

Enfin si l'honneur dû à saint Augustin semble exiger absolument que nous croyions qu'il n'a jamais passé les bornes de la tempérance dans l'usage du manger, cette pieuse opinion peut très-bien se concilier avec le sentiment que j'embrasse. L'expérience nous enseigne qu'une médiocre quantité d'aliments peut incommoder un homme accoutumé à refuser à la nature une partie de ce qu'elle demande. On peut donc dire, sans déroger à l'honneur de saint Augustin, qu'après avoir mangé quelquefois un peu plus que de coutume, quoiqu'en observant toujours les lois de la sobriété, il a pu sentir quelques douleurs de tête ou quelques indigestions, que son humilité et sa crainte d'avoir passé les bornes de la tempérance lui auront fait attribuer à

[1] August., *ibid.*

l'excès du manger. Un tel aveu, de quelque manière qu'on l'entende, loin d'être contraire au respect que saint Augustin mérite si légitimement, ou de combattre ce que les historiens nous apprennent de sa frugalité, est extrêmement glorieux au saint Docteur.

J'ose donc me flatter que cette explication ne sera pas mal reçue de ceux qui, tels que M. Bernard, ne pouvant se persuader que saint Augustin ait employé *crapula* pour le simple plaisir de manger et de boire, seraient tentés de penser (à la vérité contre toute sorte de raison) que ce terme a été pris par le saint Docteur dans la signification que M. Petit et M. Bayle y attachent. Quoiqu'il en soit, mon T. R. Père je soumets mon sentiment à vos lumières, et à votre judicieuse critique.

Il me semble, au reste, que les savants Bénédictins qui ont donné au public les ouvrages du saint évêque d'Hippone, auraient dû éclaircir ce passage, qui a partagé jusqu'ici plusieurs habiles gens.

J'ai l'honneur d'être avec une parfaite considération,

Mon révérend Père,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

***.

*A ***, ce* 12 *décembre* 1743.

P. S. Il y avait longtemps que cette dissertation était finie, lorsque je tombai dernièrement sur une traduction nouvelle des *Confessions*, par un Bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur, distingué dans la république des lettres. Je ne fus pas peu satisfait de m'apercevoir que l'habile traducteur a expliqué le *crapula* de saint Augustin dans le sens que j'y avais donné : *Pour l'excès des viandes,* fait-il dire au saint Docteur, *j'y donne quelquefois.* Je n'ignorais pas que quelques interprètes l'avaient pris dans cette signification, comme M. Dubois, qui, pour le dire en passant, l'a rendu en des termes peu honorables à saint Augustin, et qui paraissent même aller au delà de l'original : *Pour la gourmandise*, traduit cet auteur, *j'avoue qu'elle me surprend quelquefois*, etc.

M. Arnauld d'Andilly, qui a cru que saint Augustin avait voulu dire simplement, qu'il lui était quelquefois arrivé de prendre plaisir à manger et à boire, a bien senti cependant, si je ne me trompe, que *crapula* ne pouvait recevoir cette signification : car il traduit : « Mais quelquefois la gourmandise, « *c'est-à-dire le plaisir de manger et de boire*, « me surprend. »

Quoiqu'il en soit, le nouveau traducteur joint à son explication de *crapula*, une remarque si curieuse, qu'il m'a paru d'abord que ma dissertation devenait inutile, et que je devais la supprimer. Mais comme le plan de son ouvrage n'exigeait pas qu'il traitât ce sujet avec beaucoup d'étendue, ni avec toute l'érudition dont il pouvait l'orner, et qu'il était très-capable d'y répandre, j'ai pensé que cette exposition pouvait être encore de quelque utilité. Le savant Bénédictin, d'ailleurs, semble s'être plus attaché à réfuter le sentiment de M. Petit et de M. Bayle, que celui de M. Cousin, et il n'a rien dit de la défense de ce dernier par l'auteur des *Critiques de M. Bayle*.

Après avoir rejeté la conjecture de M. Bernard, que j'ai rapporté ci-dessus, il prouve que le *crapula* de saint Augustin ne saurait avoir d'autre sens, que celui qu'il a dans saint Luc. Il ajoute que ce terme signifie dans l'Évangéliste l'excès du manger. « Ce qui est si « vrai, dit-il, que la version arabique rend « ce terme par celui de satiété[1]. Ajoutez que « si ce mot n'avait pas le sens que je lui don- « ne, on mettrait dans la bouche de Jésus- « Christ et de saint Augustin une espèce « de tautologie, qui n'a pas ombre de fon- « dement. » Pour moi j'avoue qu'il peut y avoir une tautologie assez bien marquée dans saint Luc et dans saint Augustin, en expliquant *crapula* dans le sens de M. Petit. Mais je n'en vois pas la plus légère apparence dans la signification de M. Cousin.

A plusieurs écrivains qui ont employé *crapula* pour l'excès du manger, le traducteur ajoute un passage de la *Règle* de saint Benoît, où ce saint prend ce terme en ce sens, de même que le *crapula* de saint Luc. « Il est « donc démontré, poursuit-il, que le *crapula* « de saint Augustin ne signifie, et ne peut « signifier que l'excès du manger... Veut- « on de nouvelles et de plus fortes preuves « de la même vérité? on n'a qu'à se souve- « nir que saint Augustin, dès qu'il fut de re- « tour de Milan à Tagaste, embrassa la vie « religieuse, et qu'une des premières obli-

[1] Je ne sais, quoi qu'en pense l'habile traducteur, si *satiété* distingue parfaitement l'excès du manger d'avec celui du boire, ni même d'avec l'un et l'autre excès conjointement.

« gations des religieux de ce temps-là, était « de ne point boire de vin, ou de n'en boire « que fort peu. » J'avoue encore que cette dernière raison combat le sentiment de M. Petit. Mais comment prouve-t-elle que le *crapula* de saint Augustin *ne signifie, et ne peut signifier que l'excès du manger?*

Le traducteur finit sa remarque par un trait d'érudition, qui achève de foudroyer le sentiment du médecin de Paris : « Où M. Petit « et ses semblables, dit-il, avaient-ils l'es- « prit d'inférer du passage que j'éclaircis, « que saint Augustin buvait quelquefois « beaucoup de vin sans s'incommoder, lui « qui regardait comme très-coupables, ceux « qui faisaient gloire d'avaler rasades sur « rasades, sans perdre la raison? Ces sortes « de gens, s'écriait-il, sont d'autant plus mé- « chants, que leurs victoires n'ont pour ob- « jet que de vider les pintes et les brocs sans « compter : *Jam vero, si se etiam vino in-* « *gurgitet, si bibat mensuras sine mensura, pa-* « *rum est, quia non invenit crimen, etiam* « *viri fortis accipit nomen, tanto nequior,* « *quanto sub poculo invictior.* Serm. 135, « num. 6, tom. V, col. 730 (*Edit. Benedict.*). « Dira-t-on que saint Augustin ait fait ici son « portrait? Mais c'est donner et perdre son « temps à combattre des chimères et des « visions. »

SUPPLÉMENT

AU CHAPITRE DE DOM CEILLIER SUR SAINT AUGUSTIN

SERMONS DE SAINT AUGUSTIN ÉDITÉS DEPUIS DOM CEILLIER

I.

SERMONS ÉDITÉS PAR MICHEL DENIS.

Édition des sermons publiés par Michel Denis.

1. En 1792, Michel Denis publia à Vienne 1 vol. in-fol., vingt-cinq sermons inédits de saint Augustin, qu'il avait trouvés dans un manuscrit de Vienne; ils ont été réimprimés dans la troisième édition des *Œuvres de saint Augustin* donnée à Venise, tome XVIII; et depuis dans la collection *Selecti Patres* de M. Caillau, tome CXXIX; dans le tome V de l'édition Gaume, 1836-1839, où l'on se contente de donner un choix de ces sermons avec la critique de ceux qu'on rejette. Dans le *Supplément* aux Œuvres de saint Augustin publié par M. Caillau, chez Parent-Desbarres, in-fol. 1842, et dans le tome XLVI de la *Patrologie latine* de M. Migne, Michel Denis a usé, à l'égard de ces sermons, de la plus exacte critique, aimant mieux enlever des ouvrages à saint Augustin que de lui en attribuer faussement. Aussi a-t-il rejeté, comme douteux ou comme interprétés, trois de ces sermons : le 1er, le 7e et le 20e. Voici l'analyse de tous ces sermons.

Patrolog. lat. tom. XLVI, col. 818 et suiv.

Analyse de ces sermons.

Serm. 1.

2. Le 1er sermon est sur le cierge pascal. On ne peut douter qu'il soit de saint Augustin. Les comparaisons, l'allure et le style ne permettent pas de méconnaître l'œuvre du saint Docteur. Quant au cierge pascal, il pouvait être employé en Afrique du temps de l'évêque d'Hippone, puisque les anciens liturgistes attribuent ce rit au pape Zosime, mort en 418. — Le cierge est l'image du juste et de Jésus-Christ : comme le cierge est la lumière qui éclaire pendant la nuit, ainsi le juste est la lumière de ce monde ténébreux. L'abeille est l'image du juste, et de même que l'abeille s'élève dans les airs au moyen de deux ailes éclatantes, ainsi le juste s'élève-t-il, jusqu'aux cieux au moyen de l'amour de Dieu et du prochain. Samson égorgeant un lion et trouvant dans sa gueule un rayon de miel, est l'image de Jésus-Christ renversant le paganisme et produisant les vertus chrétiennes dans le cœur des barbares.

3. Pour la veille de Pâques, ce discours est sublime et très-digne de son auteur, dit l'éditeur. Saint Augustin traite de la création du monde, des mystères de l'Incarnation et de la Trinité, de l'existence et de la nature de Dieu, de l'espérance de notre immortalité. « Dieu, dit le saint Docteur, a tout créé par son Fils, sa parole, son verbe; de même que notre parole intérieure n'arrive aux autres que par le son, ainsi le Verbe de Dieu ne nous est arrivé dans l'humanité que par l'humanité. » En parlant de la sainte Trinité, il trouve le Père et le Fils dans ce verset : *In principio Deus fecit cœlum et terram ;* et le Saint-Esprit dans ces paroles : *Et Spiritus superferebatur aquas.* Il dit que l'existence de l'âme démontre Dieu, lui seul ayant pu la créer. Il développe admirablement la définition que Dieu a donnée de lui-même à Moïse : « Lui seul est, dit-il, lui seul possède l'être par excellence. » Serm. 2.

Voici comment saint Augustin répond à celui qui lui disait : « Montrez-moi votre Dieu : montrez-moi vous-même ce qu'il y a de meilleur en vous, votre âme, et je vous montrerai ce qu'il y a de meilleur en toutes choses, savoir, Dieu. Vous dites que votre âme est invisible en soi, mais qu'elle se voit par ses actes : ainsi Dieu est invisible dans son essence, mais il se manifeste par ses œuvres, qui sont le ciel et la terre, vous-même, votre âme et votre corps. Ne mesurez pas Dieu aux choses que vous connaissez : car Dieu est au-dessus de toutes choses. Considérez ce qui a été dit à Moïse, lorsqu'il demanda le nom de Dieu : *Je suis celui qui suis*. Cherchez quelle autre chose *est* : en comparaison de lui elle n'est même pas. Ce qui *est* vraiment ne saurait changer d'aucune manière : ce qui change et flotte, et ne cesse de changer, a été et sera. Vous n'y saisissez point le présent, il *est*. A Dieu ne convient point, il *fut*, il *sera*. Ce qui fut, n'est plus ; ce qui sera, n'est pas encore. Ce qui arrive, pour passer, sera pour n'être plus. Méditez, donc, si vous pouvez : *Je suis celui qui suis*. »

Serm. 3. 4. Saint Augustin adresse ce sermon aux nouveaux convertis. Il est intitulé : *Sacrement de l'autel aux enfants*. Le voici tout entier :

« L'obligation de vous adresser la parole et la sollicitude avec laquelle nous vous avons enfantés pour que le Christ soit formé en vous, nous presse d'avertir votre enfance. Vous qui, régénérés maintenant de l'eau et de l'Esprit, apercevez par une nouvelle lumière la nourriture et le breuvage que voici sur cette table du Seigneur, et qui les recevez avec une piété neuve ; tout cela nous presse de vous apprendre ce que signifie ce grand et divin sacrement, cet admirable et illustre médicament, ce pur et facile sacrifice, qui, non dans la seule cité de Jérusalem, non dans le tabernacle de Moïse, ni dans le temple de Salomon, ombres des choses futures, mais, suivant les oracles des prophètes, est immolé depuis le lever du soleil jusqu'à son couchant, et offert à Dieu, victime de louange, suivant la grâce de la nouvelle alliance. Ce n'est plus une victime sanglante qu'on cherche parmi des troupeaux de bêtes, ce n'est plus une brebis ou un bouc qu'on approche des autels, mais le sacrifice de notre temps ; c'est le corps et le sang du prêtre lui-même. Car c'est de lui qu'il a été prédit depuis si longtemps dans les Psaumes : *Tu es prêtre éternellement selon l'ordre de Melchisédech*. Or, que Melchisédech, prêtre du Dieu Très-Haut ait offert du pain et du vin, quand il bénit notre père Abraham, nous le lisons au livre de la Genèse. »

« Jésus-Christ, Notre-Seigneur, qui offrit souffrant pour nous, ce que naissant il a pris de nous, devenu à jamais prince des prêtres, a donné l'ordre de sacrifier ce que vous voyez, savoir son corps et son sang. Car son corps percé de la lance a émis l'eau et le sang, par où il a remis nos péchés. Vous souvenant de cette grâce, en opérant votre salut, que c'est Dieu qui l'opère en vous, approchez avec crainte et tremblement de la participation de cet autel. Reconnaissez dans le pain ce qui a pendu à la croix, dans le calice ce qui a coulé du côté ouvert ; car tous les anciens sacrifices du peuple de Dieu figuraient, par une variété multiple, ce sacrifice unique qui devait venir. En effet, le même Christ est brebis par la simplicité de l'innocence, et bouc par la ressemblance de la chair du péché. Enfin, quoi que tout ce qui a été, de tant et diverses manières, annoncé dans les sacrifices de l'Ancien Testament, appartient à ce sacrifice unique, qui a été révélé par le Nouveau Testament. »

« Recevez donc et mangez le corps du Christ, devenus vous-mêmes, dans le corps du Christ, membres du Christ. Recevez et buvez le sang du Christ. Afin de ne pas vous dissoudre, mangez votre lien. Afin de ne pas paraître vils à vos propres yeux, buvez votre prix. Comme ceci est changé en vous quand vous le mangez et le buvez, ainsi vous-mêmes êtes changés au corps du Christ, lorsque vous vivez selon l'obéissance et la piété. Car lui-même, à l'approche de sa passion, comme il faisait la Pâque avec ses disciples, prit du pain, le bénit et dit : *Ceci est mon corps*, qui sera livré pour vous. Semblablement il donna le calice béni en disant : *Ceci est mon sang*, le sang du Nouveau Testament, qui sera versé pour beaucoup en rémission des péchés. Voilà ce que vous lisiez dans l'Évangile ou entendiez lire ; mais vous ne saviez pas que cette Eucharistie est le Fils. Maintenant donc nettoyés de cœur dans une conscience pure, et lavés de corps dans une eau purifiante, *approchez-vous de lui et soyez illuminés*, et vos visages ne rougiront pas. Car si vous prenez dignement ceci, qui appartient au Nouveau Testament, par qui vous espérez l'héritage éternel, en observant

le nouveau commandement de vous aimer les uns les autres, vous avez la vie en vous. Car vous prenez cette chair de laquelle la vie elle-même a dit : *Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde,* et : *Si quelqu'un ne mange ma chair et ne boit mon sang, il n'aura point la vie en soi.* Ayant donc la vie en lui, vous êtes avec lui dans une même chair. Car ce sacrement ne nous donne pas le corps du Christ de manière à nous en séparer. L'Apôtre nous rappelle que cela est prédit dans l'Écriture sainte : *Et les deux seront dans une même chair.* Ce sacrement est grand, je dis, dans le Christ et dans l'Église. Et dans un autre endroit il dit de cette Eucharistie elle-même : *Étant une multitude nous sommes cependant un même pain, un même corps.* Vous commencez donc à recevoir ce que vous commencez à être, si vous ne le recevez pas indignement, pour ne pas manger et boire votre jugement. Car ainsi parle-t-il : *Quiconque mangera le pain ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur.* Que l'homme s'éprouve donc lui-même, et qu'ainsi il mange de ce pain et boive de ce calice. Car qui mange et boit indignement, mange et boit son jugement. »

« Or, vous le recevez dignement, si vous vous gardez du levain de la mauvaise doctrine, afin d'être des azymes de sincérité et de vérité; ou bien si vous conservez ce levain de la charité, qu'une femme a caché dans trois mesures de farine jusqu'à ce que la totalité soit levée. Car cette femme est la sagesse de Dieu, qui, incarnée d'une vierge, dissémine son Évangile dans tout l'univers, répare déjà par elle après le déluge dans les trois fils de Noé, comme en trois mesures jusqu'à ce que la totalité soit fermentée. C'est ici cette totalité, que les Grecs appellent *Holon,* où, si vous gardez le lien de la paix, vous serez conformes à la totalité, ce que les Grecs appellent *Catholon,* d'où l'Église se nomme catholique. »

Serm. 4. 5. Le quatrième sermon est sur Pâques; il est digne du génie de saint Augustin, quoiqu'il paraisse être du nombre des sermons improvisés. Jésus-Christ y est représenté comme agneau, et comme lion. Il est agneau, puisqu'il se laisse immoler dans sa passion; il est lion par la force qu'il déploie dans sa résurrection.

Serm. 5. 6. Le même sujet se trouve traité dans le cinquième sermon. « La mort de Jésus-Christ est représentée comme notre espérance; cette mort a été volontaire. Jésus-Christ a éprouvé la tristesse dans sa partie extérieure. Son incarnation a été nécessaire pour nous racheter, car un Dieu seul pouvait satisfaire à un Dieu. Le Verbe de Dieu, le Fils unique de Dieu a souffert pour nous selon son âme et sa chair passible; mais le Christ est verbe, âme et chair. Il a souffert, il est mort comme nous disons qu'Étienne, Phocas ou tout autre martyr a souffert et est mort quant au corps. » Comme il y a trois Phocas, un d'Antioche, deux de Sinope, on ne sait celui dont il est question ici. L'orateur s'attache ensuite à réfuter les ariens qui niaient la réalité de la divinité de Jésus-Christ, et les apollinaristes qui niaient la réalité de son humanité.

Dans le sixième sermon il est question du sacrement de l'autel, il est adressé comme le troisième aux enfants, c'est-à-dire aux nouveaux convertis. Les Bénédictins en avaient donné un fragment au tome V, col. 9, 15, 16; il est en entier par Denis : Serm. 6.

« Ce que vous voyez, dit-il, sur la table du Seigneur, c'est du pain et du vin. Mais ce pain et ce vin, lorsque s'y joint le verbe ou la parole, devient le corps et le sang du Verbe. Car le même Seigneur, qui dans le principe était le Verbe, est Verbe en Dieu et Verbe-Dieu, ce même Verbe, par compassion pour ce qu'il a créé à son image, s'est fait chair et a demeuré parmi nous, comme vous savez. Parce que le Verbe lui-même a pris l'homme, c'est-à-dire l'âme et la chair de l'homme, et qu'il est devenu homme en demeurant Dieu; c'est pourquoi, comme il a aussi souffert pour nous, il nous a laissé dans ce sacrement son corps et son sang, et il nous a faits nous-mêmes son corps. Car nous-mêmes, nou savons été faits de son corps, et par sa miséricorde ce que nous recevons, nous le sommes. » Saint Augustin fait remarquer par combien d'épreuves, de transmutations doivent passer les grains de blé jetés en terre, pour devenir un seul et même pain; ainsi en est-il des hommes, pour devenir un seul et même corps de Jésus-Christ.

Parlant des cérémonies de la messe, il dit aux nouveaux communiants : « Après la salutation que vous connaissez : *Le Seigneur avec vous,* vous avez entendu : *En haut le cœur.* Toute la vie des véritables chrétiens consiste à avoir le cœur en haut. Que veut dire : *En haut le cœur?* Espérez en Dieu, non en vous-mêmes, car vous êtes d'en bas : Dieu est d'en haut. Si vous espérez en vous-mêmes, votre cœur

est d'en bas non pas d'en haut. C'est pourquoi lorsque vous entendez dire au prêtre : *Le cœur en haut*, vous répondez : *Nous l'avons au Seigneur*. Tâchez que votre réponse soit véritable. Comme c'est un don de Dieu d'avoir le cœur en haut, le prêtre reprend : *Rendons grâces au Seigneur notre Dieu*. De quoi rendre grâces ? De ce que nous avons le cœur en haut; car si Dieu ne l'avait relevé, nous serions gisants par terre. Après cela, viennent les saintes prières que vous entendrez, afin que la parole, se joignant aux dons offerts, il y ait le corps et le sang du Christ. Car ôtez la parole, c'est du pain et du vin ; joignez-y la parole, aussitôt c'est autre chose. Et quelle autre chose ? Le corps et le sang du Christ. Otez ainsi la parole, c'est du pain et du vin : joignez-y la parole, et ce devient le sacrement. A quoi vous dites : *Amen*. Dire : *Amen* c'est souscrire. *Amen* signifie c'est vrai. On dit ensuite l'Oraison dominicale que vous avez apprise et récitée par cœur. Et pourquoi dire cette oraison avant de recevoir le corps et le sang du Christ ? Afin de purifier le cœur des moindres fautes, en disant à Dieu : *Pardonnez-nous nos offenses*. Après quoi l'on dit : *La paix soit avec vous*. C'est un grand sacrement que le baiser de paix. Baiser de manière à aimer. Ne soyez pas un Judas qui baisait le Seigneur de la bouche, et le trahissait dans le cœur. Si quelqu'un vous hait, aimez-le, et vous donnerez le baiser avec assurance. »

Serm. 6. 7. Ce sermon ne paraît pas être au moins en entier de saint Augustin, il y est parlé de la Pâque et comment on doit la faire ; de l'*Alleluia*, des riches, des pauvres, des affligés.

Serm. 8. 8. Le huitième sermon est pour l'octave de Pâques, il est adressé aux enfants, c'est-à-dire aux nouveaux convertis. L'orateur y traite la force et de l'effet du baptême, de l'espérance qu'on doit mettre en lui. Il y montre que le baptême, reçu hors de l'unité de l'Église, ne sert pas. Il y parle contre les schismatiques qui se glorifiaient du baptême, et finit par une exhortation à ceux qui viennent de recevoir le baptême.

Serm. 9 et 10. 9. Le neuvième sermon est sur le psaume CXVII *Confitemini*. Le dixième est sur le psaume CXLIX *Cantate Domino*. Il a été prononcé dans le temps pascal; il respire l'amour et le désir des biens éternels.

Serm. 11. 10. Dans le onzième sermon, saint Augustin expose, d'une manière admirable, le mystère de la Sainte Trinité. Ce sermon a été indiqué par Possidius, au chapitre VIII ; il a été prêché le jour de saint Jean-Baptiste. On y voit que saint Jean a été la véritable lumière qui venait éclairer les hommes et leur montrer le chemin du ciel. L'auteur y relève la modestie de ce saint précurseur qui se dit baptiser dans l'eau, qui s'appelle la voix du Seigneur, quand d'après Jésus-Christ c'est le plus grand d'entre les hommes. En parlant du mystère de la Sainte Trinité, saint Augustin dit que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne forment qu'un seul Dieu. « En eux, continue-t-il, point d'antériorité ou de supériorité ; le Père n'a point de principe, le Fils est la splendeur du Père, le Saint-Esprit procède des deux. Dans le baptême de Jésus-Christ, les trois personnes se montrent parfaitement ; le Fils est baptisé, le Saint-Esprit descend sur le Fils, le Père parle du haut des cieux. Les ennemis déclarés du Christ sont les Juifs qui le renient, les ennemis cachés sont ceux qui lui préfèrent leurs passions. »

11. Ce sermon prononcé pour la vigile de saint Pierre et de saint Paul est contre les donatistes ; il est élégant et grave. Serm. 12.

12. Dans le treizième sermon prononcé le jour de la fête de saint Laurent, martyr, saint Augustin expose comment on doit célébrer la fête des martyrs ; il propose l'exemple des martyrs comme un stimulant pour bien vivre et pour veiller contre le démon ; il réprimande ceux qui profanent les mémoires des martyrs par l'intempérance ; il recommande l'exemple de saint Paul aux affligés, sa charité maternelle, les bonnes œuvres qu'on doit pratiquer : il dépeint les maux de cette vie et les biens de la vie éternelle, et exhorte à prier les uns pour les autres. Serm. 13.

13. Le quatorzième sermon fut prononcé le jour de saint Cyprien, martyr. L'orateur y fait l'éloge du saint martyr au commencement et à la fin. Dans le corps du discours, il traite du triple combat des chrétiens et s'élève fortement contre les spectacles des païens. Serm. 14 et 15.

Le quinzième est encore sur saint Cyprien. On y voit la joie des vrais chrétiens au sujet de la victoire des martyrs, comment les conseils des persécuteurs ont été déjoués par les martyrs ; l'Église s'y montra victorieuse des persécuteurs dont plusieurs se convertirent en le voyant mourir avec tant de courage. Ce sermon est indiqué par Possidius au chapitre VIII.

14. Saint Augustin prononça ce sermon le jour de la fête des saints martyrs Scilli- Serm. 16.

tains. Ces martyrs, natifs du bourg de Scilla, souffrirent à Carthage vers l'an 200. Le saint Docteur y prouve que nous ne devons pour rien au monde renier Jésus-Christ, ni pour la conservation de notre vie, ni pour la conservation de la vie de nos amis ; il décrit le combat du martyre que l'on peut avoir à soutenir au sujet des choses superflues et au sujet des choses nécessaires ; il dit les manières par lesquelles on peut nier Jésus-Christ, la récompense que la constance obtient dans le ciel.

Serm. 17. 15. Ce sermon, qui est remarquable, fut prêché à Bulle-Royale, aujourd'hui Bégie, entre Tunis et Constantine, sur la prière de l'évêque de cette ville ; car, selon la remarque de Possidius, saint Augustin prêchait partout où il était invité à le faire. Après avoir commenté les paroles de saint Luc, chapitre XIV, verset 28, et de saint Matthieu chapitre XIX, verset 16, il exhorte les fidèles à la persévérance, il compare le combat des Machabées avec les spectacles profanes, et engage fortement les fidèles à les fuir.

Serm. 18. 16. On voit dès le commencement que ce discours ne fut point prononcé à Hippone, en Afrique. Ce fut en voyage dans un lieu où la mémoire de saint Quadrat, martyr, était en honneur. Cette sentence : *Tria hominum genera, quæ odit Deus remanentem retro redeuntem oberrante,* se lit parmi les sermons supposés qui ont pour titre : *Ad fratres in eremo*, dix-neuvième sermon. Ainsi, celui qui les a composés connaissait le sermon dont il est ici question. Saint Augustin y expose les trois manières d'aller à Dieu, contenues dans la sentence rapportée ci-dessus ; il propose l'exemple de saint Paul et celui de saint Quadrat, il recommande la pratique des œuvres de justice ; il veut qu'on mette de côté le respect humain et qu'on ne craigne pas les insultes des païens. Possidius fait mention de ce sermon dans la table des œuvres du saint Docteur.

Serm. 19. 17. Ce sermon est sur les paroles de l'Apôtre I *Corinth.* XII, vers. 31 : *Super eminentem vobis viam demonstro.* Dans le manuscrit, il a pour titre : *De la Charité.* Ce traité remarquable est dirigé principalement contre les donatistes ; la dernière partie est historique. Saint Augustin, après avoir exalté la charité, arrive aux donatistes, qu'il traite de membres malades et retranchés de l'unité, qui ne peuvent, à cause de cela, produire du fruit. Il montre que l'hérétique Crispin a été justement condamné, ainsi que les donatistes eux-mêmes, au jugement de l'Empereur, qui renvoya la cause à Meltiade, c'est-à-dire au souverain pontife Melchiade, ou Miltiade, et à Marc. (On ne sait que lest ce Marc dont parle ici saint Augustin ; si c'est celui qui occupa le Saint-Siége après le successeur immédiat de Melchiade, ou si c'est un des trois évêques gaulois qui furent adjoints comme juges au pape Miltiade.) La sentence fut rendue en faveur de Cécilien ; mais les donatistes en appelèrent de nouveau à l'Empereur, qui prononça aussi en faveur de Cécilien. Le saint évêque d'Hippone exhorte ensuite les donatistes à rentrer dans le sein de l'Église catholique, parce qu'elle seule est la véritable, étant seule répandue dans toute la terre. Possidius, au chapitre neuvième, fait mention de deux traités ou sermons de saint Augustin sur la charité.

18. Le vingtième sermon est sur ces paroles du Psaume XXXVIII, vers. 1-5 : *Dixi : Custodiam vias meas.* L'auteur y traite principalement de l'usage de la langue et de la fin de l'homme. Denis le juge peu digne de saint Augustin, soit à cause du peu de liaison qui semble régner entre les idées, soit à cause des paroles du Psaume, qui semblent répétées plusieurs fois à contre-temps ; aussi peut-on soupçonner que la main d'un faussaire a passé par là. Serm. 20

19. Ce sermon a pour titre, dans le manuscrit : *Sur le Riche et sur Lazare ;* il est sur ces paroles du Psaume XXXII, vers. 1 : *Exultate justi.* L'orateur établit, d'après l'histoire du Riche et de Lazare, et d'après celle de Job, que l'homme droit et juste ne doit cesser de louer Dieu, ni à cause de la félicité des impies, ni à cause des calamités des justes. Serm. 21

20. Saint Augustin commente ici les paroles du Psaume LI, vers. 10 : *Speravi in misericordia Dei.* Il traite admirablement de l'espérance humaine et de l'espérance divine. L'exorde montre que ce discours a été prononcé à l'office du soir. L'orateur y parle d'un évêque qui préfère la charité calme à la charité inquiète. On ignore quel est cet évêque : Possidius fait mention de ce discours. Serm. 22

21. Les paroles du Psaume CXLV, vers. 1 : *Laudabo Dominum in vita mea* etc, sont commentées dans ce sermon. Saint Augustin y traite parfaitement de la brièveté de la vie et de la félicité passagère, ce qu'il prouve de nouveau par l'exemple du riche et de Lazare. Serm. 23.

22. Ce sermon est sur les paroles de saint Luc, chap. XVI, vers. 19-31 : *Homo quidam erat dives.* Il a pour titre dans le manuscrit : *Du Riche et de Lazare.* L'orateur y prouve la Serm. 24.

vérité de la religion chrétienne par l'accomplissement des prophéties; il finit en exhortant à la patience. Possidius indique ce sermon au chapitre VIII de sa *Table.*

Serm. 25. 23. Saint Augustin y commente ces paroles de l'Évangile de saint Matthieu, chap. XII, 41-50 : *Ecce plusquam Jonas hic.* Dans le manuscrit, il a pour titre : *Férie quatrième de la première semaine de Carême ; sermon de saint Augustin contre les manichéens.* Dans la première partie, l'orateur traite de l'aveuglement des Juifs, de la rechute dans le péché, des devoirs des parents et des enfants. Dans la dernière, il réfute les manichéens, qui prétendaient que Notre-Seigneur n'avait pas eu de mère, d'après les paroles de Jésus-Christ, *Matth.* XII, 46-50 : *Quæ mihi mater est, aut qui fratres*, etc.; et il relève la dignité de Marie et sa virginité perpétuelle [1]. Il montre que les paroles de l'Évangile, qui rapporte les paroles alléguées par les manichéens, disent aussi très-clairement que Marie était la mère de Jésus-Christ : « Si, dit-il, celui qui fait la volonté du Père de Notre-Seigneur est son frère, sa sœur et sa mère, la Vierge Marie n'a-t-elle pas fait la volonté du Père, elle qui a cru par la foi, a conçu par la foi, elle qui a été choisie pour donner aux hommes le salut, elle qui a été créée par le Christ avant la naissance du Christ en elle? Oui, elle a fait la volonté du Père, la Sainte Vierge, et c'est pourquoi il y a plus pour elle d'avoir été disciple de Jésus-Christ que d'avoir été sa mère. Elle est plus heureuse d'avoir été disciple de Jésus-Christ que d'avoir été sa mère. Marie est donc bienheureuse d'avoir entendu et gardé la parole de Dieu. Elle a plus gardé la vérité dans l'esprit que la chair dans le sein. La vérité, c'est Jésus-Christ; la chair, c'est Jésus-Christ. La vérité, Jésus-Christ, est dans l'esprit de Marie; la chair, Jésus-Christ, est dans le sein de Marie. Ce qui est dans l'esprit est plus que ce qui est dans la chair. Sainte est Marie, bienheureuse est Marie, mais l'Église est meilleure que la Vierge Marie. Pourquoi? parce que Marie est une portion de l'Église, un membre saint, un excellent membre, un membre suréminent, mais cependant un membre de tout le corps [2]. »

II.

SERMONS PUBLIÉS PAR FONTANI.

1. Fontani publia en 1793, à Florence, dans l'ouvrage intitulé : *Novæ eruditorum Deliciæ seu Bibliotheca veterum ineditorum opusculorum,* tom. III, quatre traités inédits de saint Augustin. Il y en a un sur la prière, un sur les quatre degrés de la charité; il y a une homélie sur le deuxième dimanche de l'Avent; un sermon sur la Circoncision de Notre-Seigneur. Fesseler, au tom. II *Institut. Patrum*, pag. 415, n'a pu se prononcer sur l'authenticité de ces traités, ne les ayant point trouvés dans les plus grandes bibliothèques d'Allemagne. Actuellement on les trouve dans le tom. XLVII de la Patrologie latine de M. Migne, col. 1113 et suiv. — Édition des sermons publiés par Fontani.

2. Il faut prier comme Jésus-Christ nous l'enseigne; il faut prier au nom de Jésus-Christ, en toute humilité d'esprit et de cœur, du fond du cœur; il n'est pas nécessaire de dire beaucoup de paroles. Nous devons demander ce que Jésus-Christ veut que nous demandions, que le nom de Dieu soit glorifié, que son règne s'étende de plus en plus, que sa volonté s'accomplisse. On doit lui demander son secours dans nos nécessités spirituelles et corporelles, le prier de pardonner nos fautes, mais en même temps nous devons pardonner à notre tour; enfin il faut le — Premier traité sur la prière.

[1] *Hoc enim, quod modo proposui, multos habet sinus modos que quæstionis, quomodo pie Dominus Christus contempserit matrem, non qualemcumque matrem, tanto magis talem matrem cui sic attulit fecunditatem, ut non adimeret integritatem, matrem virginem concipientem, virginem parientem, virginem perpetuo permanentem.* Patrolog., tom. XLVI, col. 934.

[2] *Numquid non fecit voluntatem Patris Virgo Maria, quæ fide credidit, fide concepit, electa est de qua nobis salus inter homines nasceretur, creata a Christo, antequam in illa Christus nasceretur? Fecit, fecit plane voluntatem Patris Sancta Maria: et ideo plus est Mariæ discipulam fuisse Christi, quam matrem fuisse Christi. Plus est felicius discipulam fuisse Christi, quam matrem fuisse Christi. Ideo Maria beata erat mater, quia et antequam pareret, magistrum in utero portavit....... Inde ergo est Maria beata, quia audivit verbum Dei et custodivit. Plus custodivit mente veritatem, quam utero carnem. Veritas Christus in mente Mariæ, caro Christus in ventre Mariæ. Plus est quod est in mente, quam quod portatur in ventre. Sancta Maria, beata Maria, sed melior est Ecclesia quam Virgo Maria. Quare? quia Maria portio est Ecclesiæ, sanctum membrum, excellens membrum, supereminens membrum, sed tamen totius corporis membrum. Si totius corporis, plus est profecto corpus quam membrum.* Ibid., col. 837-839.

conjurer de ne pas nous laisser vaincre par les ennemis de notre salut.

Deuxième traité sur les quatre degrés de la charité.

3. La charité a quatre degrés bien distincts. Le premier consiste à tout tolérer comme Dieu, qui souffre les bons et les mauvais, et fait luire son soleil sur les bons et les méchants. Le deuxième degré consiste à tout croire quand Dieu parle, comme fit Abraham. Le troisième degré consiste à tout espérer de la bonté de Dieu, comme firent les Hébreux en Égypte au temps de Moïse. Le quatrième enfin à tout souffrir sans jamais tomber, comme a fait Jésus-Christ.

Troisième traité ou homélie sur le IIe dimanche de l'Avent.

4. Cette homélie est très-courte. L'orateur y montre que les prophéties dont il est fait mention dans l'Ancien Testament, n'ont eu leur accomplissement qu'en Jésus-Christ, qu'il est vraiment le salut de Juda, et qu'en lui se repose l'Esprit dans sa plénitude.

Quatrième traité sur la Circoncision de Notre-Seigneur.

5. Saint Augustin commence par exalter la bonté de Notre-Seigneur dans les différents mystères de son incarnation et de son enfance. « Dans sa Circoncision, dit-il, le Sauveur montre qu'il a pris réellement notre chair, et confond les manichéens par l'accord de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il nous enseigne aussi la circoncision que nous devons nous imposer à nous-mêmes : celle de nos passions. Il est porté dans le temple pour nous apprendre à nous élever jusqu'au ciel par nos bonnes œuvres. On offre des colombes et des tourterelles. La tourterelle est le symbole de la charité ; la colombe celui de la chasteté : c'est par ces deux vertus que nous devons aller à Dieu. »

III.

SERMONS PUBLIÉS PAR FRANGIPANE.

Editions des sermons publiés par Frangipane.

1. En 1819, Frangipane, moine du Mont-Cassin, fit paraître à Rome dix sermons de saint Augustin, 1 vol. in-fol. Il avertit que les quatre premiers étaient déjà imprimés dans l'édition des Bénédictins ; mais il les reproduit d'une manière plus correcte et plus complète. Les six derniers étaient tout à fait inédits. Ils sont réimprimés dans le tom. XXII des Œuvres de saint Augustin, données dans les *Selecti Patres* par M. Caillau, dans le tom. XLVI de la Patrologie latine, col. 939 et suiv.

Analyse de la Préface.

2. L'éditeur dédie sa publication à Pie VII, et, dans une préface, il donne les raisons qui lui font regarder comme authentiques les sermons qu'il publie ; il s'appuie surtout sur les manuscrits. Il avoue que le style n'est pas toujours une marque assurée que tel ouvrage n'est pas de saint Augustin ; il dit pourquoi les Bénédictins ne se sont pas servis des manuscrits du Mont-Cassin. « La principale raison, dit-il, qu'on peut apporter pour expliquer cette omission, c'est que leur édition de saint Augustin était déjà faite quand Mabillon et Montfaucon firent leur voyage en Italie, et qu'ils n'eurent pas le temps d'examiner sérieusement des manuscrits qui dépassent cinq cents. »

Analyse de sermons. Serm. 1.

3. Le premier sermon, déjà édité en partie dans le tom. V des Œuvres de saint Augustin, col. 41, d'après Eugippe, est publié en entier. Il traite des dix plaies d'Égypte, des dix préceptes donnés par Moïse. Les additions faites au fragment paraissent si languissantes, les sentences sont si vulgaires, qu'on reconnaît de suite un écrivain d'une époque bien plus récente qui a voulu le refaire. C'est le jugement que portent les éditeurs parisiens, Gaume, tom. V, 2e partie, à la fin du vol., dans les *Lectiones variantes*, pag. VI. Aussi n'ont-ils pas reproduit le sermon tel qu'il est donné par Frangipane. Le cardinal Maï l'a donné d'une manière plus correcte, d'après un manuscrit du Vatican, tom. I *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 15.

4. Ce sermon fut prononcé par saint Augustin au jour anniversaire de sa consécration. Les parties, éditées par les Bénédictins, se trouvent dans les trois cent trente-neuvième et trois cent quarantième sermons. Les additions données par Frangipane sont encore rejetées par les éditeurs parisiens, *ibidem ac supra,* pag. CXV, comme indignes du saint Docteur, et parce que la consécration de saint Augustin se trouve renvoyée jusqu'au mois de janvier, tandis que dans le texte imprimé, conforme à huit manuscrits, on lit que cette consécration eut lieu avant Noël. Frangipane appuie, il est vrai, son sentiment sur la *Chronique* de saint Prosper, mais cette *Chronique* est ici en opposition avec d'autres historiens, tels que Socrate. Serm. 2.

5. La partie déjà éditée se trouve au trois cent quarante-cinquième sermon, sur le mépris des choses temporelles. Frangipane reproduit ce sermon en des termes bien différents ; le manuscrit paraît avoir été interpolé ; aussi les éditeurs parisiens, *ibid.*, pag. LXXXI, n'ont-ils pas publié ce texte. Serm. 3.

6. Ce sermon, sur la Naissance du Sauveur, est le cent quatre-vingt-neuvième de Serm. 4.

l'édition bénédictine; il est reproduit ici en entier et d'une manière plus correcte, d'après sept manuscrits.

Serm. 5. 7. D'après le manuscrit, ce sermon aurait été prêché à Carthage, sur le tombeau de saint Cyprien, le six des Ides de septembre. Les éditeurs parisiens refusent ce sermon au saint Docteur, à cause de l'abondance fastidieuse des paroles inutiles qu'on y rencontre, qui fait qu'on ne peut le rapporter au saint évêque, dont le style est d'ordinaire si plein de nerf et de vigueur.

Serm. 6. 8. Même raison pour rejeter ce sermon, qui d'ailleurs emprunte plusieurs choses aux deux cent quatre-vingt-sixième et trois cent trente-unième sermons. Il est intitulé : *De plusieurs Martyrs*. Il y est question des martyrs qui souffrirent à Carthage, au nombre de 48, en l'an 304.

Serm. 7. 9. Il est sur saint Jean-Baptiste. L'exorde a le même défaut que les sermons précédents. La péroraison a paru à Frangipane lui-même indigne de saint Augustin.

Serm. 8. 10. Il est encore sur saint Jean-Baptiste. L'exorde emprunté aux *Lectionnaires* paraît suspect à Frangipane. Les éditeurs parisiens rejettent ce sermon comme ayant un style et un esprit contraires à l'esprit et au style de saint Augustin. Sur la fin, l'auteur se déchaîne contre les superstitions qui avaient lieu la veille de la fête de saint Jean, ce qu'on ne trouve point dans les autres sermons du saint Docteur. On trouve pourtant ce sermon dans un manuscrit du Vatican, où il est reproduit d'une manière plus correcte[1].

Serm. 9. 11. Ce sermon est sur ces paroles de saint Luc, VII; 4 : *Dimitte et dimittetur tibi*. On y trouve une grande partie du cent quatorzième sermon, paraphrasée longuement. L'auteur y ajoute d'autres choses souvent traitées par saint Augustin, et qui appartiennent au même sujet. La fin est une paraphrase du quatre-vingt-deuxième sermon, n° 2. Au reste, partout se fait remarquer la même profusion de paroles.

Serm. 10. 12. Le dixième sermon est sur la dédicace d'une église. Les circonlocutions et les arguties que l'on remarque dans ce sermon, le font rejeter par les éditeurs parisiens, tandis que Frangipane reconnaît en cela le style de saint Augustin.

[1] Voyez Maï, *Patrum Nova Bibliotheca*, tom. I, pag. 368.

IV.

SERMONS INÉDITS DE SAINT AUGUSTIN, ÉDITÉS PAR M. CAILLAU.

1. En 1842, parurent chez Paul Mellier, in-fol., des sermons inédits de saint Augustin, publiés par M. Caillau. Ils sont au nombre de cent soixante. L'éditeur les a presque tous tirés de la Bibliothèque du Mont-Cassin et de celle des Médicis à Florence. Dès l'année 1837, il avait fait paraître soixante-huit de ces sermons. L'année suivante une lutte très-vive commença entre Monseigneur Guillon, évêque de Maroc, et M. Caillau au sujet de l'authenticité de ces sermons. M. Caillau avait exposé, dans la Préface du tome CXXX des *Selecti Patres*, les raisons qu'il avait d'attribuer à saint Augustin les nouveaux sermons. Monseigneur Guillon, ou plutôt M. Dübner, y répondit par une dissertation critique dans le tome V de l'édition de saint Augustin, imprimée à Paris, chez Gaume. Cette dissertation parut de nouveau en français, et fut envoyée gratuitement à tous les souscripteurs de l'édition susdite. Dans une réponse imprimée chez Parent-Desbarres, en 1838, M. Caillau chercha à réfuter cette critique et il répondit encore plus longuement à la dissertation latine, en 1842, dans le tome CXXXI des *Selecti Patres*, et dans le *Supplément* aux Œuvres de saint Augustin, chez Parent-Desbarres. Ce *Supplément* contient les sermons inédits du saint Docteur divisés en trois classes; la première embrassant ses sermons inédits est divisée elle-même en quatre classes; la deuxième donne des traités enrichis de nouvelles leçons; la troisième renferme ceux qui ont été rejetés par les bénédictins de Saint-Maur et que l'éditeur met en forme d'appendice.

Publication des sermons inédits attribués à saint Augustin. Débats à ce sujet.

M. Caillau exige trois conditions pour attribuer tel ou tel ouvrage à saint Augustin : 1° que les anciens manuscrits portent explicitement ou implicitement son nom; 2° que rien ne soit contraire au style et à la manière d'écrire de l'auteur; 3° que plusieurs choses soient en rapport avec sa manière de parler. Ces règles paraissent insuffisantes à Monseigneur Guillon qui attaque chaque sermon en particulier. Cette critique paraît à Fesseler[2] tout à fait fondée, et il dit que le plus

[2] Fesseler *Institutiones Patrum*, tom. II, pag. 416.

souvent elle n'est pas injuste. Le cardinal Maï[1] en juge autrement pour les soixante-huit sermons publiés en 1836, les seuls qu'il connût. La critique qu'on en fait lui paraît excessive, et il regarde la plupart de ces sermons comme authentiques. Quand on a lu sans passion les raisons pour et contre, on se range volontiers à l'avis du savant Cardinal, d'autant plus que quarante-deux sermons publiés par M. Caillau se trouvent aussi dans le tome I de la *Nouvelle Bibliothèque des Pères,* sous les numéros 14, 38, 45, 46, 48-52, 54-56, 64, 65, 69-72, 77, 81, 89, 93, 111, 117, 122, 124, 132, 134, 148, 150, 152, 154, 161, 165, 172, 175, 177, 178, 194-197. On doit cependant observer que le texte de Maï présente des variantes qui ne manquent pas d'importance.

Division des sermons publiés par M. Caillau.

2. Le *Supplément* aux ouvrages de saint Augustin contient lui-même deux suppléments qui se divisent en quatre classes. La première classe du premier supplément contient quatre sermons sur l'Écriture; la deuxième classe, comprenant les sermons sur le temps, en contient quarante : il y en a un sur l'Annonciation, un sur l'Incarnation, douze sur la Naissance de Notre-Seigneur, un sur l'Épiphanie, un sur le Jeûne, la Miséricorde et le Baptême, seize sur la Pâque, trois sur les jours de Pâques, un pour le deuxième dimanche de Pâques, deux sur l'Ascension, un pour l'Octave de l'Ascension, deux sur la Pentecôte. La troisième classe qui renferme les sermons sur les saints en a vingt : il y en a un sur la chasteté du patriarche Joseph, un sur Zachée, deux sur saint Vincent martyr, cinq pour la conversion de saint Paul, un sur l'apôtre saint Paul, deux sur la naissance de saint Jean-Baptiste, un sur le même saint, un pour la fête des apôtres Pierre et Paul, un sur la pêche de saint Pierre, un sur la chute de cet apôtre, trois pour la solennité des saints Machabées, un pour une fête de Martyrs. La quatrième classe renferme quatre sermons sur divers sujets; il y en a un sur la Pénitence, deux sur le Jeûne, un sur les faux amis. Ce *Supplément* est suivi d'un appendice qui contient huit sermons inédits, savoir deux sermons sur la Sexagésime, deux pour Pâques, deux pour l'Ascension, deux pour la Pentecôte. Le style de ces sermons n'étant pas celui de saint Augustin, M. Caillau les regarde justement comme supposés.

Le deuxième supplément se divise en deux parties; dans la première sont contenus dix-huit sermons sur différentes paroles de l'Écriture sainte, ils forment la première classe, quarante-quatre pour les temps, ils forment la seconde classe. Parmi ces derniers sermons il y en a deux pour l'Avent, quatorze sur la Naissance de Notre-Seigneur, un sur la Trinité et sur l'Incarnation du Seigneur, neuf sur l'Épiphanie, un sur l'Octave de l'Épiphanie, un sur le baptême de Notre-Seigneur, trois sur la Quadragésime, deux pour les Rameaux, un sur la Cène du Seigneur ou sur la Passion et les deux larrons, un sur la Vigile de Pâques, un sur la Pâque, cinq pour le jour de Pâques, un pour la seconde férie de Pâques, un pour le temps pascal, un sur l'*Alleluia*. L'*Appendice* qui suit embrasse neuf sermons sur l'Écriture sainte, trois sur l'Avent, un pour la nuit de Noël, un pour Noël, un pour l'Octave de Noël, un pour la Circoncision, dix pour l'Épiphanie, un sur les noces de Cana, un sur la Sexagésime, un sur le commencement du jeûne, six pour la Quadragésime, un pour les Rameaux, un sur la tradition du Symbole. Le style et les pensées démontrent la supposition de ces sermons.

La seconde partie du deuxième supplément embrasse vingt-quatre sermons sur les saints, onze sur divers sujets. Parmi les sermons sur les saints il y en a un pour la chaire de saint Pierre, un pour la fête de saint Vincent martyr, un pour la fête de saint Quadrat martyr, quatre pour la fête de saint Jean-Baptiste, deux pour la fête des saints apôtres Pierre et Paul, un pour l'Octave de ces mêmes apôtres, un sur la chute de saint Pierre, un pour la solennité des Machabées, deux pour la fête de saint Laurent, deux pour la décollation de saint Jean-Baptiste, deux pour la fête des saints martyrs Félix et Adaucte, un pour la fête de saint Cyprien martyr, un pour la fête de saint André apôtre, un pour la fête de saint Étienne, deux pour la fête des saints Innocents, un pour la fête des saints Cosme et Damien. Les sermons sur divers sujets contiennent un sermon sur la Trinité, une exposition de la foi, un sermon sur le jugement dernier, un sur les tribulations du monde, un sur la Pénitence, un sur la Confession, trois sur la Réconciliation des pénitents, un sur le Saint-Esprit.

[1] *Biblioth. Nova Patrum*, tom. 1, pag. xv de la préface.

On trouve à la suite de ces sermons trois traités ou sermons. Le premier est un traité du combat spirituel, le second est un traité du combat des vices, le troisième est un traité des demandes du *Pater*.

Ces traités sont suivis d'un appendice qui contient vingt-six sermons sur le temps, vingt-trois sur les saints, sept sur différents sujets. Tous ces sermons sont rejetés comme supposés. Il en est de même des trois autres traités qu'on trouve à la suite, savoir : le livre *sur le Nombre*, celui *sur la Compassion de la Sainte Vierge*, et le livre *sur Toutes les vertus*, que le saint Docteur aurait adressé à sa mère.

nsées déve- pées dans lques-uns ces ser- ns.

3. Voici quelques-unes des pensées développées par saint Augustin dans les sermons édités par M. Caillau : Cinquième sermon. La virginité et l'humilité ont rendu Marie mère, Jésus-Christ se communique aussi aux vierges et aux humbles. Septième sermon : Le Père produit le Fils, le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ; cependant il n'y a qu'un Dieu Père, Fils et Saint-Esprit. Le Christ est né de Marie, qui est demeurée toujours vierge et qui l'a produit comme le soleil produit ses rayons. Huitième sermon : La naissance de Jésus-Christ ne peut être démontrée par la raison. Neuvième sermon : Le saint Docteur y montre l'accord des prophètes et des apôtres sur la naissance de Jésus-Christ; il y expose la virginité de Marie dans son enfantement. Dixième sermon : L'encens représente la divinité, la myrrhe l'humanité, l'or la royauté. Treizième sermon : Nous devons naître par nos bonnes œuvres. Dix-septième sermon : Saint Augustin y prouve la virginité de Marie contre les manichéens. Dix-huitième sermon : Le Christ est Dieu et homme, il est né d'une vierge, il a pris la forme de l'esclave. Ses œuvres montrent qu'il est Dieu et homme. Vingt-deuxième sermon : Jésus-Christ est sorti du sépulcre qui était muni d'un sceau, comme il était sorti de la Sainte Vierge. Vingt-quatrième sermon : Jésus-Christ est né de Marie de la même manière qu'il entra dans le lieu où étaient les disciples, les portes étant fermées. Vingt-cinquième sermon : La foi de Marie-Madeleine est comparée avec celle de saint Pierre : Marie-Madeleine est comparée à l'Église ; la foi de cette sainte est comparée à celle des apôtres ; Marie-Madeleine mérita que Jésus se montrât à elle. Vingt-sixième sermon : Jésus-Christ est le parfum communiqué à l'Église, c'est le parfum de la piété, de la charité, de l'obéissance, de l'espérance ; le nouvel Adam répare le crime de l'ancien. Trentième sermon : Le Christ est mort pour satisfaire pour nos péchés. Trente-quatrième sermon : Saint Augustin y explique les sacrements aux néophytes; mais il y parle surtout du sacrifice et du sacrement de l'Eucharistie. Le nouveau sacrifice remplace le sacrifice des victimes d'autrefois, selon la prophétie de Malachie. Le Christ est pain vivant et pain de vie, comme l'attestent les paroles de Notre-Seigneur rapportées au chapitre VI de saint Jean; on doit croire qu'il a donné son corps en nourriture et son sang en breuvage pour procurer la vie éternelle. Comme l'eau est une matière convenable pour le baptême, ainsi le pain est très-convenable pour être la matière du sacrement de l'Eucharistie. Le pain et le vin, éléments qui sont consacrés au corps et au sang de Jésus-Christ, représentent l'union qu'on doit trouver parmi les fidèles. Jésus-Christ dans le sacrement donne vraiment son corps et son sang. « Pendant que nous goûtons et savourons cette nourriture, dit-il, notre âme en est rassasiée. En recevant une parcelle de son corps, chacun de nous le reçoit tout entier. En ne buvant que quelques gouttes du sang divin, c'est à la vie éternelle que le chrétien s'abreuve[1]. Que personne ne dise : C'est du pain que je vois, j'affirme, moi, que c'est le corps du Christ. Que personne ne dise : C'est du vin que je bois, tous doivent dire que c'est le sang du Christ. Le Seigneur nous a donné son corps et son sang sous de simples apparences ; il nous a accordé cette faveur pour éloigner le dégoût et toute répugnance; et cependant

[1] *Gustu imbuimur, mente satiamur. In exiguo sui corporis frusto totus a singulis Christus excipitur. In parvo haustu sanguinis sacri vita æterna potatur. Nemo dicat : Panem video, corpus audio; vinum sumo, sanguinem dicant. Dominus nobis corpus et sanguinem suum in simplicibus apparatibus dedit; ne fastidium aut horror scandalizaret, indulsit; sed tamen vere corpus suum præstitit. Audi enim quid ipse dicat :* Sciens, *inquit,* quia murmurarent de hoc discipuli ejus, dixit eis : Hoc vos scandalizat, si ergo videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius? *Ergo antequam ascenderet, facilius scandalizari humana potuit infirmitas; nunc autem, cum ascenderit ubi erat prius, non est quisquam qui dubitare de verbis illius possit, cui videt cœli regna patuisse.*

c'est vraiment son corps qu'il nous a donné. Écoutez, en effet, ce qu'il dit lui-même : sachant que ses disciples en murmuraient, il leur dit : Cela vous scandalise ! Le scandale cessera quand vous verrez le Fils de l'homme remontant aux cieux où il était auparavant. Ainsi, donc avant son ascension, la faiblesse humaine a pu plus facilement se scandaliser, mais à présent qu'il est remonté dans les cieux où il était auparavant, il n'y a personne qui puisse douter de la parole de celui à qui, comme on le voit, le royaume des cieux est ouvert. »

Les cinquante-deuxième et cinquante-troisième sermons font ressortir les admirables effets de la grâce dans la conversion de saint Paul. Dans le cinquante-quatrième sermon, qui est très-beau, saint Paul est représenté comme modèle du zèle apostolique. Cet apôtre se fait tout à tous, il ne vit que pour ses frères et pour Jésus-Christ. Au soixante-cinquième sermon, la pénitence nous paraît comme nécessaire à tous, aux pécheurs et aux justes. L'utilité du jeûne est prouvée au soixante-sixième, par les médecins, les philosophes, l'exemple des saints et celui de Jésus-Christ. Dans le soixante-huitième, saint Augustin prouve que les faux amis sont plus à craindre que les ennemis déclarés, vérité que l'expérience démontre tous les jours.

Les effets et la malice du péché d'Adam sont décrits au soixante-dixième sermon. On y montre aussi que le péché actuel est beaucoup plus grand que celui d'Adam, parce qu'il renferme l'abus de la grâce de la Rédemption. Au cent trente-neuvième, on lit que saint Pierre et saint Paul ont été couronnés le même jour, et que leurs corps sont à Rome. Les sermons sur l'Incarnation, sur l'Épiphanie, sur la Passion, sur Pâques font ressortir excellemment les richesses ineffables renfermées dans ces mystères. Les sermons sur l'Ascension, après l'exposition de la solennité, apprennent aux hommes à mettre leurs espérances dans une vie meilleure. L'orateur dans tous les sermons sur les saints martyrs, exalte les vertus et les mérites des héros du christianisme, compare souvent la vie présente et ses tribulations passagères avec la vie future et la gloire de la félicité du ciel; il implore l'intercession et le secours des saints, et excite ses auditeurs à imiter les beaux exemples qu'ils nous ont donnés.

V.

QUATRE SERMONS ÉDITÉS DANS LE TOME XLVII DE LA PATROLOGIE LATINE ET ATTRIBUÉS A SAINT AUGUSTIN.

Analyse des quatre sermons.

Le tome XLVII *de la Patrologie latine*, col. 1151, contient quatre sermons inédits attribués à saint Augustin. Les deux premiers ont été envoyés aux éditeurs par le bibliothécaire d'Avranches. Mabillon avait écrit sur le manuscrit que ces sermons étaient de saint Augustin. Le premier est sur ces paroles de saint Paul : *Fratres, si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite*. etc. *Coloss*. III, 1. Le deuxième sermon est sur ces paroles : *Expurgate vetus fermentum ut sitis nova conspersio*, etc. I *Cor*. V. 7. Tous deux paraissent dignes de saint Augustin. Les deux derniers sermons ont été pareillement trouvés dans un manuscrit d'Avranches, et ils ont été publiés pour la première fois par M. Félix Ravaisson, dans l'opuscule intitulé : *Rapports sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, Paris, 1841. Ils sont sur la Résurrection de Notre-Seigneur. Le premier qui est sans titre, exprime la joie que doit faire naître en nous la Résurrection du Sauveur. Le deuxième qui a pour titre : *Sermon du très-illustre docteur saint Augustin sur la Résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, montre le triomphe de Jésus-Christ sur la mort, l'enfer et le péché. Rien n'empêche de les attribuer au saint Docteur.

VI.

SERMONS DE SAINT AUGUSTIN ÉDITÉS PAR LE CARDINAL MAÏ.

Préface du cardinal Maï.

1. Le cardinal Maï avait publié dans le tom. VIII du *Spicilegium romanum*, pag. 713-725, quatre sermons inédits, savoir : un sur l'ordre donné par Jésus-Christ de marcher sur la mer, un autre sur l'utilité du jeûne, le troisième sur les noces de Cana, le quatrième sur la messe quotidienne. L'illustre éditeur avait déjà en sa possession un plus grand nombre de sermons. Ils ont tous paru dans le tom. Ier de l'ouvrage intitulé : *Patrum Nova Bibliotheca*, au nombre de 201. Dans sa Préface, le Cardinal parle des divers manuscrits dont il s'est servi pour son édition, il en discute l'âge et l'authenticité. Vient ensuite une notice très-intéressante sur un ouvrage peu connu, renfermant un grand

nombre d'extraits de discours inédits de saint Augustin, et que tous les éditeurs ont négligés jusqu'à ce jour. Cet ouvrage se nomme le *Milleloquium veritatis;* il forme deux vol. in-fol., où sont rangées, par ordre alphabétique, toutes les matières qui ont été traitées par saint Augustin. Il fut complété et composé dans le XIVe siècle par Barthélemy, de l'Ordre des Ermites de saint Augustin, que Clément VI nomma évêque d'Urbania, et qui mourut l'an 1350. Triumphus, maître de Barthélemy, avait commencé le *Milleloquium* de saint Augustin. Le *Milleloquium Ambrosii* est l'ouvrage exclusif de Barthélemy. Le Cardinal ne compte que trois éditions du *Milleloquium Augustini :* l'édition de Lyon, 1555 ; celle de Paris, 1645, due à Colliérus ; et celle de Brescia, 1734. M. Bonnetty dit en avoir dans sa bibliothèque une deuxième édition de Paris, 1672. Cette édition renferme des améliorations et des additions qu'on peut voir dans les *Annales de philosophie* auxquelles nous avons emprunté ces détails [1].

Tables et ontenu du remier volu- ie de la l'a- ium Nova ibliotheca.

2. La Préface est suivie de trois tables. Dans la première, les discours nouveaux sont divisés en cinq classes. Première classe : discours sur l'Ancien Testament. Deuxième classe : discours sur le Nouveau Testament. Troisième classe : sermons pour le temps. Quatrième classe : sermons sur les Saints. Cinquième classe : sermons sur divers sujets. La seconde table donne les discours selon l'ordre alphabétique du premier mot. La troisième contient le titre de tous les ouvrages reproduits dans le volume. Quinze planches reproduisent des spécimens des manuscrits qui ont servi à composer le volume. Viennent ensuite les sermons de saint Augustin, avec notes au bas des pages, et quelquefois avec des notices assez étendues. On trouve en particulier une notice sur Robert de Bardis, chancelier de l'Église de Paris, où le Cardinal le venge contre le jugement qu'ont porté Vignérius et les Bénédictins sur sa *Collection* des discours de saint Augustin, encore manuscrits à la Bibliothèque impériale. L'éditeur donne la liste et le titre des discours de cette *Collection,* et il en reproduit onze.

Authenticité des sermons édités par le cardinal Maï.

3. Voici ce que M. Lefebvre, professeur de théologie dogmatique, a écrit sur cette question dans la *Revue Catholique*, année 1860, pag. 264 et suiv. :

« Les deux cents sermons édités par le cardinal Maï sont-ils authentiques ? La question est grave et difficile ; pour la résoudre, il faut unir l'habileté de la critique à une connaissance approfondie des Œuvres de saint Augustin, il faut connaître l'âge et le caractère des manuscrits dont les sermons sont extraits, et avoir compulsé les témoignages des anciens. Sous ces divers rapports, le cardinal Maï est un juge compétent ; il s'est entouré de toutes les lumières nécessaires pour donner une édition soignée. » Or, en s'appuyant sur l'antiquité et le nombre des manuscrits, sur le témoignage des anciens et sur l'étude des textes, il affirme que la plupart des nouveaux sermons sont authentiques ; il considère comme douteux les cinquante-septième , cent trente-troisième , cent soixante et unième, cent quatre-vingt-onzième et cent quatre-vingt-dix-huitième sermons ; il déclare apocryphes les cent huitième, cent quatre-vingt-quatorzième et deux cent-unième ; et il ajoute qu'un examen ultérieur en fera peut-être condamner quelques autres [2].

M. E. Miller, dans un article du *Journal des savants,* admet comme incontestable l'authenticité des vingt-six premiers sermons ; mais il prétend qu'*une lecture, même superficielle, démontre évidemment qu'à partir du trente-cinquième sermon, ce n'est plus saint Augustin qui parle* [3]. Ce jugement est trop sommaire et trop peu motivé pour être admis sans contestation.

Voici comment M. Miller prépare ses lecteurs à partager son opinion : « La dernière édition de saint Augustin, dit-il, publiée en 1837, chez les frères Gaume, n'a admis qu'un seul sermon des soixante-huit des MM.

[1] Tom. XLVIII de la *Collection,* pag. 222, 223 et suiv.

[2] Les sermons douteux sont le cinquante-septième sur Suzanne et les vieillards ; le quatre-vingt-dix-septième sur la pénitence des Ninivites ; le cent trente-troisième sur saint Jean, chap. X, 22 : le cent soixante-unième sur saint Thomas, apôtre ; le cent quatre-vingt-onzième sur le martyre de saint Étienne ; le cent quatre-vingt-dix-huitième pour le commun des vierges ; le cent quatre-vingt-huitième sur la Naissance de Notre-Seigneur. Les supposés sont le cent soixante-huitième sur Marie, mère de Dieu et non le cent huitième, comme le dit M. Lefebvre ; le cent quatre-vingt-quatorzième sur l'Assomption de la bienheureuse Vierge ; le cent quatre-vingt-quinzième sur la consécration des églises ; le deux cent-unième sur la prière. *(L'éditeur.)*

[3] Journal des savants, année 1853, pag. 569 et 570.

Caillau et Saint-Yves, et qu'un petit nombre de ceux de Denis et du Père Frangipane, placés pour la plupart dans l'appendix des *Dubia* et des *Spuria*. Une exclusion aussi considérable est expliquée dans une longue et remarquable dissertation, qu'on nous dit être sortie de la plume de M. Dübner, et qui renferme d'excellents principes, au moyen desquels il est facile de reconnaître le style et la doctrine du saint évêque d'Hippone. » S. E. le cardinal Maï, faisant sans doute allusion à cette dissertation, s'exprime ainsi, page XV de sa Préface : *Equidem contradictionem aliquam adversus has novorum sermonum editiones excitatam in Gallia scio, cui tamen satis strenue repugnatum fuit, ut jam omittam quidquid rigidiore judicio vel commotiore animo decertantes docti dixerunt*. Une réplique ou une réfutation de la dissertation de M. Dübner nous est complètement inconnue, nous savons seulement que feu l'évêque de Maroc, Monseigneur Guillon, dont le nom se trouvait sur le titre du vol. de la *Bibliotheca selecta*, a publié un mémoire en français, pour désavouer sa participation au dit volume, et pour approuver tous les résultats consignés dans la dissertation latine. Ce mémoire provoqua une réponse de M. l'abbé Caillau, dans laquelle on cherche à prouver que Monseigneur de Maroc était beaucoup moins étranger qu'il ne l'a prétendu à la publication du volume en question, mais où l'on n'entre nullement dans le fond du débat : on se borne à annoncer une réfutation du traité latin, *réfutation qui n'a jamais paru*. Nous devons croire que S. E. le cardinal A. Maï n'a pas eu entre les mains les pièces du procès; autrement nous ne saurions comment expliquer son *satis strenue repugnatum fuit* [1].

Ce passage exige quelques observations. Et d'abord, quand même les sermons de M. Caillau seraient tous apocryphes, on n'en pourrait rien conclure contre la publication du cardinal Maï, qui s'est servi de manuscrits tout différents, plus anciens et plus nombreux. Mais est-il démontré que la critique de M. Dübner soit toujours fondée en raison? Si plusieurs des sermons édités par M. Caillau, en 1836, ne sauraient être attribués à saint Augustin, il en est d'autres dont l'authenticité peut être soutenue. Le cardinal Maï (pag. XIV) affirme avoir lu plusieurs de ces sermons dans les plus anciens manuscrits du Vatican. Quoi qu'il en soit, M. Miller montre qu'il n'a pas examiné les pièces du procès, car la dissertation latine dont il nie l'existence a paru à Paris en 1842, sous le titre de *Vindiciæ sermonum sancti Augustini ineditorum* [2].

Ce qui porte le *Journal des savants* à révoquer en doute l'authenticité des nouveaux sermons, c'est qu'on y rencontre des *pensées faibles ou communes, un style prétentieux, un langage pâle, diffus ou maniéré, plein de recherches sans esprit, et une série de phrases qui font l'effet d'un jeu et d'un exercice de l'esprit*, et qu'ainsi l'étude du génie de saint Augustin, et souvent même le *goût* et le *bon sens le plus ordinaire* suffisent pour déclarer les nouveaux sermons apocryphes [3].

Outre que ces griefs ne sont pas prouvés par un nombre suffisant d'exemples, l'argument tiré de la couleur du style est souvent trop vague et trop incertain pour servir de *criterium* unique dans le jugement à porter sur l'authenticité d'un ouvrage. Tout, dans un auteur, n'a pas la même valeur, ni la même perfection de style; le langage d'un orateur diffère selon qu'il improvise ou qu'il prononce un discours préparé avec soin; la diversité des auditoires, la différence d'âge et bien d'autres causes, font subir des changements à la pensée et à son expression. Aussi bien que les critiques les plus judicieux et les plus exercés, en se basant sur la conformité et la différence du style, ont commis bien des méprises, et ont souvent attribué un même ouvrage à des auteurs bien différents.

Le cardinal Maï a prévu l'objection de M. Miller, et il y répond en ces termes (pag. XXVII) : *Illud denique non est reticendum* (*monentibus ipsis Maurinis*) *varium fuisse pro temporibus, locis, aliisque rerum adjunctis, concionantis Augustini modum : aliter enim fervens juvenis, ut credibile est, loquebatur; aliter post ferme quadraginta concionatoriæ professionis annos; aliter ex abrupto, aliter ex meditato; aliter publice orans, aliter privatim dictans aut scribens. Quæ regula valet, ut ne præceps de sermonibus singulis quandoque inter se differentibus judicium feramus. Qui totum quidem Augustinum se legisse sine mendacio*

[1] Journal des savants, 1853, pag. 566.

[2] En deux formats, l'un in-fol., et l'autre in-8. *(L'éditeur.)*

[3] *Ibid.*, pag. 568-570.

affirmare queat, is haud modice varium divum Patrem ultro fatebitur. Son Éminence montre ensuite que le style de saint Augustin, dans sa jeunesse, a dû se ressentir de l'enflure de Symmaque, qui lui servait de maître.

Division des sermons de saint Augustin contenus dans le tom. I Spicilegium... trum Nov. Biblioth.

4. Voici la liste des sermons de saint Augustin publiés par Maï :

Ire CLASSE.

Sermons tirés de l'Ancien Testament.

Trois sermons sur Adam, Ève et la Sainte Vierge ; un sur le péché du premier homme ; un sur les tuniques de peau ; un sur Caïn et Abel ; un sur le sacrifice d'Abraham ; un sur le patriarche Joseph ; un sur Pharaon ; un sur les dix plaies d'Egypte ; un sur Salomon ; un sur la dédicace du temple ; un sur le prophète Élie ; un sur Suzanne et les vieillards. Il y en a deux sur la pénitence des Ninivites ; un sur le psaume XXXVI ; un sur le psaume XL ; un sur le répons du psaume XL ; un sur le répons du psaume LXXIV ; un sur le répons du psaume LXXXIII ; un sur le psaume CXLIX.

IIe CLASSE.

Sermons tirés du Nouveau Testament.

Un sermon sur la divinité et l'incarnation de Notre-Seigneur ; un sur l'Incarnation, la Passion et la Résurrection ; un sur le baptême de Notre-Seigneur ; un contre les Pharisiens ; deux sur le Riche et Lazare ; un sur la Chananéenne ; une sur la femme qui souffrait d'une perte de sang ; un sur les paroles de l'Évangile : *Ne donnez pas les choses saintes aux chiens ;* un sur ces paroles de Jésus : *Simon, fils de Jean, m'aimez-vous ?* deux sermons sur S. Pierre, sur le point d'être submergé dans la mer ; un sur ces paroles : *Je vous envoie comme des agneaux au milieu des loups ;* un sur les vertus de J.-C. ; un sur son humilité ; un sur la femme adultère ; un sur la parabole des ouvriers de la vigne ; un sur les noces de Cana ; un sur la résurrection de Lazare ; un sur ces paroles : *Je vous loue, ô mon Père ;* un sur ces paroles : *Venez à moi, vous qui souffrez ;* un sur le paralytique de la piscine ; un sur ces paroles : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang ;* un sur l'Aveugle-né ; un sur Hyménée et Alexandre ; un sur le Semeur ; un sur ces paroles : *J'ai compassion de cette foule ;* un sur les marchands chassés du temple ; un sur les dix plaies ; un sur quelques traités de saint Jean.

IIIe CLASSE.

Sermons sur le Temps.

Dix sermons sur la Naissance du Sauveur ; un pour l'Octave de la Nativité ; un sur la Circoncision ; un pour la veille de l'Épiphanie ; quatre sur la fête de l'Épiphanie ; huit sur le massacre des Innocents [1] ; deux sur la Quadragésime ; un sur les Rameaux ; deux sur la Cène ; treize sur la Passion ; un sur la Croix et le Larron ; un sur le Larron crucifié ; un sur le Samedi-Saint ; vingt-trois sur la fête de Pâques ; quatre sur l'Octave ; quatre sur l'Ascension ; un sur le temps qui tient le milieu entre l'Ascension et la Pentecôte ; deux sur la Pentecôte ; un sur la Dédicace des églises ; un pour leur consécration.

IVe CLASSE.

Sermons sur les Saints.

Quatre sur saint Étienne ; deux sur saint Jean l'évangéliste ; neuf sur la naissance de saint Jean-Baptiste ; cinq sur la fête des apôtres Pierre et Paul ; un sur celle de saint Laurent, martyr ; un sur celle de sainte Victoire ; deux sur celle des deux sœurs Genès ; deux sur celle des saints Félix et Adaucte ; un sur celle de saint Cyprien ; un sur les saints Côme et Damien ; un sur saint André ; un sur saint Thomas, apôtre ; un sur la Sainte Vierge ; un sur son Assomption ; deux sur la fête des Martyrs ; un sur le Commun des martyrs ; un sur le Commun des confesseurs ; un sur la Translation des reliques.

Ve CLASSE.

Sermons sur divers sujets.

Un sur la haine des Juifs ; deux sur l'amour des ennemis ; un sur le pèlerinage de cette vie ; un sur la charité et l'amour dus à Dieu ; un sur l'hospitalité ; trois sur l'édification de l'âme ; un sur la dîme ; un sur l'aumône ; un sur l'*Alleluia ;* un sur l'ordination d'un évêque ; un sur la sainteté de l'âme et de la fuite des sortiléges ; un sur l'ivrognerie ; un sur la messe quotidienne ; un sur la crainte de

[1] Le sermon qui commence par ces mots : *Zelus quo tendat,* pag. 230.

Dieu; deux sur ceux qui s'approchent de la grâce; un sur les temps de barbarie; un sur les maux du monde; deux sur la charité; un sur l'invocation du Saint-Esprit; deux sur la Pénitence; deux sur la résurrection de la chair et le jugement; une épître ou traité contre les ariens; un sur le mystère de la Sainte Trinité; un sur le Saint-Esprit et sa procession du Fils; un extrait du livre *de la Vraie religion;* une Exposition de la foi; un sermon sur la Prière.

Choses remarquables contenues dans les sermons publiés par Maï.

5. Nous allons donner des extraits de textes nouveaux, qui renferment la preuve de quelques-uns de nos dogmes :

Présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

« Le Christ est donc présent sur l'autel; le Christ y est mis à mort; le Christ est immolé ; le Christ y est reçu dans son corps et dans son sang. Celui-là même qui, aujourd'hui, donne le pain et le calice à ses disciples, celui-là même aujourd'hui consacre ces choses. Car ce n'est point l'homme qui consacre le corps et le sang, déposés ici, mais c'est ce Christ même crucifié pour vous. Les paroles sont proférées par la bouche du prêtre, mais le corps même et le sang sont consacrés par la vertu et la grâce de Dieu [1]. »

Et ailleurs :

« Car si l'on appelait maison du Seigneur le lieu où les bêtes étaient immolées, à plus forte raison notre Église, où l'on célèbre les sacrements de la chair et du sang du Seigneur [2]. »

L'Esprit-Saint procède du Père et du Fils. Contre les Grecs.

6. « Nous faisons profession de croire le Christ Dieu et homme, et aussi l'Esprit-Saint ni non-né, ni né, mais procédant du Père et du Fils, parce qu'il est l'Esprit du Père et du Fils, et lui-même consubstantiel et coéternel à tous deux [3]. » « Notez, dit le Cardinal, ce témoignage en faveur du dogme catholique contre les Grecs; le Saint-Esprit étant nommé l'Esprit du Fils, on en conclut à bon droit la procession du Saint-Esprit opérée par le Fils, et sa consubstantialité. C'est ainsi que Fauste de Riez, contemporain d'Augustin, disait : L'Esprit-Saint procède des deux [4] ; de même Otton de Verceil, dans son onzième discours, dit : Il n'a pas manqué d'hérétiques qui ont dit que cet Esprit n'était pas venu du Père et du Fils, mais seulement du Père, auxquels nous pouvons convenablement opposer les témoignages de la Vérité même. Et après avoir cité Jean, chap. XV, 26, et XVI, 9, il conclut : Par ces paroles, on montre assez clairement que l'Esprit ne procède pas seulement du Père, mais encore également du Fils; et c'est ainsi qu'on déjoue complètement la perfidie des hérétiques [5]. C'est ainsi qu'Otton, qui a vécu entre Photius et Cérulaire, et beaucoup plus ancien que le concile de Florence, appelait déjà hérésie l'opinion des Grecs [6]. »

Le Cardinal cite encore une preuve de ce dogme dans le cent quatre-vingt-troisième discours grec, qui n'est que la traduction du quatre-vingt-quatorzième traité *in Joan.*, et où on lit : « Le Saint-Esprit n'est pas seulement l'Esprit de l'une des deux personnes, mais de toutes les deux [7]. On se réjouit, ajoute le Cardinal, d'entendre sortir de la bouche d'un Grec, et surtout d'un schismatique comme était Planude, traducteur de ce discours, ce témoignage sur le Saint-Esprit. »

Témoignage sur la Trinité contre les sociniens.

7. Le fameux passage de saint Jean : *Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus : et hi tres*

[1] *Christus ergo præsto est in mensa, Christus ibi ipse occiditur, Christus immolatur, Christus ibi in suo corpore et sanguine sumitur. Ipse ille qui discipulis hodie panem dedit et calicem, iste ipse hodie consecrat ista. Non est enim homo qui appositum Christi corpus et sanguinem dedicet, sed ille ipse Christus qui pro vobis est crucifixus. Ore sacerdotis verba proferuntur, ipsumque corpus et sanguis, Dei virtute consecrantur et gratia.* Serm. 143 *de Mysteriis cœnæ Domini.* tom. I *Biblioth. Nova Patr.*, pag. 333.

[2] *Si enim domus Domini vocata erat, ubi bestiæ immolabantur, multo magis Ecclesia nostra ubi carnis et sanguinis Domini celebrantur sacramenta.* Serm. 193 *de Consecrat. eccles.*, ibid., pag. 455.

[3] *Christum Deum et hominem confitemur. Spiritum quoque Sanctum non ingenitum, neque genitum, sed ex Patre Filioque procedentem, eo quod Patris et Filii sit spiritus, et ipse consubstantialis et coæternus ambobus.* Serm. 174 *de Incarn. Domini.* Ibid., *Biblioth. nova Patrum*, pag. 393.

[4] *Spiritus Sanctus de utroque procedit.* Spicil. Rom., tom. V, pag. 93.

[5] *Nec defuerunt hæretici, qui dicerent hunc Spiritum, non a Patre simul et Filio, sed a Patre prodiisse tantummodo; quibus ex ipsius Veritatis congruenter possumus occurrere testimoniis... Quibus verbis satis aperte demonstratur Spiritum non tantum a Patre, sed etiam a Filio pariter processisse. Hæreticorum per hoc funditus evacuatur perfidia.* Otto apud scrip. vet, tom. VI, part. 2, pag. 27 et 28.

[6] Le card. Maï. *ibid.*, tom. I, pag. 393.

[7] Τὸ δὲ Πνεῦμα ἅγιον οὗ θατέρου τούτων μονὸν ἐστὶ Πνεῦμα, ἀλλ' ἀμφοτερῶν, t. I, pag. 426.

unum sunt. Et tres sunt qui dant testimonium in terra, Spiritus, et aqua, et sanguis : et hi tres unum sunt, I Épist., v. 7 et 8 : ce passage ne se trouve pas dans plusieurs manuscrits, soit grecs, soit latins. Aussi le savant Cardinal regarde-t-il comme une bonne fortune de pouvoir donner une preuve nouvelle que ce passage était dans les plus anciens manuscrits de la Bible. Il trouve cette preuve dans le *Speculum* de saint Augustin, qu'il édite et qui nous donne le texte de l'ancienne version Italique, antérieure à saint Jérôme, et même à l'Italique déjà connue. Voici dans quels termes ce passage est ici énoncé : *Quoniam tres sunt qui testimonium dicunt in terra, Spiritus, aqua et sanguis : et hi tres, unum sunt in Christo Jesu. — Et tres sunt qui dicunt testimonium in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus : et hi tres, unum sunt.* Specul., tom. I, 2e part. pag. 6.

Et afin que ce texte ne se perde pas, le Cardinal a fait graver un fac-simile du manuscrit, lequel forme la planche XIVe, comme nous l'avons déjà dit. De plus, le Cardinal a ajouté une note où il explique les transpositions qu'on remarque dans les versets, et il désigne tous les autres codex, soit grecs, soit latins, où se trouvent ce même texte et les auteurs qui en ont traité. Cette note est une vraie dissertation[1], mais, quoi qu'en dise M. Bonnetty, elle renferme bien des inexactitudes.

Témoignage sur la confession.

« Nous frappons, dit-il, nos poitrines, lorsque la conscience de nos péchés nous tourmente. Nous nous frappons, parce qu'il y a quelque chose d'intérieur, une certaine conception mauvaise; qu'elle soit manifestée dans la confession, et il n'y aura plus sujet d'être tourmenté. Que tous les péchés se découvrent et se produisent au dehors en confession[2]. »

« Remarquez, ajoute le savant Cardinal, ce témoignage sur la nécessité de la confession. » C'est ainsi que parle encore le savant Docteur dans les sermons imprimés : « La conscience, dit-il, est-elle oppressée par la crapule de l'impiété, que la confession la punisse[3]. » La preuve que saint Augustin ne parle pas d'une confession faite à Dieu seul, se tire de la manière dont il s'exprime sur les clefs donnés à Pierre et à l'Église par le Christ. « Ne sont-ce pas là, poursuit-il, les clefs qui sont dans l'Église où tous les jours on remet les péchés?[4] » et ailleurs, contre ceux qui ne veulent être absous que de Dieu seul, comme nos modernes hérétiques : « Quelqu'un dira : Que sert l'Église à celui qui se confesse ? » Il répond : « Le Seigneur dit : Ce que vous aurez délié sur la terre, sera aussi délié dans le ciel. » Et peu après : « Que fait donc l'Église ? il lui a été dit : Les choses que vous avez déliées sont déliées[5]. »

Dans sa deux cent vingt-huitième lettre, numéro 8, il parle du malheur de ceux qui, par défaut de prêtre, meurent liés, c'est-à-dire non absous. Ici il fait aussi mention de la communion du corps du Seigneur, c'est-à-dire, comme nous parlons maintenant, du saint viatique qu'on porte aux mourants[6].

Infaillibilité de saint Pierre.

8. « Mes chers frères, dit-il, celui-là est coupable d'erreur ou de péché, qui attribue quelque tache d'infidélité à l'apôtre Pierre, c'est-à-dire au fondement de l'Église, de même qu'il est téméraire d'accuser d'incrédulité celui auquel, par ses mérites, a été donné par Dieu le pouvoir de lier ou de délier les péchés[7]. »

A ce texte, le Cardinal ajoute les suivants, tirés d'ouvrages imprimés : « Dans Pierre seul, dit-il, était figurée l'unité de tous les pasteurs[8], » et ailleurs : « Qui ne sait que ce principat de l'Apostolat doit être préféré à tout autre principat[9] ? » — A ces témoignages,

[1] Voir tom. I, 2e part., pag. 6, et le fac-simile p 1.

[2] *Tundimus pectora quando nos pungit conscientia peccatorum. Quum tundimus, est aliquid intus, mala aliqua conceptio : erumpat in confessionem, et non erit fortasse quod pungat : erumpant omnia peccata in confessionem.* Serm., 3 *de Lazaro*, tom. I, pag. 25.

[3] *Pectus premitur crapula impietatis? evomat eam confessio.* Serm. 9, num. 21 ; édit. Migne : tom. V, des Œuvres de saint Augustin, col. 90.

[4] *Aut non sunt istæ in Ecclesia claves, ubi peccata quotidie dimittuntur?* Serm. 149, num. 7 : *ibid.*, pag. 802.

[5] *Dicet aliquis : Quid prodest Ecclesia confitenti? respondet : Dominus ait :* Quæ solveritis in terra soluta erunt et in cœlo : *et mox :* Quid ergo facit Ecclesia? *dictum est ei :* Quæ solveritis, soluta erunt. *Serm.* 67, num. 3, *ibid.*, pag. 434.

[6] Le cardinal Maï, *Patrum Biblioth. nova*, tom. I, pag. 25.

[7] *Fratres charissimi, aut erroris (reus) est aut delicti, qui Petro apostolo, hoc est Ecclesiæ fundamento, aliquid infidelitatis adscribit; sicut temerarium est, dilectissimi, eum incredulitatis arguere, cui solvendorum et ligandorum criminum potestas est pro meritis divinitus attributa.* Serm. 59 *in Nativ. Sancti Petri*, ibid., tom. I, pag. 103.

[8] *In uno Petro figurabatur unitas omnium pastorum.* Serm. 147, n. 2 ; édit. Migne, tom. V, p. 798.

[9] *Quis nescit illum apostolatus principatum cui-*

le Cardinal ajoute encore celui d'Hincmar de Reims : « Le bienheureux Pierre, en place de qui les évêques exercent leurs fonctions dans l'Église[1]. »

Tradition sur les rois Mages et leurs costumes.

9. « Ainsi, comme nous l'avons dit, c'est en ce jour que l'on croit que Jésus-Christ a été adoré par les Mages, qui[3] suivant une étoile, brillant d'un éclat inaccoutumé, marchèrent sur la terre avec leurs pieds, mais dans les cieux avec leurs yeux[2]. »

Sur les partisans exclusifs de la philosophie et de morale naturelle.

La principale séduction qui se fait sentir de nos jours, est dans ce qu'on appelle le rationalisme. Aussi le cardinal Maï s'est-il attaché avec un soin tout particulier à noter, dans les œuvres nouvelles qu'il édite, tout ce qui peut servir de preuve contre le rationalisme. On peut voir ce qu'il dit à ce sujet dans sa Préface, pag. 9. Voici un nouveau texte de saint Augustin sur la philosophie naturelle et la morale naturelle. « Le genre humain serait heureux s'il comprenait bien les paroles de Dieu, et si les ayant reçues, il les pratiquait : car Dieu dit aux hommes : Si vous écoutez mes préceptes et si vous les observez, vous jouirez des biens de la terre, mais si vous ne les observez pas, le glaive vous consumera, *Isaï*. I, 19 et 20. Mais parce que le diable, corrupteur de la foi, persuade aux hommes de vivre *selon la nature*, il rend semblables aux bêtes ceux que Dieu avait rendus semblables à lui-même, et cependant il les retient dans les choses les plus inférieures, lorsqu'il oppose la raison de la nature à la foi divine[3]. » Le savant Cardinal ajoute à ce texte les paroles suivantes : « Que les défenseurs actuels de la *raison naturelle* contre la foi divine réfléchissent à cette sentence salutaire de saint Augustin sur la dépravation de la nature humaine, sentence que le saint Docteur continue à inculquer. *ibid.*[4]. »

libet principatum præferendum. De Bap., cap. II ; édit. Migne, tom. IX, pag. 127.

[1] *Beatus Petrus apostolus, cujus vice in Ecclesia funguntur episcopi*. Patrol. de Migne, tom. CXXV, pag. 799.

[2] Sur quoi le Cardinal, après avoir cité Benoît XIV (*De Festis*. I, cap. II, Bollandus, tom. I, pag. 8, 323, 664) et fait remarquer le silence de Baronius, ajoute : « J'ai lu dans un ancien codex du Vatican qui appartenait autrefois à la reine de Suède, le discours d'un anonyme sur l'Épiphanie, où le bon auteur, quel qu'il soit, donnait non-seulement les noms des Mages, mais encore décrivaient leurs visages et leurs vêtements. » Voici ses paroles : « En ce jour, trois Mages venant de l'Orient avec des présents, trouvèrent Notre-Seigneur Jésus-Christ. Voici l'interprétation des noms de ces trois mages : le premier, le plus âgé, nommé Melchior, était blanc avec une longue barbe et une grande chevelure, il portait une tunique verte et une casaque couleur milleum, avec des souliers bordés vert et blanc. Il lui offrit de l'or comme à un roi. — Le second, du nom de Caspar, était un jeune homme imberbe, rubicond, ayant une tunique couleur millenican, une casaque rouge, et des chaussures vertes ; il apportait de l'encens comme à un Dieu, et il l'adora comme tel. — Le troisième s'appelait Patizara, il était basané, noir, tout barbu, couvert d'une tunique rouge et d'une veste blanche, et portait une chaussure millenican; c'est par la myrrhe qu'il rendit témoignage à la mort du Fils de l'homme. Tous leurs habits étaient de soie. *Patrum Biblioth. Nova*, tom. I, pag. 123.

[3] *Fratres charissimi, felix est humanum genus si aut verba Dei bene perciperet, aut percepta servaret. Dixit enim hominibus Deus :* Si audieritis præcepta et feceritis ea, bona terræ edetis : si autem non feceritis, gladius vos consumet. (*Levitic*, XXV. 1, 3.) *Sed quia diabolus fidei depravator secundum naturam vivere homines persuadet, pecoribus eos similes exhibet, quos Deus sui similes fecit; et nihilominus eos rebus deterioribus detinet, cum divinæ fidei objicit naturæ rationem.* Serm. 71 *de Adam et Eva*, ibid., pag. 338.

[4] Tous ces textes sont reproduits presque mot pour mot d'après la traduction des *Annales de Philosophie*, Tom. XLVIII de la *Collect.*, pag. 268 et suiv.

AUTRE SUPPLÉMENT.

I.

REMARQUE IMPORTANTE POUR BIEN SAISIR LA CONTROVERSE DU PÉLAGIANISME.

Pour bien saisir la controverse du pélagianisme, une remarque nous paraît fort importante. Saint Augustin distingue la nature humaine dans le premier homme d'avec la nature humaine dans ses descendants : dans celui-là elle était saine, dans ceux-ci elle est blessée et malade. Pélage, au contraire, soutient que la nature humaine est la même dans les descendants que dans leur premier ancêtre. Il nous semble qu'il y a dans tout cela un peu d'équivoque. La nature est la même quant à son essence; la nature est la même en tant qu'elle est purement humaine. Elle n'est pas la même en tant que, dans le premier homme, elle était en quelque sorte divinisée par la grâce; car ce que saint Augustin dit des anges est également vrai dans nos premiers parents : que Dieu, tout à la fois, y créa la nature et y répandit la grâce; tandis que, par suite du péché, la nature n'a plus en nous que ce qui est strictement de son essence. Elle est déchue, blessée, viciée, corrompue, par comparaison avec la nature innocente et surnaturalisée du premier homme; cependant elle n'est pas viciée au point que Dieu n'eût pu la créer dès l'origine. Ces distinctions aperçues et formulées par la précision plus sévère de la théologie scholastique, et justifiées par les décisions de l'Église, nous paraissent nécessaires pour ne pas s'égarer dans ce que la controverse du pélagianisme présente quelquefois de vague et d'indécis. (Rorbacher, *Histoire de l'Église catholique*, tom. VII, pag. 505.)

II.

CE QUI EMBROUILLE LE PLUS LA CONTROVERSE DE LA PRÉDESTINATION ; MOYEN DE L'ÉCLAIRCIR.

Ce qui embrouillait le plus cette controverse, c'est qu'on ne s'était point encore formé une idée complète et bien précise de ce qu'est la grâce en général. On ne l'envisageait que dans l'homme déchu; on ne la considérait point dans son essence. Avec la définition que nous donnent aujourd'hui les catéchismes et la théologie : La grâce est un don surnaturel pour mériter la vie éternelle, qui consiste à voir Dieu en lui-même, tel qu'il est; avec cette définition, presque toutes les difficultés qui embarrassaient, du temps de saint Augustin, disparaissent. Car si la grâce est le moyen pour mériter de voir Dieu en son essence, comme il y a une distance infinie entre la créature la plus parfaite et Dieu, la grâce est nécessairement un don surnaturel, non-seulement surnaturel à tout homme déchu, mais à l'homme dans sa nature entière, mais à la créature la plus parfaite possible. La grâce est la même dans l'ange et dans l'homme, une élévation de l'un et de l'autre au-dessus de leur nature. Les mauvais anges sont déchus de cet état surnaturel par leur libre arbitre; les bons anges y ont persévéré par la grâce, qui sou-

tenait leur libre arbitre au-dessus de lui-même. Le premier homme est déchu de cet état surnaturel par son libre arbitre : il aurait également pu y persévérer par la grâce. A l'homme innocent il ne fallait pas moins la grâce qu'à l'homme déchu, mais il la lui fallait pour moins de choses ; à l'homme déchu il ne faut pas plus la grâce qu'à l'homme innocent, mais il la lui faut pour plus de choses : savoir pour guérir des plaies qu'il a reçues dans sa nature même, et ensuite pour remonter au-dessus de sa nature jusqu'à Dieu, tandis qu'il ne fallait que la seconde de ces choses au premier homme. La grâce étant un don surnaturel, il s'ensuit que l'homme ne peut s'y élever de lui-même, ni la mériter par ses seules forces naturelles ; qu'enfin elle dépend également de Dieu pour le commencement et pour la persévérance. Il s'ensuit que si Dieu accorde à l'un plus qu'à l'autre, il ne fait de tort à aucun, attendu que la grâce est un don, non-seulement au-dessus de l'individu, mais au-dessus de la nature même. Tellement que, si Dieu avait créé l'homme originellement tel qu'il est maintenant ; si les misères, qui sont la peine du péché, étaient les suites primordiales de la nature, Dieu ne serait point à blâmer, mais à louer. De savoir pourquoi Dieu, en accordant des grâces suffisantes à tous, en accorde de plus efficaces aux uns qu'aux autres, c'est le secret de sa miséricorde et de sa justice.

La grâce, étant un don au-dessus de la nature, suppose nécessairement la nature au-dessous. De là, si l'homme déchu de l'ordre surnaturel n'y peut plus aucun bien, il ne s'ensuit pas qu'il n'en puisse plus avoir dans l'ordre naturel, ni que ce bien soit un péché. Que si, comme c'est en effet, sa nature même a été lésée, il s'ensuivra qu'il ne pourra plus faire tout le bien qui est possible dans cet ordre inférieur. Il ne méritera pas encore le bien de l'ordre surnaturel, la grâce ; cependant il s'y disposera de loin, il provoquera la miséricorde divine à la lui accorder. Voilà comme il nous semble qu'on peut concilier ce qu'il y avait de vrai, éclaircir ce qu'il y avait d'obscur de part et d'autre. (Rorbacher, *ibid.* pag. 580.)

III.

JUGEMENT DE FÉNELON SUR L'ÉDITION DES ŒUVRES DE SAINT AUGUSTIN PAR LES BÉNÉDICTINS.

Pour disculper ses confrères accusés de favoriser le jansénisme, dans l'édition des Œuvres de saint Augustin, Mabillon publia, dans le onzième et dernier volume, une préface générale sur toute l'édition. Cette apologie ne satisfit pas, à beaucoup près, tout le monde. En particulier, Fénelon, archevêque de Cambrai, la regarda comme très-insuffisante. Voici comment il s'en explique dans une lettre où il signale d'abord ce qu'elle paraissait avoir de bon, et puis ce qu'elle avait réellement de mauvais :

« Au premier aspect, on aperçoit beaucoup de choses bonnes qui naissent de cette préface : 1° Les Pères Bénédictins avouent que, suivant la doctrine de saint Augustin, il y a des grâces suffisantes. 2° Que dans l'état de la nature déchue, il y a une différence active, soit pour mériter et démériter, soit que la volonté se porte au bien par la grâce victorieuse, soit au mal par elle-même et son propre défaut. 3° Ils avouent que saint Augustin prend souvent l'expression de *libre* dans un sens plus large et plus général, pour volontaire, même nécessaire. D'où il suit incontestablement que tous les passages, où saint Augustin semble enseigner que le libre arbitre s'allie avec la nécessité, signifient seulement la liberté largement et improprement dite, mais non la liberté de l'arbitre nécessaire pour mériter et démériter. 4° Ils avouent que saint Augustin emploie fréquemment le mot de *nécessité* pour une véhémente propension née du vice de la nature, sens auquel il ne craint pas de reconnaître dans l'homme, après la chute, une dure nécessité de pécher. Par là, ils préviennent toutes les objections tirées des endroits où saint Augustin paraît enseigner que Dieu abandonne les hommes dans une dure nécessité de pécher. Cette nécessité, suivant les éditeurs, est seulement une grande difficulté ou une véhémente propension. 5° Ils avouent que, touchant la possibilité de garder les commandements, il y a dans saint Augustin tant et de si clairs témoignages, qu'il serait superflu de les citer. 6° Ils avouent qu'en Dieu il y a une volonté sincère de sauver tous les hommes. 7° Ils insinuent assez clairement qu'ils ont donné lieu à leurs ad-

versaires de réclamer, et font une confession mitigée et indirecte d'avoir été trop loin. Voilà tout ce qui, dans cette préface, me paraît tendre à l'édification ou à la réparation du scandale. »

« Mais il y a beaucoup plus de choses qui me scandalisent. Si vous voulez les examiner exactement, il faut remonter à la source :

« 1. Les Pères Bénédictins avaient beaucoup péché, et non véniellement, dans leur édition. Ils y avaient fait des notes très-dures et intolérables. Celle-ci, par exemple, qu'ils excusent dans leur Préface, est indigne de toute excuse : La nécessité ne répugne point à l'arbitre de la volonté. Vous croiriez entendre Baïus ou Jansénius ressuscité. Il y en a beaucoup d'autres du même calibre. En outre, ces auteurs sont condamnables non-seulement dans ce qu'ils ont dit, mais encore dans ce qu'ils n'ont pas dit et qu'ils auraient dû dire. C'est une chose intolérable en eux que cette affectation perpétuelle de garder le silence, lorsqu'il faudrait établir le dogme catholique sur un texte de saint Augustin, contre les novateurs, qui abusent de ce texte pour prouver leurs erreurs. Partout où il apparaît, ne fût-ce qu'une ombre de la grâce efficace, ils multiplient les notes, pour habituer les oreilles du lecteur au son de la grâce très-efficace. Au contraire, dans tous les lieux où saint Augustin enseigne directement la grâce suffisante ou l'établit indirectement par ses principes, ils s'abstiennent artificieusement de toute note. De plus, chaque fois qu'il s'agit de la grâce efficace, ils l'appellent simplement et absolument la grâce du Christ, comme si dans l'état de la nature tombée il n'y avait aucune véritable grâce intérieure et proprement dite, hormis celle qu'ils proclament à tout propos efficace par elle-même. Par ces artifices, le lecteur s'accoutume insensiblement à ce système qu'ils appellent augustinien, en sorte que, dans les livres d'Augustin, il ne trouve aucune grâce du Christ, hors la grâce efficace. Tel est le venin que le lecteur sans défiance avale en lisant le texte avec ces notes-là. Quoi qu'ils puissent alléguer de subtil, d'artificieux pour se défendre, cette affectation a dû être très-odieuse et très-suspecte à l'Église. De là un chacun avait le droit bien évident de demander la réparation d'un tel scandale. Dès le temps de Baïus et de Jansénius, pendant tout un siècle, et même dès le temps de Luther et de Calvin, l'Église a censuré fortement ce système hérétique, tant au concile de Trente que dans de nombreuses bulles des papes. Était-il permis aux Bénédictins d'attacher à Augustin des notes marginales par où l'on n'insinue naturellement que ce système? Était-il permis d'inculquer incessamment la grâce efficace, comme la seule véritable et proprement dite grâce de Jésus-Christ, et d'écarter la grâce suffisante ou de la supprimer par le silence, comme quelque chose de trop abject et de trop indigne pour se trouver dans Augustin? C'est ainsi qu'on se rit des bulles pontificales. »

« Écoutez, s'il vous plaît, ce que répondent les Bénédictins : Personne, disent-ils, ne doit avoir le moindre doute que nous ne soyons absolument éloignés de tout esprit de parti. Comme s'ils avaient favorisé l'esprit de parti, et eussent montré de la partialité, s'ils n'avaient pas confondu généralement toute grâce proprement dite de Jésus-Christ avec la grâce efficace, et s'ils n'eussent supprimé dans les notes tout vestige quelconque de la grâce suffisante! Comme s'il ne convenait pas à des éditeurs catholiques de montrer de l'éloignement pour la doctrine de Baïus et de Jansénius! Comme si le zèle pour la conservation de la vérité catholique, était quelque chose dont les Bénédictins dussent s'éloigner comme de l'esprit de parti! Comme si l'Église elle-même, si ouvertement ennemie des erreurs jansséniennes, était une des sectes de l'esprit de parti desquelles les éditeurs doivent se garder!...

« Vous jugerez maintenant sans peine quel préjudice portera cette édition à la sainte doctrine. Cette édition a été attaquée très-vivement et très-justement par tous les Jésuites et par les autres congruistes modérés. On a imposé silence aux Jésuites (de la part du roi). L'édition demeure autorisée et le demeurera toujours, comme devenue désormais irrépréhensible. Tous les lecteurs penseront qu'ils trouveront certainement dans ces notes le pur et véritable sens d'Augustin. La réfutation des contradicteurs donnera une plus grande autorité à l'édition, et ainsi la dernière erreur sera pire que la première. Oh! si jamais on n'avait soulevé cette controverse qui procure un triomphe visible aux éditeurs! Que Dieu pardonne aux prélats qui, joués par cette sophistique préface, ont cru que cette édition ainsi purgée pouvait être autorisée sans péril! »

2. « Les Bénédictins disent que toute l'économie de la grâce divine est exposée dans le livre *de la Correction et de la grâce*. Ils ajoutent que, dans aucun autre ouvrage, l'évêque d'Hippone n'a expliqué plus clairement la différence de l'homme debout et innocent d'avec l'homme tombé et coupable; que nulle part il n'a exprimé plus exactement les causes de persévérer, ou de ne pas persévérer dans l'un et l'autre état. Je loue non moins qu'eux le mérite de cet ouvrage, mais je soutiens qu'on ne doit pas chercher dans cet ouvrage seul toute l'économie de la grâce divine. Je crois, au contraire, que les locutions de ce traité doivent être nécessairement mitigées et expliquées par les innombrables expressions d'autres œuvres de saint Augustin. » Fénelon en cite plusieurs exemples.

3. « Voici comment les éditeurs parlent de la *Synopse analytique d'Arnauld :* Au reste, quant à l'unité, au prix et à la foi de ladite analyse, qui avait paru autrefois avec autorité, il ne nous appartient pas d'en parler. Par où l'on voit que, lors même qu'ils sont forcés par la crainte de dissimuler leur pensée, ils ne peuvent s'empêcher de louer ouvertement cet ouvrage. Or, cet ouvrage soutient *mordicus* le dogme jansénien; car il fait tous ses efforts pour démontrer, par saint Augustin, que dans l'état présent il n'y a d'autres secours que celui qu'il appelle *quo*. Conséquemment les éditeurs, même dans la préface apologétique, où ils semblent abjurer le jansénisme, louent le porte-étendard de la secte jansénienne, établissant le système de son maître. »

4. « C'est une dérision et une chicane que leur déclaration dans le point essentiel : Voilà ce que nous disons, ajoutent-ils, sans préjudice d'une autre grâce véritable et intérieure, mais privée de son effet, telle que l'école des thomistes la soutient, après saint Augustin..... Et plus loin : Nous admettons avec le saint évêque, dans les saints et les pécheurs, des grâces moindres et suffisantes au sens des thomistes. Ils avaient dit auparavant : On en conclurait faussement qu'il n'y a plus lieu à aucun autre secours, tels que sont les secours inefficaces, et suffisants au sens des thomistes. Ils ne disent pas *vraiment suffisants*, ni simplement et sans addition *suffisants;* cette déclaration manifeste, candide, simple et pleine, les gênerait trop. Ils ajoutent quelque chose de relatif au sens thomistique, pour éviter une décision précise. » Fénelon discute ensuite le point essentiel et péremptoire, et signale le venin des notes marginales; par exemple, saint Augustin, dans un endroit, enseigne deux sortes de grâces, l'une qui discerne les bons des méchants, l'autre qui est commune aux bons et aux méchants. Les éditeurs mettent en marge : « La grâce de Dieu est proprement celle qui discerne les bons des méchants. » Par où ils tronquent perfidement la doctrine de saint Augustin, pour soutenir une erreur condamnée par l'Eglise.

L'illustre archevêque conclut par cette sentence : « Certainement, si les évêques qui jouissent de la faveur du prince étaient véritablement théologiens, vraiment zélés pour la vérité catholique, vraiment opposés au jansénisme, vraiment attentifs à discuter les chicanes, jamais ils n'auraient admis cette préface sophistique, illusoire et envenimée, laquelle étant une fois admise, le venin de l'édition exercera ses ravages dans tous les siècles futurs, au détriment incalculable de la saine doctrine, à moins que Dieu, qui sait et peut plus que les hommes, ne supplée à ce qui manque de la part des prélats [1]. » Ce jugement de Fénelon, esprit si modéré, mérite une attention sérieuse de la part de tous les catholiques. La suite des événements a justifié la prévoyance de Fénelon. Dans la controverse avec les pélagiens sur la nature et la grâce, saint Augustin a dit ces paroles à jamais mémorables : *Rome a parlé, la cause est finie, puisse aussi finir l'erreur !* Dans la controverse avec les jansénistes sur la grâce et la nature, les Bénédictins français, éditeurs de saint Augustin, virent plusieurs pontifes romains prononcer des sentences solennelles; jamais ils ne dirent avec saint Augustin : Rome a parlé, la cause est finie; ils prendront plus ou moins ouvertement le parti de l'erreur contre Rome ; les Bénédictins Durand et Maran se laisseront exiler, non pour la justice, mais pour l'hérésie. (Rorbacher, *ibid.*, tom. XXVI, pag. 121 et suiv.)

[1] *Œuvres de Fénelon*, Versailles, tom. XV, pag. 81-109.

FIN DU TOME NEUVIÈME.

TABLE ANALYTIQUE

DES

MATIÈRES CONTENUES DANS CE NEUVIÈME VOLUME.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

X.

Z.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE.

TABLE

DES ADDITIONS PRINCIPALES FAITES PAR L'ÉDITEUR.

TABLE

DES NOTES PRINCIPALES AJOUTÉES PAR L'ÉDITEUR.

ERRATA.

Page 16, ligne 12, colonne 2, Proculien, *lisez :* Proculien.
— 25, à la marge, *après:* Elles sont divisées en 13 livres, *ajoutez :* analyse du 1er livre.
— 31, — analyse du Ve livre, *lisez :* du VIIe livre.
— 57, — — publiés, — en 389.
— 00, — *voyez* tome IX, X, — tom. VIII, pag. 127 et s.
— 65, ligne 45, colonne de gauche, *Revesby*, — *Reverbi.*
— 66, à la marge, — lettre à Zénobius.
— 101, ligne 20, — *Tichorius,* — *Tichonius*
— 112. colonne 1, manchette : Constantionple. — Constantinople.
— 138, à la marge, lettre 155, — lettre 156.
— 157, ligne 17, colonne de droite, Thimothée, — Timothée.
— 191, à la marge, lettre 295, — 266.
— 314, note 1, tome CCXIII, — tom. II.
— 559, article XV, — XII.
— 564, article XVI, — XIII.
— 764, ligne 23, Aétius, — Aérius.
— 721, ligne 34, colonne 1 : faite dires, — faites dire.
— 727, ligne 22, colonne 2 : en et, — et.
— 781, ligne 16, colonne 1 : contre elles, — contr'eux.
— 808, article CXVIII, — XV.
— 817, au titre : SAIDT, — SAINT.
— 832, ligne 28 et 29, colonne 2 : *Quœ odit Deus remanente retro redeuntem oberrante,* lisez: *quœ odit Deus : remanentem, retro redeuntem, aberrantem.*
Pag. 832, ligne 54, colonne 1 : *super eminentem,* lisez : *supereminentem.*



